

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A dicsőség Krisztusának evangéliuma

Krisztus — az egyház feje

Barth Károly a teológiáról

Protestáns lelkészek az 1848-as szabadságharcban I.

Tettekben kifejezett szolidaritás

Az egyházak és a militarizmus

Ráday Pál, az első református főgondnok

Chaplin emlékezete

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XXI)
ALAPÍTVÁ 1925

1-2

1978

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÜKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. január–február

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

782610/2-1-2 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Balgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berkí Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Komlós Attila Péter
Kovách Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
fél évre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

1 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 2 SZABÓ CSABA: Máté — evangélium a zsidóknak
8 LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA: A dicsőség Krisztusának evangéliuma
14 IFJ. DR. BARTHA TIBOR: Krisztus — az egyház feje; egyház és világ
18 MÉSZÁROS ISTVÁN: Barth tanítása a teológia lényegéről és feladatáról
24 NAGY TIBOR—GACSÁLYI GÁBOR: Protestáns lelkészek az 1848—49-es szabadságharcban. I.
31 SZALAI PÁL: Hierarchia és komplementaritás

VILÁGSZEMLE

- 34 DR. KOCSIS ELEMÉR: A KBK „Ökonómia-politika” bizottságának üléséről

DOKUMENTUMOK

- 34 DR. TÓTH KÁROLY: Tettekben kifejezett szolidaritás
41 PHILIP POTTER: Együtt kell engedelmeskednünk a teljes evangéliumnak
47 AZ EGYHÁZAK ÉS A MILITARIZMUS. A KBK hozzászólása a militarizmusról és a leszerelésről előkészítés alatt álló ökumenikus program vitájához

HAZAI SZEMLE

- 48 DR. LADÁNYI SÁNDOR: Ráday Pál, az első református egyetemes főgondnok
54 SZIGETI JENŐ: Novák Antal halálának centenáriuma

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 56 ZAY LÁSZLÓ: Hamlet; Chaplin emlékezete; Jó estét nyár, jó estét szerelem

KÖNYVSZEMLE

- 58 Loványi Jenő: A protestantizmus története Magyarországon 1565-től 1600-ig (L. Kozma Borbála)
60 Dr. Gyökössy Endre: Magunkról magunknak (Dr. Czeglédy Sándor)
61 Georges Casalis: Protestantizmus (Szovikné Raveloarivony Jeannine)
62 Descartes továbbfejlesztője, magyar karteziánusok mestere (Dr. Bucsay Mihály)
63 Fábíán Ernő: Apáczai Csere János (Lenkey István)
64 Jakó Zsigmond: Írás, könyv, értelmiség (Szabó György)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1978. január 10.

Eredmények és tervek

AZ ORSZÁGOS BÉKETANÁCS a Theologiai Szemlét a békemozgalomban végzett eredményes munkájának elismeréséül emléklappal tüntette ki. Ennek átadása 1977. december 27-én történt bensőséges házi ünnepély keretében, amelyen megjelent az Állami Egyházügyi Hivatal képviselőjében *dr. Pozsonyi László* főosztályvezető és *Grnák Károly* osztályvezető, valamint az egész szerkesztő bizottság *D. dr. Bartha Tibor* püspök, szerkesztő bizottsági elnökkel az élén. Az Országos Béketanács üdvözlését és az emléklapot *Sándor István*, az Országos Béketanács sajtóosztályának vezetője adta át, méltatva a Theologiai Szemle sok évi értékes munkáját. Elismeréssel szólt arról, hogy a Theologiai Szemle kezdetől fogva felismerte az egész világra kiterjedő békemozgalom jelentőségét, magáévá tette annak célkitűzéseit és feladatait, magas színvonalon és meggyőzően képviseli a béke ügyét. *D. dr. Bartha Tibor* válaszában köszönetet mondva az elismerésért, rámutatott arra a széles alapra és háttérre, amelyet az Ökumenikus Tanács és tagegyházai biztosítanak a Theologiai Szemle munkája számára. Megemlékezett arról, hogy egyházaink hitelvi alapon vállaltak szolidaritást szocializmust építő népünkkel, és elsők között képviselték az emberiség igazságos békéjének ügyét az ökumenében. Vezetőik jelen voltak húsz évvel ezelőtt a Keresztyén Békekonferencia alapításánál, és hathatósan hozzájárultak ahhoz a fejlődéshez, amelynek eredményeként a KBK a harmadik világban is megbecsült világmozgalommá vált. Ugyanezek a keresztyén békeerők döntő szerepet vállaltak az Egyházak Világtanácsa 1966. évi genfi egyház- és társadalmi konferencián, amely áttörést jelent az ökumenében: ettől kezdve ismerik

el a békemunkát és a társadalmi igazságosságért folytatott harcot az ökumené legitim feladatának. Az Ökumenikus Tanács és a Theologiai Szemle ilyen értelemben tudja magát elkötelezve a békemozgalomban való részvételre a jövőben is.

AZ ÖKUMENIKUS TANÁCS Elnökségi Tanácsa 1977. december 30-án ülésezett. Felmérte a múlt évben végzett munkát, és előre tekintett az 1978-ban várható ökumenikus eseményekre és feladatokra. A végzett munka sokoldalúságáról önmagáért beszél az a tény, hogy az 1977. évi ökumenikus eseménynaptár 140 olyan ökumenikus eseményt, konferenciát és rendezvényt sorol fel, amelyben az Ökumenikus Tanácsnak és tagegyházainak képviselői részt vettek vagy érdekelve voltak. Ökumenikus munkánkat *D. dr. Bartha Tibor* ökumenikus elnök az egész ökumené összefüggésébe állítva értékelte, arról szólván, hogy az ökumenét ma kettős törekvés jellemzi. Az egyik a spiritualitás, elmélyülés vágya, a másik az emberiség ügyéért való felelősségérzés növekedése. Ígéretes az, hogy ez a két tendencia egyszerre és egymással szoros kapcsolatban érvényesül. Kedvező számunkra az is, hogy a nemzetközi politikát jellemző enyhülés az Egyházak Világtanácsában is egyre inkább érezhető. Erről tanúskodott egyebek között az év tavaszán Budapesten rendezett találkozó az EVT vezetősége és a kelet-európai országok egyházainak képviselői között. Kedvező légkört teremt számunkra az ökumenében a békemozgalom térhódítása, amelynek világos tanúsága volt a békeépítők varsói találkozója és a világvallások képviselőinek moszkvai békekongresszusa. Terjed a Keresztyén Békekonferencia, és nő a tekintélye. Az Európai Egyházak Konferenciája is fo-

kozott figyelmet fordít az európai biztonság és együttműködés ügyének támogatására. Jó irányú fejlődés jelenik meg tekintetünk azt is, hogy a Lutheránus Világszövetség *D. dr. Káldy Zoltán* püspököt végrehajtó bizottsági taggá, a Református Világszövetség pedig *dr. Tóth Károly* püspököt alelnökké választotta. Ha sokszínű volt az 1977. évi ökumenikus eseménynaptárunk, akkor az új esztendőben még sűrítettebb programmal kell számolnunk, amelynek legjelentősebb eseményei: a Keresztyén Békekonferencia V. nagygyűlése, az Egyházak Világtanácsa alapításának és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa újjáalakulásának 30. évfordulója, az Európai Egyházak magyarországi konzultációja az európai béke és biztonság ügyében, és nem utolsósorban az állammal kötött egyezmények 30. évfordulója. A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága e hazai és nemzetközi ökumenikus események figyelembe vételével készítette el 1978. évi munkatervét.

AZ ÚJ ÉV küszöbén, amikor számba vettük eredményeinket és terveinket, újra világossá vált, hogy széles körű egyetértés jellemzi a magyar ökumenét, különösen három vonatkozásban. Az egyik az a meggyőződés, hogy az egyházakat maga az Úr kötelezi az emberiség ügyének szolgálatára. A másik az, hogy az egyházak ezt a szolgálatot csak mélyen hívó és tudatos tagjaikon keresztül teljesíthetik, ezért az egyházak nem nélkülözhetik a hitébresztő evangelizációt. A harmadik felismerés pedig az, hogy az egyházak az emberiség ügyének és a hitébresztésnek a szolgálatát csak együtt, ökumenikus közösségben végezhetik jól.

Dr. Pröhle Károly

Máté – evangélium a zsidóknak

Bevezetőül a dolgozat címével, annak értelmezésével kapcsolatosan szükséges néhány megjegyzést tenni. Evidensnek tűnő dolog, mégsem felesleges utalni arra, hogy az Újszövetség szóhasználatát figyelembe véve csak egy evangélium-fogalomról beszélhetünk. Magát a kifejezést ismeri a görögség, Homeros, Josephus, és a LXX is használja. Előfordul mind profán értelemben (jó hír, baráti üzenet), mind pogány-szakrális értelemben. Az Újszövetség azonban teljesen új, speciális tartalommal töltötte meg ezt a fogalmat, és azok közé a kifejezések közé tartozik, amelyek az Újszövetségben jelentésárnyalatok vagy különbségek nélkül, mindig ugyanazt a tartalmat hordozzák. Ez a tartalom a Krisztus-esemény, amelyben Isten ígéretei beteljesedtek és megvalósultak. A cím „evangélium” szavát így semmiképpen nem tekinthetjük szeparatív értelműnek.

Más kérdés az, hogy az evangélium, tehát a Krisztus-eseménnyel kapcsolatos, azt elmondó, azt megjelenítő kijelentés egy szigorúan üdvtörténeti logika szerint jut el az emberhez. Ez a folyamat Izraellel kezdődik. Nem azt jelenti ez, hogy az evangélium inkább szól Izraelnek, mint a pogány világnak, de azt igen, hogy Izraelnek szól előbb. Mint ahogy a vízbe dobott kő körül nem kívülről befelé, hanem belülről kifelé kezd gyűrűzni a víz, úgy kapja az evangéliumot először Izrael, és utána a pogány világ.

Ennek a logikának ellene mondani látszik az a tény, hogy az evangéliumot speciális értelemben megragadó és megfogalmazó iratok közül — megjegyezve, hogy tágabb értelemben az egész Újszövetséget tekinthetjük az evangéliumi iratnak — nem Mt keletkezett először, hanem a Mk, amelyet úgy tekintünk, mint első rendben a pogányoknak szóló beszámolót az evangéliumról. Tovább bonyolítja a kérdést, hogy a Mt nem zsidóknak, hanem zsidóból lett keresztyéneknek szól, szerkesztési elvei ilyeneket tételeznek fel az irat első olvasóiként, címzettjeiként.

Az eddigieket összefoglalva azt mondhatjuk el, hogy tehát van egyfelől az evangélium, a Krisztus-eseményről szóló, azt kijelentő beszéd egyfelől, a maga üdvtörténeti megjelenésében oly módon, hogy először Izrael számára, majd az egész emberiség számára nyilvánvalóvá tételük. Ezzel szemben vannak az evangéliumot hordozó iratok, amelyek tanítást adnak az evangéliumról, az azt már elfogadott, tehát a maga üdvtörténeti teljességében azt már akceptáló csoportok számára. Ezek közül az iratok közül a Mt a zsidóból lett keresztyéneket szólítja meg.

Közelebb jutunk a dilemma megoldásához, ha feltelevizük, hogy az evangéliumi iratok megírásának célja ennek az egzisztenciálisan már meglevő akceptálásnak az elmélyítése, korrigálása, folyamatossá tétele, és tudatosságának erősítése. Ezt a szempontot figyelembe véve ugyanis nyilvánvaló, hogy az evangélium írója alapvetően figyelembe veszi címzettjeinek, az elérni, megszólítani akart csoportnak — esetünkben a zsidóból lett keresztyéneknek — történelmi, kegyességi, és társadalmi kontextusát. Nem azért, hogy érzék-

letesebbé tegye mondanivalóját, hanem azért, mert az elmélyítésnek és a tudatossá tételnek ebben a kontextusban kell megtörténnie.

Mivel a Mt címzettjeinek kontextusa történelmileg, kegyességre és társadalmilag Izrael, érthető, hogy a Mt írója alapvetően hangsúlyossá teszi azokat a vonásokat, amelyek azt mutatják fel, hogy hogyan és miért megszólította Izrael az evangéliumnak, az Istentől kapott jó üzenetnek. Éppen ezért megállapíthatjuk, hogy a Mt különösen is alkalmas irat arra, hogy benne megkeressük és felismerjük az evangélium Izraelben való megjelenésének sajátosságait, azt a bizonyos első-belső gyűrűt.

Az elmondottakból két módszertani következtetés adódik. Az egyik az, hogy a Mt magyarázásánál tekintettel kell lenni azokra a különlegességekre, amelyek ennek az iratnak a sajátosságai, hiszen nem véletlenszerű, és nem az író egyéniségéből fakadó, hanem az evangéliumi irat célját szem előtt tartó, ezért tartalmi fontosságú jellegzetességekről van szó.

Másfelől azonban elhibázott lenne egy — egyébként logikusnak tűnhető — olyan módszer, amely csak arra ügyel, hogy az eltérőt, a speciálisat vizsgálja, hiszen az irat a maga egészében lép fel azzal az igénnyel, hogy elmondja az evangéliumról mindazt, ami a címzettek számára fontos és lényeges.

Bevezetési összefoglalás

A fentiek előrebocsátása után tekintsük át röviden a Mt-val kapcsolatos bevezetési problémákat és ismereteinket.

A szerzőség kérdésével kapcsolatban a legbizonyosabb ismeretünk az, hogy az iratot nem Máté apostol írta. Az ő szerzőségének hagyománya Papiasra, illetve Eusebiusnak Papiasról írt egy megjegyzésére megy vissza, amelyet azután a hagyomány különbözőképpen értékelve, hosszú ideig bizonyítéknak tekintett arra, hogy a Mt alapja egy Máté által írt arámn nyelvű irat. Az értékelés variánsai közül a leglényegesebbek, hogy a) a jelenlegi szöveg pontos fordítása az arámnak, illetve, hogy b) egy Máté által írt arámn nyelvű szöveg a jelenlegi Mt egyik forrása. Az újabb szemlélet szerint a szerző semmiképpen nem lehet Máté apostol, mert 1. Nem lehetett a szerző szemtanú, ez a szöveg egészének jellegzetességeiből, stílusából, modorából kitűnik, de valószínűtlen volna az is, hogy egy szemtanú-írta evangéliumi irat oly módon és olyan mértékben függjön a nem szemtanú által írt és nem is apostoltól származó Mk-tól, amilyen mértékben pedig függ tőle. 2. A szövegelemzések egyértelműen kizárják az arámn eredeti szöveg valószínűségét: a Mt szövege igen kiegyensúlyozott, szép görög.

Az evangélium egészének összképéből az tűnik ki, s témánk szempontjából ez a lényeges — hogy egy görögül, illetve görögül is beszélő művelt zsidókeresztyén volt a Mt szerzője, aki minden valószínűség szerint a

rabbinus kegyesség felől érkezett. Olyan valaki tehát, aki „belülről” ismerte, a maga egzisztenciájában tapasztalta meg, hogy mit jelentett a Krisztus evangéliumának konfrontálódása korának zsidó kegyességével.

Hasonlóképpen nincs közvetlen adatunk a keletkezés idejére vonatkozóan sem. Annyi úgyszólván teljesen bizonyosnak látszik, hogy a szerző ismerte és használta Mk-ot (tehát nem csupán egy ősmárkot), vagyis a Mk utáni időben keletkezett. A legkésőbbi datálás viszont nem mehet túl 100-on, mert Ignatius már használja, és a 2. sz. elején egyébként is már széles körben ismert.

Arra való tekintettel, hogy a szerző görögül beszélt, és címzettjeiként is ilyeneket feltételez az irat, valószínű, hogy nem Palesztina területén keletkezett, hanem valahol máshol, de bizonyos választ erre a kérdésre sem kapunk.

A keletkezés módját illetően a legtekintélyesebb és legelfogadottabb felfogásnak a kétforrás-elmélet tekinthetjük, amely szerint a Mt egyik irodalmi őse a Mk (vagy esetleg annak egy régebbi, netalán kevésbé módosult változata), a másik pedig a Jézus beszédeit tartalmazó logia-forrás, a Q (Logia—Quelle). Ezek mellett a legnagyobb problémát az úgynevezett reflexiós idézetek jelentik, és ezen a ponton ismét egy lényeges tartalmi kérdést érinthetünk.

A reflexiós idézetek Mt olyan ószövetségi idézetei, amelyeket a szerző olyan bevezető formulával lát el, amelyek az ószövetségi ígéretek beteljesedésére utalnak (houtos kai gegraptoi dia tou prophetou; hina plérophé to hréthen hypo kyriou, dia tou prophetou legontos stb.). Ezek az idézetek, amelyeket Mt ilyenformán kiemel a többi ószövetségi idézet közül, nyelvzetükben eltérnek a többitől, és az Ószövetség idézésének más evangéliumi iratokban szokásos módjától is, amennyiben a LXX-szövegtől különböznek, és az eredeti héber szöveghez közelebb állanak, mint az. Ezeknek az idézeteknek az eredetével kapcsolatban különféle elméletek léteznek, a legvalószínűbb azonban az, hogy azok magának a Mt szerzőjének fordításai. (Nem kizárva természetesen azt a lehetőséget sem, hogy esetleg mások fordításaiból, vagy szóhagyományban keletkezett fordításokból válogatta ki a legtökéletesebbnek tűnőket.) A másik két feltevés, hogy ti. Mt egy harmadik írásos forrást is használt, vagy pedig, hogy idézeteit eredetileg héber illetve arám nyelven iktatta szövegébe, és azok későbbi fordítások, nem bizonyítható, ellenben indokolatlan és bonyolult, ezért nem valószínű.

A reflexiós idézetek használatának ténye azt jelenti, hogy Mt igen lényegesnek, írása sarkalatos mondanivalójának tekintette az ószövetségi ígéretek beteljesedését. Nem ok nélkül, hiszen a Krisztus evangéliumának és a farizeusi kegyességnek az ütközése éppen ezen a ponton vált nyilvánvalóvá. Ezek az idézetek végig húzódva az egész evangéliumon, Jézus életének úgyszólván minden eseménytípusával kapcsolatban megjelennek. Hangsúlyozzák így, hogy nem Jézus életének és tevékenységének egyes részleteit külön-külön vizsgálva, egybevetve, összesítve lehet eljutni a felismerésre, hogy ő a megígért, hanem azt a maga teljességében kell megragadni és elfogadni, hogy azután a részletek, az egyes elemek beszédessé váljanak az ígéretek beteljesedésével kapcsolatban.

A reflexiós idézetek tehát Mt mondanivalójának egyik leglényegesebb vonását hangsúlyozzák. Együtt a legkomolyabb bizonyítékai annak, hogy Mt valóban Izrael szemszögéből vizsgálja az evangélium eseményét. Ezt a tényt támasztja alá egyébként Mt szer-

zői módszere is, amennyiben anyaga egy részét átrendezi és csoportosítja, elsősorban tartalmi szempontok szerint. Közismert tény az is, hogy a zsidó életfolytatással, szokásokkal kapcsolatos dolgokat ismertnek tételezi fel, és ezért külön nem is magyarázza. (Mint pl. Lk.)

Ítélet Izrael felett

Jézus, mint említettük is, abban a kegyességi, történelmi és társadalmi kontextusban szólította meg Izraelt, amelyben az valóságosan élt. Nem adottságaitól függetlenül, nem formális, külső elemek megszüntetését vagy megváltoztatását, hanem azok új tartalommal való megtöltését kívánja népétől. (Más kérdés természetesen, hogy az új tartalom igen sok esetben új formát is kíván, de nem a formális változás a kiinduló pont, hanem a tartalmi.)

A korabeli zsidó kegyesség és történelemértelmezés reprezentánsa a farizeusi kegyesség volt. E kegyesség szándékaiban őszintén jóhiszemű, megvalósulásában azonban képmutató, mert benne nem jut egzisztenciális egységre az Istennel való kapcsolat és a gyakorlati megvalósítás. Törvényértelmezésében nem az a kiinduló pont, hogy Isten törvényének van egy fő iránya, egy alapvető meghatározottsága, és ez, a legrugalmasabb formai szempontok szerint kell, hogy érvényesüljön, hanem e helyett egy kazuisztikus törvényértelmezést valósít meg.

Ez a fajta törvényértelmezés a Jézus korabeli farizeusi felfogásban már kikristályosodott. Lényege az, hogy nem csak a Tórát tekinti Isten törvényének, még akkor sem, ha valamiféle primátust tulajdonít is neki, hanem a hozzáfűződő tanításokat, az idők folyamán létrejött hagyományhalmazt is avval egyenértékűnek fogadja el. A Tóra ugyanis nem ad az élet minden kisebb-nagyobb vonatkozásában eligazítást, márpedig a farizeusi kegyesség arra törekszik — íme a megvalósítás szándékának őszintesége —, hogy a teljes életfolytatást Isten akaratának rendelje alá. Így a gyakorlati élet legkülönbözőbb területeire vonatkozó rabbinus előírások *együtt* a Tórával jelentik a farizeus számára a törvényt, amelynek útján eljuthat Istenhez. Itt, ezen a ponton válik azután szorongatóvá az, hogy ebből a kegyességből hiányzik az egzisztenciális döntésre való készség. Jézus törvényértelmezése abban különbözik alapvetően a farizeusitól, hogy sohasem kapcsolja ki az ember személyes döntésének szükségességét egy-egy adott esetben. A törvény szerinte nem kazuisztika-gyűjtemény, hanem olyan adottság, amely képessé teheti az embert arra, hogy élete valóságos helyzetében mindig az Isten akaratának megfelelő megoldást válassza.

Mai hasonlattal élve, a kegyesség nem olyan komputer, amelybe betáplálhatóak a törvény előírásai, és az élet adott eseteiben csak a betáplált programot kell „lehívni” ahhoz, hogy a magatartás megfelelő legyen. Még akkor sem áll fenn ez a lehetőség, ha a „betáplált” programok száma végtelen.

Jézus törvényértelmezésének kardinális mozzanata az 5.17 kk-ben elmondott tanítása. Ő a törvény abszolút érvényét hangsúlyozza, de kinyilvánítja ennek a törvényértelmezésnek a farizeusitól való gyökeres eltérését, különbözőségét. Az ezek után következő hat antitezis gyakorlatilag is bemutatja, hogy ez mit jelent a valóságban. Két mozzanat különösen is figyelemre méltó ezekben az antitezisekben. Az egyik, hogy bennük Jézus nem külsődleges, formális engedelmességet

igényel, hanem a törvény szövege által kifejezett valóság megismerését, elfogadását, és az a mellett való egzisztenciális döntést. Közvetlenül jegyezzük meg, hogy ha igaz az, hogy a keresztyénség nem könyvvel, akkor az itt a legteljesebb mértékben érvényre jut. A farizeusi kegyesség egy szövegben (könyvben) megjelenő struktúrához való engedelmisséget igényel, míg a jézusi igény a szöveg által kifejezett valóság (Isten) iránti engedelmisséget követeli meg. A másik jellegzetesség pedig, hogy nem általánosítható szituációkra, hanem egy adott időpontban meglévő szituációra vonatkozó döntést igényel.

Az a döntés, amelyet Jézus a törvény ilyen értelmezése szerint megkíván, mindenekelőtt a másik emberrel, a felebaráttal kapcsolatos döntés. Egészen különösnek tűnhet — és félre is érthető, mert valamiféle jellegbeli torzulásra magyarázható —, a farizeusi kegyességnek az a magatartása, amely elutasítja, illetve nem akceptálja Jézusnak emberi életeteket helyreállítható, gyógyító cselekedeteit. Nem valószínű, hogy a farizeusi magatartás ez esetekben szándékában lenne inhumánus. Inkább arról van szó, hogy a törvény farizeusi értelmezésébe bele nem férő mozzanatok nem akceptálja azért, mert azok ellene mondani látszanak Isten akaratának. Nem arról van tehát szó, mintha a farizeusi kegyesség közömbös volna az emberi nyomorúság kérdéseivel szemben, hanem arról, hogy a megoldásra vonatkozóan más utat tart legitimnek. Vagyis ellentétet lát, feszültséget érez az Istennek való engedelmisség és az emberszeretet igénye között. Fontosabbnak tartja az előbbi, és úgy véli, hogy lehet egy ilyenfajta sorrendiséget felállítani. Éppen ebben van a kétarcúság, a hypokrisis lényege.

Jézus ilyen esetekben teljesen szuverénül dönt — és a döntés egyúttal cselekvést is jelent —, amikor Isten törvényének az embert megszabadító alapmotívumát juttatja érvényre. Különösen is szemléletesek azok az esetek, amikor Jézus a szombat törvényével, annak farizeusi-rabbinus értelmezésével kerül szembe. A leglátványosabban ezekben az esetekben tűnik ki a tartalom és forma már említett problematikája.

Jézus mindaddig akceptálja kora törvényértelmezését, ameddig az megfelel az általa képviselt törvényértelmezésnek. Megint csak azt mondhatjuk, hogy nem formai oldalról közelíti meg a dolgot, és magatartásában nem az a szempont érvényesül, hogy le kell hánítani a Tóráról a ráragódott értelmezéseket, a tradíciót, vagy abból azt, ami nem felel meg a Tóra eredeti szándékának, és ilyen módon vissza lehet jutni a törvény igazi értelméhez, hanem azt juttatja érvényre, hogy a törvény nem az írott (vagy szóhagyomány útján fennmaradt) szöveg, hanem Isten aktuális akarat.

Nemcsak arról van szó, hogy Jézus külső életfolytatásában (pl. ruházkodás) alkalmazkodott korának zsidó kegyességi előírásaihoz és szokásaihoz, hanem ezen túlmenően, tanításában is feltételezi a rabbinus magyarázatok érvényességét, ha ez nem mond ellene a döntés adott pillanatban megkövetelt feltételeinek (pl. Mt 21,11). A hangsúlyosabb azonban az, hogy ott, ahol a törvény (a farizeusi értelemben vett törvény) előírásai nem felelnek meg az általa képviselt törvényértelmezésnek, nemcsak a tradíciót, hanem magát a Tórát is kritikusan szemléli. Talán a legjellemzőbb példája ennek a házassági elválással kapcsolatos állásfoglalása (19,1—9), ahol a Tóra tekintélyét is kisebb értékűnek nyilvánítva, Isten teremtési rendjére hivatkozik. Más kérdés, hogy ezen a helyen ő maga is végeredményben a Tórán belül marad. A Tórát azonban úgy értelmezi, ahogyan az Isten valóságos akaratának, törvényének megfelel. Ez a magatartása azt fe-

jezi ki, hogy noha nem az írott szöveg Isten törvénye, abban mégis adva van a lehetősége annak, hogy Isten törvényét az ember megismerje, és az a mellett való egzisztenciális döntés lehetővé váljék.

Jézusnak ez a szemlélete foglalódik össze a kettős nagy parancsolatban. Ennek a parancsolatnak a sajátosságai: a Tóra betűjének, szövegének megfelel. Nem kazuisztikus jellegű, hanem a törvényt a maga teljességében jeleníti meg. A törvény egészét átfogja, „belefér” minden élethelyzet. Döntést igényel, amelynek gyakorlati konzekvenciái, megnyilvánulásai vannak. (Nem megtanulásra, hanem megélésre való törvény. Jól szemlélhető ezen a ponton a farizeusi és a jézusi törvényértelmezés alapvető különbsége. Aki a farizeusi törvényértelmezés iskoláját kijárta, az felvértezettnek érezheti magát az élet minden szituációjára vonatkozóan. Jézus kettős nagy parancsolata ilyen értelemben nem nyújt semmit.) Mt-nak ezt felesleges lett volna külön magyaráznia, hiszen olvasói nyilván tökéletesen értették a dolgot.

Jézus ilyen szuverén törvényértelmezése azonban nem egyszerűen abból adódik, hogy a Tórát, vagy az ahhoz kapcsolódó tradíciót más szabályszerűségeket szerint értelmezi és magyarázza, mint a farizeusi kegyesség. Még csak nem is abból, hogy egy időtlen törvényt adott szituációkra konkrétan akar alkalmazni. Ezek tehát lényegében az eddig említett mozzanatok — csupán megnyilvánulásai az igazi lényegnek. És a farizeusi ellenállás nagyon jól értette, hogy a probléma gyökere itt van. A jézusi törvényértelmezést ugyanis nem lehet — a legnagyobb engedmények árán sem — besorolni a tradíció halmazába, még akkor sem, ha — mint láttuk — adott esetekben, és igen lényeges esetekben a Tóra hagyományörizte keretein belül marad formailag. Jézus azonban azt juttatja kifejezésre, hogy ő nem indirekt módon jut el a törvény értelmezéséhez, hanem ő maga az, aki a törvényt kijelenti, az ő akarat, kijelentése maga a törvény, függetlenül attól, hogy az formailag megfelel-e a Tóra illetve a hagyomány szövegének, vagy nem. Ha a Tórával egyezik, amit mond, az nem azért van, mert a Tórát be tudja illeszteni a maga szempontjaiba, és amíg lehetséges, alkalmazkodik is ehhez a lehetőséghez, hanem azért, mert ő maga a Tóra kijelentője. De a Tóra írott szövege nem elsődleges magának a Tórának, Isten akaratának a valóságával szemben.

Ezen a ponton Jézus messiási önkijelentését a legtisztább formában szemlélhetjük. Jézus törvényértelmezésének ez a módja ugyanis nem mást jelent, mint hogy ő *direkt módon* az, akiben Isten magát, és a maga akaratát kijelenti. Egészen pregnánsan jelenik meg Jézusnak ez a szuverenitása a már említett antitezisek esetében, ahol is akceptálja a Tórát, sőt, az ahhoz kapcsolódó rabbinus hagyományt is, de azok mögött, azokon felül megmutatja a szöveg által csak jelzett, és konkrét döntésre készítő valóságot. Ennek a döntésnek a feltétele az egzisztenciális kapcsolat Istennel. Ezekben az esetekben Jézus nem hivatkozik semmiféle írott vagy egyéb módon hagyományozott szövegre, csak egy módon támasztja alá kijelentését: egó de legó hymin: én pedig azt mondom! A de (pedig) kötőszó ebben az esetben nem ellentétes, hanem továbbvezető kapcsolatot jelent. Nem a Tórával, vagy a hagyománnyal szemben mondja Jézus a maga mondanivalóját, hanem annak igazi, teljes értelmeként.

Összefoglalva: a farizeusi kegyesség képlete az, hogy Isten kijelentést adott magáról a Tórában, és Ő ebből a kijelentésből megismerhető. Amennyiben nem, úgy a* hozzá fűződő magyarázatok igazítanak el, mert segítenek a szöveg hiányosságainak kiküszöbölésében.

Ez a két tényező, maga a Tóra, és a hozzá fűződő magyarázat az idők folyamán egybemosódik, és Jézus korában már együttesen jelenti azt a szöveget, amelyből Isten és az Ő akarata megismerhető.

Jézus ezzel szemben azt jelenti ki önmagáról, hogy őbenne Isten akaratának közvetlen megjelenése adott, minden közbeiktatott szöveg nélkül. A szöveg csak annyiban fontos számára, hogy azt kontextusnak tekintni a maga kijelentéséhez. De a legitim, az egyedül érvényes kijelentés az, amit Ő jelenít meg. Mindez tehát nem a törvény eliminálását, hanem ellenkezőleg: annak teljes érvényrejuttatását, betöltését jelenti.

Jézus önmagáról adott kijelentése: az evangélium tehát ítéletet jelent Izrael, illetve Izrael kegyessége fellett, amennyiben nyilvánvalóvá teszi, hogy semmiféle emberi lehetőség nem ad módot Istenhez jutni, még a Tórának, mint írott szövegnek a birtoklása, illetve az ahhoz való maximális alkalmazkodás sem. Izrael választottsága nem azt jelenti, hogy olyan képesség birtokában lenne, amellyel önmagát válthatja meg. Egyetlen út van csupán, és ez magától Istentől adatik Jézus Krisztusban.

Evangélium Izraelnek

Az eddig elmondottak elvezetnek bennünket a címben is megadott célig: annak a felismeréséig, hogy az evangélium — és ezt Mt különösképpen is hangsúlyossá teszi — mindenekelőtt Izrael számára jelent jó hírt. Izrael vallási életének középpontjában ugyanis a szabadításnak, Isten ígéretei beteljesedésének, a Messiásnak a váradalma állott. Mindazok a gyakorlati megnyilvánulások, amelyek áthatották a farizeusi kegyességet, erre a váradalomra nézve történtek. A farizeusi kegyesség Isten szabadításának akart útkészítője lenni. Hogy mennyire erős volt ez a váradalom és ez a szándék, arra nézve éppen Mt-nál találunk igen szemléletes és megragadó példát.

Mk-hoz viszonyítva Mt részletesebben foglalkozik Keresztelő János fellépésével és útkészítő munkásságával. Ennek során szól arról is, hogy János hallgatói között ott voltak a farizeusok is (Mt 3,7 kk). Jól mutatja ez a tény azt, hogy a farizeusok nyitottak voltak minden jelenség iránt, amelyben az ígéretek beteljesedését vélhették felismerni. Keresztelő János igehirdetésének lényege iránt: „térjetelek meg, mert szorongatóan közel jött a mennyek országa!” rendkívül fogékonyak voltak. Keresztelő Jánosban hajlandók voltak a prófétát látni, aki továbbviszi az ószövetségi váradalmak vonalát. Joggal, hiszen maga Keresztelő is így értelmezte a maga szerepét, útkészítő feladatát. A probléma ott kezdődött számukra, amikor kitűnt, hogy nem egyszerűen az Ószövetség-tradíció vonal továbbfolytatásáról van szó, hanem arról a közvetlen Isten—ember vonalról, amelyről már szövegtünk, és amely noha a Tórát kontextusának tekinti, autoritását nem onnan meríti. Magának Keresztelő Jánosnak az életében is előjön ez a dilemma, hiszen bizonytalanokodva kérdezi tanítványain keresztül: „te vagy-e az eljövendő, vagy mást várjunk?” (Mt 11,2 kk). Jézus világos feleletet ad: nem a Tórából és a hagyományból igazolja önmagát, hanem felmutatja tevékenységének azokat a vonásait, amelyek a korabeli váradalmak szerint is a végső idők szabadításának, a Messiás tevékenységének a jelei.

Ha az eddig elmondottakat nagyon leegyszerűsítjük és kiélezzük, szinte egy olyan képletet állíthatunk fel, amely szerint van egyfelől a Tórában és a hagyomány-

ban megjelenő történeti folyamat, amelynek szerves folytatásaként, illetve csúcspontjaként kellene elérkeznie a végső szabadításnak, a Messiás megjelenésének. Ugyanakkor Jézus ezt az egész történeti folyamatot kikapcsolja, és azzal az igénnyel lép fel, hogy benne minden emberi-történeti előzménytől függetlenül, közvetlenül lép be a történelembe Isten szabadítása. A botránkozás oka tehát az, hogy úgy tűnik: Jézus érvénytelenné tesz mindent, amit Izrael szemében Isten munkája volt.

Az evangélium sajátos dialektikája azonban éppen az, hogy mindezek ellenére Jézusban nem érvénytelenné válik ez az emberi-történeti háttér, hanem éppen ellenkezőleg: az Ő szuverén isteni, messiási kijelentése teszi azt igazán érvényessé, betöltötté és értelmesé. Nem eltörölni, hanem betölteni jött a törvényt (5,17).

Mt evangéliumának legsajátosabb vonása az, hogy ezt a dialektikát ábrázolni tudja. Egész irata arról beszél, hogy Jézusban Isten jelent meg a maga szuverenitásában, ugyanakkor a lehető leghangsúlyosabban mutatja fel azt, hogy Istennek ebben a szuverén cselekvésében az ószövetségi váradalmak teljesedtek be. És ezen a ponton lett az evangélium valóban és mindenekelőtt Izraelnek szóló evangéliummá. Az ószövetség, mint szöveg sem válik fölöslegessé, és érvénytelenné: éppen ellenkezőleg: az evangéliumban, a Krisztus-eseményben nyeri el teljes értelmét.

Jól mutatják Mt-nak ezt a mondanivalóját a már említett reflexiós idézetek. Tekintsük át ezek füzérét, és keressük általuk, hogy a szuverén Isten hogyan teljesíthette be ígéreteit Krisztusban, adva ezzel evangéliumot Izraelnek.

Mt 1,22—23

Jézus inkarnációjának már említett dialektikája a legélesebben megnyilvánul Jézus születésének evangéliumi leírásában. A korabeli zsidó felfogás szerint az emberi származás vonatkozásában az apa személye a döntő. Ha tehát Izrael váradalmi beteljesednek abban a vonatkozásban, hogy a Messiás a Dávid házából fog származni, akkor az apa a Dávid utóda, leszármazottja kell, hogy legyen. Az evangélium elején leírt nemzetségtáblázat ezt a leszármazást bizonyítja, sőt még távolabba megy vissza, Ábrahámig követi Jézus családfáját. Jézus emberi származása átfogja az egész ószövetségi történetet. Ő emberileg egyenes és közvetlen folytatója mindannak, ami Isten választott népének történetét jelenti.

És mégis: ez a származási táblázat éppen Jézus születésének pontján törik meg: József ugyanis nem test szerinti atyja Jézusnak, lévén a Mária viselőssége a Szentlélek munkája (18 v.). Jézus születése a legszorosabban kapcsolódik Izrael történetéhez és váradalmához, és mégis azt teljesen kikapcsolva megy végbe. Ezt a paradoxit oldja fel az 1,22 k idézete: abban a Jézusban, aki így született, Ábrahám és Dávid leszármazottjaként, akiben töretlenül folytatódik tovább a test szerinti Izrael története, de aki mégsem emberileg, hanem Isten különleges cselekvése révén kapcsolódik ehhez a folyamathoz, éppen azért lesznek teljessé az ígéretek, mert ebben a kettősségben jelenik meg.

A nemzetségtáblázat szerint Izrael egész története abban az egy tényben nyeri el értelmét, hogy Jézus megszületik, ugyanakkor Jézus megszületése a Szentlélek munkája nyomán ki is kapcsolja ezt az egész emberi-történeti előzményt. Nem arról van szó,

mintha ennek ellenére volna mégis jelentősége ennek az emberi-történeti háttérnek, hanem az ebben nyeri el éppen igazi értelmét. Ebben az ószövetséget kikapcsoló eseményben kapcsolódik be az ószövetség igazán az üdvtörténetbe, ebben az eseményben nyeri el igazán üdvtörténeti értelmét és jelentőségét.

Mt 2,6.15.17.23.

Az 1,23-at követően Jézus munkásságának „előtörténetében” meglepő sűrűséggel követik egymást a reflexiós idézetek. Ugyanazt vannak hivatva alátámasztani, amiről már eddig is szoltunk. Jézus születése és élete a legszorosabban kapcsolódik Izrael történetéhez, az Ószövetséghez. Nem egy-egy vonása illik bele az Ószövetség összképébe, hanem a maga teljességében annak összefüggésében jelenik meg.

Különösen is érdekes a helyzet a 15. vers hóseási idézetével. A Hós 1,11-ben az Egyiptomból való kihozatal Izrael egészére, a mózesi kivonulásra vonatkozik. Mt ezt az idézetet Jézus ifjúkori egyiptomi tartózkodásával hozza összefüggésbe. Formailag az történik, hogy Mt átértelmezi a prófétai kijelentést, mintha „ráerőltetné” a Jézus-eseményre az egyébként más eseménnyel kapcsolatos próféciát. Valójában azonban nem ez történik. Mt egyfelől itt ismét egy egészen mély összefüggésre utal Jézus és Izrael története között. Gondoljunk arra, hogy az Egyiptomból való mózesi kivonulás Izrael életének legdöntőbb mozzanata, a nép alakulás kezdete, a választott népként való látható megjelenés kiindulópontja — így tehát az utalás azt bizonyítja, hogy Jézus élete és az Ószövetség között a legszorosabb tartalmi összefüggés áll fenn. Másfelől Mt-nak arra a felfogására is rávilágít ennek a próféciának az idézése, hogy az Ószövetségben minden, még ha ez látszólag nem is mindig ismerhető fel, Jézusra, a benne megjelenő szabadításra mutat előre.

Az ószövetségi utalásokban ilyenformán bővülködő 1—2 részeknek egyébként is jelentős szerepük van Mt koncepciójában. Mt csak a megkeresztelkedéstől foglalkozik Jézus életével, és munkásságával. Mintha Jézus Messiás-volta csak itt, ezen a ponton érződne el, és válnék nyilvánvalóvá. Mt e két résszel hangsúlyozza, hogy Jézus a kezdet kezdetétől, mint a megígért szabadító jelenik meg a világban, Izrael történetében. Hangsúlyozza tehát Isten terv-végrehajtásának szigorú üdvtörténeti következetességét.

Mt 4,14—16

Itt már Jézus nyilvános messiási fellépésének kezdetén vagyunk. Ezen a döntő ponton Mt ismét hangsúlyozza, hogy Jézusban az Ószövetség ígéretei teljesedtek be, és ő a megígért Messiás. Nem a szent városban, Jeruzsálemben kezdi meg működését, de ez nem, hogy ellene mondana Messiás-voltának, hanem éppen ellenkezőleg: ezzel is engedelmeskedik az ígéreteknek, és tartja magát az isteni „menetrendhez”.

Van ezen túlmenően még egy nagyon lényeges vonása ennek az idézetnek. Mt János igehirdetését ugyanazokkal a szavakkal foglalja össze, mint itt Jézusét: „Térjete meg, mert elközelített az Istennek országa!” (3,2.17). Ezzel nagyon erős hangsúlyt ad annak a ténynek, hogy Jézus ugyanazt az utat járja, mint Keresztelő, és kifejezésre juttatja, hogy János valóban a Jézus útkészítője volt. A kettőjük közötti különbség azonban rendkívüli. Az ugyanazt a szöveget hirdető.

ugyanazt a megtérést igénylő, ugyanarról az Istenországáról prédikáló János és Jézus között az ígért és a beteljesedés különbözősége van. János csak prédikálhat az Isten Országáról, Jézusban, az ő igehirdetésében az valóságosan jelen is van. János ugyanazt hirdette, mint Jézus, időben hamarabb is mondta ki ugyanazokat a dolgokat, de az ígéretek csak Jézusban teljesedtek be. Az azonos igehirdetés-összefoglalás mellé Keresztelő János esetében egy másik, éppen ezt a különbözőséget hangsúlyozó ézsaiási idézetet kapcsol Mt (3,3).

Mt 8,17; 12,17—21

Jézus tevékenységének egyik legdöntőbb mozzanatát jelentik gyógyításai. Messiási hatalmát a legközvetlenebbül nyilvánítja ki akkor, amikor emberi életeket állít helyre, nem egyszerűen testi gyógyulást adva, hanem úgy, hogy azok, akiket meggyógyít, teljes egzisztenciájuk egészségét nyerik vissza. És mégis azt kell mondanunk, hogy ezek a mindennél beszédesebb messiási jelek önmagukban nem válnak bizonyítékká azok számára, akik, noha szemtanúi is ezeknek, nem ismerték fel Jézusban Isten erejét és hatalmát. Jézus maga is ítéletes szavakkal szól erről (Mt 11,21 kk). Ezek a szavai utalnak arra, hogy Korazinban és Betsaidában, hasonlóan Kapernaumhoz, nyilvánvalóan csodákat, gyógyításokat cselekedett, és ezek önmagukban mégsem voltak elegendőek ahhoz, hogy e városok lakói megértsek: kicsoda ő.

Ebben a fel nem ismerésben megint csak a farizeusi kegyesség és a jézusi szuverenitás már látott ellentét áll előtünk. Az a kegyességi szemlélet nem értette meg Jézus gyógyító cselekvését, amely a törvény írott, vagy íratlan betűjét mindennél előbbrevalónak tartja, és amely Isten cselekvését is csak ennek az írott betűnek a korlátai között képes elfogadni. Jézus gyógyításai ugyanis látszólag kikapcsolják az írott törvény szabályait. Azok a gyógyítások, amelyekhez ez a két idézet kapcsolódik, többségükben ilyenek. Előbb arról olvassunk, hogy egy leprást gyógyít meg Jézus, olyan valakit tehát, akit Izrael kegyesei tisztátalannak tartanak, és így kirekesztenek a megtartásra méltók közösségéből. Másodszor egy pogány meggyógyításáról értesülünk, a harmadik esetben pedig a szombattörvényt lépi át Jézus egy beteg meggyógyítása érdekében. De mindkét idézet előtt általános összefoglalást is kapunk Jézus gyógyításairól, így ezek a reflexiós idézetek egész gyógyító tevékenységére vonatkoznak.

Az idézetek ezen a helyen megint azt vannak hivatva bizonyítani, hogy Jézus akkor, amikor a Tórán is felül álló, azt konkrétan mellőző, kikapcsoló módon cselekszik, akkor sem szakad el attól, hanem éppen akkor tölti be azt a maga teljességében. Nem neki kell alkalmazkodnia a Tórához, hanem a Tóra igazi értelme az, ami az ő értelmezése — mégpedig egzisztenciális értelmezése — szerint Isten akarata.

Mindkét idézet rávilágít arra, hogy Jézus gyógyításai nem egyszerűen egy-egy elszigetelt esetben adnak megoldást emberi életekre vonatkozóan, hanem bennük sokkal több történik. Izrael helyreállításának folyamatát kezdi meg Jézus ezekben az esetekben, oly módon, hogy túl a farizeusi kegyességen minden elképzelésén, azokat is beleállítja az üdvtörténet szabadítási folyamatába, akikkel ez a kegyesség nem számol többé.

A másik rendkívül lényeges vonása ezeknek a gyógyításban adott jeleknek az, hogy bennük összhangba kerül az Istennek való engedelmeség és az ember

iránti szeretet gyakorlásának kérdése. Ugyanazt nyilvánítja ki tehát Jézus gyógyító munkássága, mint amit a kettős nagy parancsolatban összefoglalt.

Mt 13,35

A gyógyítások mellett Jézus messiási tevékenységének másik nagy egységét tanításai jelentik. Mondhatjuk azt is, hogy szavakban adott kijelentése meg is előzi cselekedeteit, erről tanúskodik az evangéliumi irat is. Szavakban adott kijelentésével kapcsolatban azt kell tehát megjegyeznünk, hogy

1. Megelőzik cselekedeteit, és ez azt jelenti, hogy már eleve ad egy lehetőséget a maga mellett való döntésre, mielőtt gyakorlatilag mutatná fel, hogy mit jelent az ő értelmezése szerint Isten akarata és munkája. Így a cselekedeteiben adott kihívásra nem csupán azokat látva, hanem egy azt megelőző döntésre támaszkodva felelhetnek azok, akik értik, hogy mi történik ezekben a cselekedetekben.

2. Jézus szavakban adott kijelentései nem egyszerűen tanítások, tehát nem csupán annak a folyamatnak a továbbvezetését jelentik, amelyről már szoltunk, hogy ugyanis a Tórához kapcsolódóan, a gyakorlati élet káuszaira tekintettel azt magyarázatok egészítették ki. Jézus szavaiban maga a teremtő erejű isteni szó jelenik meg, így tanításai nem egyszerűen csak beszélnek Isten akaratáról, hanem azt egyúttal kijelentik és meg is valósítják.

Mt Jézus tanításaira különösen is figyelmet fordít. Ezt jelzi az a tény, hogy a hegyi beszéd nagy egységében foglalja össze először Jézus új, szuverén törvényértelmezését, valamint az is, hogy Jézus tanításainak másik nagy egységét, a példázatos tanítást is igen erős hangsúllyal mutatja fel. A hegyi beszéd esetében nem is lenne szükség arra, hogy azok ezt a szuverén isteni cselekvést, messiási önértelmezést nyilvánítsák ki, hiszen, mint egy kiragadott példán — az antitezisek példáján — láttuk is, direkt módon fejezik ki Jézus és a Tóra, illetve Jézus és az Atya viszonyát.

A példázatok esetében más a helyzet, mivel ez a tanítói műfaj általánosan ismert és gyakorolt volt Jézus korában, tehát ez esetben a tanítás *módja* önmagában nem fejezi ki Jézus különleges igényét, vagyis, hogy az ő mondanivalójának elfogadása nem egyszerűen intellektuális tudomásulvételt, hanem egzisztenciális döntést igényel, és pedig nem egyszerűen egy emberileg regisztrálható és kontrollálható szöveg mellett, hanem Istennek az adott jelenben megnyilvánuló konkrét akaratát mellett.

Ezt a szempontot hangsúlyozza itt a reflexiós idézet, amely nem csupán az Ószövetséggel való kontinuitásra utal, hanem oly módon értelmezi a zoltár szavait, hogy voltaképpen Jézus praeexistenciáját hangsúlyozza. Jézus tanításai nem egyszerűen Izrael történetéhez és az azt kifejező Tórához kapcsolódva bővítik tovább az Isten akaratával kapcsolatos ismereteket, hanem az üdvtörténeti forrásokhoz: Isten teremtő akaratához vezetnek vissza. Jézus tanításaiban — mint az egész messiási tevékenységére is vonatkozik — nem egyszerűen egy mennyiségi többlet jelenik meg, hanem az üdvtörténetnek egy minőségileg egészen más szakaszát jeleníti meg: Isten közvetlen, direkt kijelentésének eseményét.

Mt 21,4 kk; 27,9 kk

Mint az eddigiekből is kitűnik, Mt koncepciójának megfelelően, Jézus messiási tevékenységének súlypontjait hangsúlyozza a reflexiós idézetekkel. A most em-

lített két idézet Jézus messiási küldetésének csúcsára mutat: szenvedésének történetét keretezi. Ennek során a virágvasárnapi bevonulás eseményének különös jelentősége van abban, hogy itt világossá válik: a „farizeusnak” nevezett kegyesség nem egy elkülönült, vagy számszerűleg kisebbségben levő csoport kegyességi szemléletet és gyakorlatát jelenti, hanem a korabeli Izrael egészére jellemző. Ennek az egész Izraelt átfogó kegyességi képletnek a farizeusok csak reprezentánsai. A Jézust ünneplő tömeg ujjongása ugyanis onnan ered, hogy benne azt a Messiást vélik felismerni, aki a tradíciónak megfelelő módon veszi át az uralmat Izrael felett, és hozza el számára a szabadtítást.

Jézus ezen a ponton némileg másként kapcsolódik az eseményekhez, mint azt eddig láttuk. Eddigi megnyilvánulásaiban mindig egyértelmű volt — igen sokszor formai vonatkozásban is — a Tóráról (Ószövetségtől) való szuverenitása. Itt mintha különösen is aprólékos gondot fordítana arra, hogy mindenben alkalmazkodjék a váradalmakhoz formai tekintetben, hogy azután annál nyilvánvalóbbá legyen a lényegbeli különbség az ő koncepciója, és Izrael váradalmi között. Itt már a döntő kérdéseknek is a legsúlyosabbikáról van szó, pontosabban, itt már összefoglalódik a nagy kérdés, a nagy kihívás Izrael számára: hajlandó-e benne, Jézusban felismerni és elfogadni a megígért szabadtítás beteljesítőjét?

Erre a kérdésre itt látszólag igen a felelet. Csak-hogy Jézus útja emberileg innen már lefelé vezet, és ebben a döntő szerep végül is a tömegé. A farizeusok, és a velük egyéb okokból azonosuló rétegek ugyanis a tömeg maguk mögött tudása nélkül nem merték volna megkockáztatni Jézus kiszolgáltatását a római hatóságoknak az adott esetben. Sőt, szinte azt mondhatjuk, hogy noha a tényleges döntés, és a gyakorlati végrehajtás is a vezető réteg, elsőrendben a farizeusok kezében volt, a mérleg nyelvét a tömeg magatartása bilentette Jézus elítélésének irányába. Azé a tömegé, amely itt hozsannát, röviddel ezután pedig „feszítsd meg”-et kiált.

A 21,4 a virágvasárnapi elbeszélésbe iktatva azt bizonyítja, hogy a kettősség most sem Jézusban, hanem a hamis váradalmakkal leterhelt Izraelben van. Nem ő bizonytalan abban, hogy útja merre vezet, hanem Izrael nem képes felismerni még most, a döntő órában sem a választás igazi alternatíváját: megmarad-e saját, emberileg leterhelt váradalmi, koncepciója mellett, vagy elfogadja Isten szuverén döntését és cselekvését?

Emberi logika szerint az események ilyen módon csak egy irányba vezethetnek. Így is történik. Jézus emberi munkálkodásának teljes csődje a következő mozzanat. Ez az eseménysor — Jézus szenvedésének és kivégzésének története — most már a maga teljességében mutatja fel azt, hogy a Tórával szakítani emberileg lehetetlen. Az ugyanis nyilvánvaló, hogy itt már nem egyes emberek személyes indulatai befolyásolják a történéseket, hanem egy emberileg teljességgel kontrollálhatatlan folyamattal állunk szemben.

Ezen a ponton, Jézus történetének emberi mélypontján hangzik fel az utolsó reflexiós idézet, amely — mintegy összefoglalva mindazt, amit eddig láttunk — kinyilvánítja, hogy éppen ebben az eseményben, és éppen azért, mert így történtek a dolgok, győzött Isten szuverenitása. Izrael számára teljessé lett az evangélium, nem érdemei, teljesítményei, választottsága következtében, hanem Isten szuverén akaratából!

Szabó Csaba

A dicsőség Krisztusának evangéliuma

Már több mint egy évszázada a történetkritika jelentős kérdése János evangéliuma. A század elején *Harnack*¹ így ír róla: „János evangéliumának keletkezése irodalom- és dogmatörténeti szempontból a legnagyobb rejtély...” — János evangéliuma még ma is az újszövetségi kutatás nehezen megoldható rejtélye — állapítja meg *Schulz*.² *Käsemann*³ ezt írja róla: Ahogyan Midas király történetében minden arannyá változott, amihez hozzáért, úgy látszik minden problematikussá válik, ami ezzel az evangéliummal összefüggésben van. Az Újszövetség könyvei közül a Jelenések könyvét szokták a legrejtélyesebb iratnak nevezni — jegyzi meg *Strathmann*,⁴ — de János evangéliuma egyáltalán nem kevésbé rejtélyes, természetesen más értelemben. A Jelenések könyvének képanyaga okozza rejtélyességét, János evangéliumának viszont az első három evangéliumhoz, a szinoptikusokhoz való viszonya. E tanulmány e kérdéskör elemzésével foglalkozik, és a megoldás irányát mutatja.

Egyezések János és a szinoptikusok között

A szinoptikusok is, és János is Jézus-képet ábrázol, Jézus-történetet ír a hit alapján állva, és abból kiindulva a hívők számára: hitébresztés és a hit megerősítése közös céljuk. Mindkét típusú evangélium Jézus munkásságáról számol be, beszédeit közli, jeleiről szól, szenvedéseit, halálát és feltámasztását mondja el. Mindkét típusú evangéliumban közvetlenül vagy közvetett formában Jézus munkásságának szemtanúi szólnak meg.⁵ Ugyanahhoz a műfaji kategóriához tartozik János is mint a szinoptikusok: evangélium⁶, azonban az azonos műfaj ellenére a laikus bibliaolvasó számára is feltűnő, érzékelhető különbség van a kétféle típusú evangélium között.

Különbségek János és a szinoptikusok között:

1. az *evangélium anyagában*. János evangéliuma nagy részének anyaga önálló, nem található paralelle a szinoptikusoknál. Csak János evangéliumában olvashatjuk a következő perikópákat: a kánai menyegző (Jn 2,1—12); Jézus és Nikodémus (Jn 3,1—21); Jézus Samáriában (Jn 4,1—42); A bethesda-i beteg meggyógyítása (Jn 5); Jézus és testvérei (Jn 7,1—10); A vakon született meggyógyítása (Jn 9); Lázár feltámasztása (Jn 11); Jézus és a görögök (Jn 12, 20—36); A lábmosás története (Jn 13,4—11), és a nagy összefüggő beszédek.

2. a *történeti keret ábrázolásában*. János szerint Jézus munkássága legalább három évre tehető, s ez alatt többször megfordult Jeruzsálemben. A szinoptikusok szerint Jézus munkássága legfeljebb egy évet tesz ki. Ezek szerint egy hosszabb galileai, és Galilea környékén való munkálkodás után egyszer, közvetlenül kereszthalála előtt megy fel csak Jézus Jeruzsálembe. János szerint viszont Jézus az ország mindhárom nagy tájegységén munkálkodott: Galileában; Judeában és Jeruzsálemben; Samáriában; és újra Galileában. Jeruzsálemben a törvényeskedő kegyesség képviselői vetik el, mert nem vállalja az általuk alkotott messiási ideálhoz való alkalmazkodást, Galileában azért botránkoznak meg benne, mert nem vállalja, hogy földipolitikai Messiás legyen.⁷ A szinoptikusok szerint a templom megtisztítása Jézus messiási munkájának végére esik (Mk 11,15 par), János szerint messiási munkájának kezdetére (Jn 2,13 kk).⁸ Mk 14,12 kk arról ad

hírt, hogy Jézus tanítványaival együtt ünnepli a páska ünnepet, Jn 19,30 azt közli, hogy ekkor már haltott. Jézus kereszthalálának napja a szinoptikus tudósítás szerint Niszán 15. János szerint Niszán 14. A szinoptikusok elbeszélésében Jézus szenvedésének története az utolsó néhány fejezetben szerepel, János a 12. résztől kezdődően gyakorlatilag Jézus szenvedéséről szól. Jézus ettől kezdve visszavonultan él tanítványai között, csendben munkálkodik, tanít, felkészíti övéit küldetésükre. János evangéliuma két nagy egységre oszlik: Jézus kijelenti magát a világnak (1,19—12,50), és kijelenti magát tanítványainak (13,1—20,29). Az első nagy egységet prólógus vezet be (1,1—18), amely ismerteti a földi Jézus testi életének mennyei előzményét, a második egységet záradék követi (20,30—21,25), amely ábrázolja a feltámadt Jézus földöntúli hatalmát. A feltámasztott Jézus megerősíti a földi Jézus kijelentését, tanítványai és az ember iránt támasztott igényét. Jézus kijelentését tovább kell adni a világnak: ez a tanítványi küldetés; Jézus minden ember iránt támasztott igénye a hit, a róla szóló kijelentés befo-gadása. *János evangéliumának történeti kerete azt teszi nyilvánvalóvá, hogy a názareti Jézus története kijelentéstörténet.*⁹ A prólógusban bemutatott Egyszülött Fiú munkásságának kezdetétől fogva kijelenti Isten küldötteként az Atyát a világnak és tanítványainak, s Jézus dicsősége abban teljesedik ki, hogy kész életét adni a teremtett világért engesztelő áldozatként (Jn 12,20—28).¹⁰

3. a *csodák ábrázolásában*. A János evangéliuma szerint felvázolt történeti keretben tekintélyes helyet foglalnak el a csodák. A szinoptikusok Jézus csodáiból sokkal többet közölnek mint János. Ők beszámolnak Jézusnak azokról a tetteiről, amelyek által egészen hétköznapi keretek között nyújtott segítséget a különböző testi-lelki betegségekben, nyomorúságok között szenvedő embernek. János sokkal kevesebb egyedi esetet közöl Jézus csodáiból, a démoni hatás alatt levők megszabadításáról egyáltalán nem is beszél. *Olyan egyedi esetekről számol be, amelyek egyrészt az emberi nyomorúság nagyságát, másrészt Jézus erejének nagyságát szemléltetik, János személyiségére hívják fel az ember figyelmét, és a benne adott kijelentés hitelességét hirdetik. Az Atya rendkívüli jelek által tesz bizonyosságot a Fiúról, hogy az iránta való bizalmat erősítse, hitet munkáljon, mert ez által a hit által nyeri el az ember az új életet, az örök életet, szabadságot a bűntől, a haláltól. Krisztus személye döntő jelentőségű az ember számára, a benne való hit az ember egzisztenciális alapja jelenlegi és eljövendő életére nézve. A Krisztus személyéhez való viszony kulcskérdés az ember számára: élet vagy halál kérdése. A tulajdonképpeni csoda, a csodák csodája az — Schulz kifejezésével élve¹¹ —, hogy Jézusban Isten látható és jelenlevő lett, minden más, ami általa történik, erre a csodára utaló jel. Jézus megjelenése korszakot zár és korszakot nyit meg Isten népe történetében. A templom megtisztítása a régi kultusz, az ószövetségi kultusz végét, s az új istentisztelet kezdetét hirdeti (Jn 2,13—22). A kánai menyegzőn a víz borrá változtatása (Jn 2,1—12) nemcsak azt hirdeti, hogy Jézus úr a természet elemei felett, hanem azt, hogy vele a messiási kor, az öröm és a bőség kora kezdődött el. Ez a kor Jézus áldozatára való tekintettel nyílt meg az ember számára. Az ember megtisztulása a továbbiakban nem a kövedrekbe töltött víz által történik, hanem az újszövetség jegye, Krisztus vére által. Erre utal a kő-*

vedrekbe titokzatos módon Jézus szavára belekerült bor, amely a későbbiekben Jézus kiontott vérének a jele. A béna, aki 38 éven át hiába várta a gyógyulást, meggyógyul Jézus szavára (Jn 5.), annak jeleként, hogy Jézusnak semmi sem lehetetlen, így egyetlen ember sorsa sem reménytelen, ő a legreménytelenebb helyzetből is megszabadíthat. A királyi főember fiának gyógyítása (Jn 4) távolból, parancsszóra, Jézus testi jelenléte nélkül történik azt jelezve, hogy az ember meggyógyulása, megszabadulása nincs Jézus testi jelenlétéhez kötve, a hatalommal kimondott, és hittel fogadott szó az ember gyógyulásának módja. A megelégtései csoda (Jn 6) nemcsak annak a jele, hogy Jézus meg tudja oldani az ember kenyérférdését, mindig éppen úgy, ahogyan az adott helyzet megkívánja, nem is csak azt hirdeti, hogy Isten az ember kenyéradó gazdája, és az is marad minden körülmény között, hanem annak a jele, hogy Krisztus az, akire az embernek nélkülözhetetlenül szüksége van, mert ő az élet feltétele, teste megtörése által olyan életlehetőséget teremtett az ember számára, amelyen nincs hatalma a sötétség, a halál erőinek. Áldozata javaiban részesíti mindazokat, akik hittel veszik a kenyeret. Az önmagát feláldozó Úr, a kereszt Krisztusa az életet teremtő, és életet ajándékozó Úr, s az élet, az örök élet azé, aki a mennyei eledelben részesül. A vak, akit Jézus meggyógyít, vakon is született (Jn 9). Jézus által viszont nemcsak szemével világát nyeri el, hanem elnyeri a láthatatlan látására is a fogékonyságot: hisz az Isten Fiában, és imádja őt. Jézus a világ világossága, jelenléte által megszűnik a sötétség. — Olyan halottat támaszt fel az Úr, név szerint Lázárt (Jn 11), aki már 4. napja halott. A halál nyilvánvaló ereje azonban nem akadály a életre támasztó munkájának. Szava ott is életet teremt, ahol a halál letagadhatatlan valóság. Isten szava nemcsak a nem létezőket hívta életre, hanem életre szólíthatja, és életre szólítja majd egykor a halottakat is. *János evangéliumának csodái messiási jelek*, Isten dicsőségét jelentik ki a Fiú által, s a Fiú személyének jelentőségét hangsúlyozzák, hirdetik az ember szabadítását, az ember javát munkáló Istent.

4. *a beszédek közlésében.* A messiási jelekhez szabású tanítás, beszéd fűződik János evangéliumában. Jézus beszédeinek a jellege formai és tartalmi szempontból is különbözik a szinoptikus evangéliumokban közölt beszédektől.

a) *A formális különbségek.* A szinoptikus evangéliumokban Jézus tettei rendszerint — Mk evangéliumában csaknem kizárólagosan — magyarázat, hozzájuk fűződő beszéd nélkül szerepelnek. A tettek nyilvános, vagy zártkörű értékeléséről keveset olvashatunk. Mt és Lk ugyan jóval többet közöl Jézus beszédeiből min. Mk, azonban más formában mint János. János evangéliumában Jézus tetteihez egy-egy nagy beszéd kompozíció, egy-egy részletes magyarázat, vita, párbeszéd fűződik. A tett az az apropó, amely Jézus beszédeit, tanítását elindítja. A szinoptikus evangéliumokban többnyire rövid, csattanós, tömör mondások sorozatát találjuk. János nagy, összefüggő, gondosan felépített beszédek közöl. Egy témánál hosszán időz, több oldalról megvilágítja, meditatál. Egy-egy gondolati egységet elismételve veti fel az új motívumot, és így viszi tovább a gondolatort. Mint a kezünkben levő krisztály, amely marad ugyanaz, de amelyen minden mozdulatra egy-egy új szín csillogása válik láthatóvá, úgy Jézus beszédei is az azonos téma felvetése közben egy-egy új motívumot világítanak meg, a gondosan felépített beszéd kifejtése során.¹² Úgy közli Jézus tanítása az új ismeretet, hogy szervesen kapcsolódik az előzőkhöz, úgy közli az új ismeretet, hogy feledésbe ne menjen közben a régebbi. Tanítását az emberi szívek

hústáblájára akarja beírni. Az ige, a beszéd, a „logos” nemcsak a teremtés eszköze, hanem az újjáteremtés munkájának is. A teremtő ige azonos az újjáteremtő igével. Ez abban is kifejezésre jut, hogy az Ószövetség görög fordítói Isten beszédét és Isten igéjét kifejező héber fogalmakat: a *dābar* igét, és az *āmar* főnevet a *logos*, illetve a *legein* fogalmakkal fordították. Az ige által Isten hatalma mutatkozik meg a teremtésben, és ugyanez által az ige által Isten újjászülő ereje válik nyilvánvalóvá az újjáteremtésben.¹³ Az egész Ószövetség annak a bizonyossága, hogy Isten nem néma bálvány, hanem az emberrel szava által, igéje által kapcsolatot teremtő Úr. Kijelentése, szava által közli akaratát ld. a Tízparancsolatot (2Móz 20,1—20), s a próféták által közölt beszédeit. Ugyanez az Isten igéje, beszéde által az újszövetségi korban nem csupán az ember ismereteit akarja növelni, hanem életét formálja, megszólítja, rendelkezik vele,¹⁴ szolgálatába állítja, és dicsőítésre hívja el. Isten a mindenható, a megközelíthetetlen, igéje által lépett be a teremtett világba, s az ige testté létele által döntő fordulat következett be annak életében, az eljövendő új ég és új föld alapvetése megtörtént. Az igének az egész világmindenséget átfogó kozmikus jelentősége van. Az ige teremtésben megmutakozó szerepe nem zárult le a teremtés után, hanem folytatódott a megváltás művében, és e munkáról szóló bizonyágtételben. *Isten igéjének tehát a teremtésből ismert munkája mellett szoteriológikus és ekkleziológiai funkciója van.* Krisztus megváltó munkája, tehát szoteriológiai alapra épülnek fel ezek a nagy összefüggő beszédek, oly módon, hogy világossá válik ekkleziológiai jelentőségük: az Isten Fiában való hitre szólítanak, s áldozata javaiból való részesülésre hívnak, a vele való élő közösségre.

b) *A tartalmi különbségek.* A szinoptikus evangéliumok szerint Jézus beszédeinek rendkívül gazdag a tartalma: törvényt magyarázat, etikai tanítás (Mt 5—7); példázatok a mennyek országáról (Mt 13 stb); gyülekezeti szabályok (Mt 18); eszkatologikus beszédek (Mt 24 par); Jézus szenvedéséről, haláláról és feltámasztásáról szóló jóvendölések (Mt 16,21—23 par). Mindebből semmit sem találunk Jánosnál. Isten országának fogalma egyetlen helyen szerepel, a Jn 18,36-ban. Az *evangélium valamennyi beszédének témája, tartalma Jézus Krisztus személye*, az ő önmagáról szóló kijelentése, a Messiás-titok leleplezése, illetve feltárása. Ezekben a beszédekben szó van a Messiás küldetéséről, az Atyának és Fiúnak egyedülálló viszonyáról (Jn 7—10); a hit igényléséről, a világ megtartásáról (Jn 12, 20—50); a tanítványoknak küldetésükre való neveléséről (Jn 13—17). E jellegzetes tartalmat kiemeli a beszédek egyedülálló stílusa és fogalmi készlete. Az evangélium nagyrészt a zsidó tradícióból merít¹⁵, de használja a hellénista világ jól ismert fogalmi készletét is, és a qumrániak köreiben gyakori fogalmakat. Jól ismeri és utal a zsidó ünnepekre és ünnepi szokásokra (2,13; 6,4; 7,2; 8,37; 10,22; 18,28; 19,31—42)¹⁶, és ezeknek a keretén belül meghirdeti az új, a messiási kor eljövételét, Isten népe iránt támasztott új igényét, és népek számára elkészített lehetőséget. A zsidó ünnepeken megszólaló és tanító Jézus kijelentése által új tartalommal, *krisztológiai tartalommal tölti meg Izrael ünnepeit.* A lombsátrak ünnepének utolsó napján — amelyen az itáldozat bemutatása egyrészt a sziklából fakasztott víz csodájára emlékeztette a népet, másrészt a Messiás által elérkező üdvösséget hirdette (Ézs 12,3) —, Jézus az ünnep tartalmához kapcsolódva meghirdeti a messiási kor beköszöntését (Jn 7,37kk). Ugyanez történik Galileában a páska ünnepén (Jn 6). A Jézus nagy beszédeiben szereplő, qumrániak fogalmi készletével hasonlóságot mutató képzetek: vi-

lágosság—sötétség, világosság—sötétség fiai, igazság—hamisság, élet—halál ellentétpárok tartalma egészen, s döntő módon más az evangéliumban, mint a qumrániaknál. A qumráni gyülekezet tanítása szerint ezek a fogalmak nincsenek összefüggésben a Messiás váráásával, János evangéliumában viszont krisztológiai tartalmúak. A világ világossága, az igazság, az élet egyedül Krisztus (8,12; 9,5; 14,6).¹⁷ Ugyanez érvényes a gnózis és a János evangéliuma között levő fogalmi azonosságra is. Jn a maga fogalmi készletét úgy használja fel a páratlan jelentőségű üzenet közlésére, hogy egyúttal világossá teszi azt a döntő tartalmi különbséget, amely az azonos csengésű fogalmak között van. *A gnosztikus fogalmaknak antignosztikus élt ad annak a ténynek a közlésével, hogy az „isteni logos” nemcsak testet öltött magára, hanem testté lett (Jn 1,14).* Ennek a ténynek jelentőségét emelik ki az ún. „Én vagyok...” kezdetű kijelentések, amelyek elsősorban öszövétségi, másrészt vallástörténeti képzetek által hangsúlyozzák Krisztus személyének páratlan jelentőségét. Ő az egyetlen, aki életet és váltságot adhat, és ad is, mint élet kenyere (Jn 6), a világ üdvözítője (Jn 4,42), a világ világossága (Jn 8,12), az út, igazság és az élet (Jn 14,6), a feltámadás (Jn 11,25), a jó pásztor (Jn 10,11. 14), az igazi szőlőtő (Jn 15,1). A szinoptikus evangéliumokban Jézus beszédeinek témája az esetek nagy többségében tárgy, Jn evangéliumában *személy: Jézus Krisztus, az egyszülött Fiú, akinek az Atyához való viszonya páratlan, küldetése egyedülálló.* János szerint Jézus az „én Atyámról”, és a „Ti Atyátokról”, az „én Istenemről”, és a „ti Istenetekről” beszél (Jn 20,17). Ő az egyetlen, az egyszülött Fiú (Jn 1,14—18; 3,16. 18). A Fiú a Lélek teljességével jár, a Lélek erejével cselekszik, mennyei dicsősége átragyog a földi létformán (Jn 1,14; 17,24). Jn evangéliuma Jézus istenfiúi méltóságát küldetésében ábrázolja. Jézus nem magától, a saját elhatározásából jött (Jn 7,29; 8,42). Hanem Isten küldötte (3,34). Kinyilatkoztatja, kijelenti az Atyát, és teljességre viszi az ő művét (Jn 4,34. vö. 5,35; 9,4; 10,37—38; 17,4). általa az Atya munkálkodik, aki a Fiúban van (Jn 14,10). A Fiú arról tesz bizonyosságot, amit látott és hallott (3,31). Az Isten soha nem láthatta senki (1,18), csak a Fiú, az Atya küldötte (6,46). Küldetése Istentől ered. tőle való, tőle jött, egy az Atyával (Jn 10,30). A Fiúnak az egysége az Atyával annak a Léleknek az egysége, aki Istennek a Lelke, és aki Krisztus által szól hozzánk.

Összefoglalva: Jn evangéliumának beszédei, tanítási egységei Jézus személyének titkára teszik a hangsúlyt, s Jézus személyének titkát az „Isten Fia” meghatározásban ragadják meg, akinek földi létmódján átragyog mennyei dicsősége. A szinoptikusok Jézus ábrázolásában a hangsúly arra esik, hogy Krisztus a földi, a történeti, a názáreti Jézus, Jánosnál viszont az hangsúlyos, hogy a földi, a történeti, a názáreti Jézus, a dicsőség Krisztusa.

5. *Jézus és a zsidók között éles a harc.* Jn a zsidókat nem rétegekre, illetve pártokra tagoltan, csoportonként ábrázolja, mint a szinoptikusok, hanem egységes táborként. A kijelentést hozó Krisztus itt már nem a képmutató farizeusok ellen, nem is a törvényes kegyesség látszat szerinti igazai ellen harcol, hanem a hitelenség ellen, s ennek megtestesítői: a zsidók ellen. Róluk beszél így: a ti törvényetek (15,25), nekik mondja, hogy az igazi mennyei kenyeret nem Mózes adta (6,32 k), hanem egyedül Isten adja. A jeruzsálemi templom, és a benne folyó kultusz végét hirdeti meg (2,13 kk; 4,21). A zsidókról mondja, hogy nem Ábrahám fiai, hanem az ördög fiai (8,39kk), és Mózes, akire hivatkoznak maga lép fel vádlóként velük szemben. Izráel mint egységes egész, mint tipikus képlet Krisztus

ellen foglalt állást annak ellenére, hogy a Messiás közülük támadt, s az egyház élete Jeruzsálemből indult el. Izráel Jézus korabeli nemzedéke viszont mint egész, annak a jele, hogy Isten fiai, ha Krisztus ellen foglalnak állást nem néppé lesznek, viszont mindazok, akik Krisztus mellett döntenek, hisznek benne, Isten gyermekeivé lesznek (Jn 1,11 kk).

6. *Különbség van a szenvedéstörténet ábrázolásában.* Jn szerint Jézus a szenvedéstörténetben is az események ura, aki előtt meghátrálnak, földre esnek azok, akik ellene kimentek (Jn 18,6). Zavarban van az, akinek ítéletet kell hirdetnie felette, — s ezt jobb meggyőződése ellenére teszi, nyomás alatt, pozíciója féltéséből (Jn 19). Aki ítéletet hirdet fölötté megkötözött, akit megkötöztek, a kötelékek között is szabad, önként vállalta ezt a sorsot, teljesíti küldetését egészen addig, míg kijelentéseinek sorát le nem zárja ezzel a kijelentéssel: „Elvégeztetett” (Jn 19,30). Jn-nál a theologia crucis élesebben érvényesül, mint a szinoptikusoknál. A kereszt megváltója az Atyától kapott munkát, megbízatását teljes engedelmességgel véghezvitte.¹⁸

7. *A sákramentumok szereztetéséről szóló tudósításban.* A szinoptikusok szerint a gyülekezeti istentisztelet keretében szereplő keresztség és úrvacsora gyakorlata Krisztus rendelkezésére vezethető vissza. János nem tudósít sem a keresztség, sem az úrvacsora szereztetéséről, bár az utolsó vacsorát ábrázolja (Jn 13,1—30), s arról is tudósít, hogy a feltámadott Jézus tanítványait felhatalmazta, és kiküldte a szolgálatra.¹⁹

8. *Jézus feltámadásának testi valóságát Jn jobban hangsúlyozza, mint a szinoptikusok.* János kifejezésre juttatja, hogy a feltámadott test tükrözte a földi Jézus személyiségének jellegzetes vonásait anélkül, hogy a feltámadt teste a halál előtti test törvényszerűségeinek alá lett volna rendelve. Isten halál felett levő ereje, az ember számára jelt és reménységet adott arra nézve, hogy a teremtsében megmutatkozó jellegzetes emberi személyiség nem szűnik meg, nem válik az emberi test jellegtelenné, hanem romolhatatlanná, marandóvá lesz, új törvényszerűségeket megalkotva. A gnosztikus tévtanítások ellen az evangéliumnak nemcsak a prológusa mondja ki az érvényes szót azzal, hogy az ige testté lett, hanem a Jézus feltámadásáról szóló híradás is, azzal, hogy a megfeszített, és valószínűleg meghalt názáreti Jézus testben támadt fel. *Isten, és az ő küldötte, az egyszülött Fiú nem a test, az anyag ellen harcolt, hanem az ember és a világ életét megromló bűn ellen.* Feltámadása után az új ég és új föld emberének, a feltámadt embernek a típusát nem test nélküli formában, hanem testi formában jeleníti meg. Krisztus testi formában való feltámadása és megjelenése azonban nemcsak az ember jövő iránt való reménységét erősíti meg, hanem a tanítványai hitét és küldetésstudatát is. Tamás lát és hisz.

9. *Az eszkhatológia Jn evangéliuma szerint nem hátrólódik el olyan élesen a jelentől, mint a szinoptikusoknál.* Jézus testlételeivel a Messiás kora, az utolsó korszaka kezdődött el az emberiségnek (Jn 3,36; 3,18; 5,24; 12,44—48). Ebben a korszakban már objektíve érvényesülnek Krisztus váltságának javai, s ez döntő az ember számára. A jelen és a jövő egyaránt Krisztus váltsága jegyében folyik. A jelen objektív lehetősége, ha az ember részéről hittel párosul, az ígéretes és végleges, a teljes megoldást jelentő jövő garanciája. A jelen lehetősége rendkívül hangsúlyos az ember jövője szempontjából. A Krisztusban való hit az ember jelenét és jövőjét egyaránt meghatározza (Jn 11,25kk).

10. *A Szentlélekről János evangéliumában részletesebb tanítás található, mint a szinoptikus evangéliumokban.* A Lélek Isten létmódja (Jn 4,24); az ember újjászületésének eszköze (Jn 3,5—8); a pártfogó, aki ol-

talmába veszi és megtartja a tanítványokat (Jn 14.16 kk; 14.25 kk). Döntő szerepe van Krisztus elmenetele és visszajövetele között. A Jézusra vonatkozó tradíciót megeleveníti. Előhívja a tanítványok tudatában azt, amit Jézus beprogramozott, Krisztus beszédét korszerűen alkalmazza, a tanítványokat végig, a célig (Jn 16,7–15) vezeti.

A szinoptikus evangéliumok és János evangéliuma között levő különbségek magyarázata

Vázlatosan áttekintettük a szinoptikusok és a János evangéliuma közötti különbségeket. *Mivel magyarázható, hogy a három első evangélium mellett van egy negyedik, egy másféle típusú, másféle szemléletű evangélium?*

E kérdést illetően sokféle magyarázat, és megoldási kísérlet született már a teológiai irodalomban. A különböző megoldási kísérletekkel egy külön tanulmány keretében lehetne foglalkozni. Itt most a megoldási kísérletek közül csak néhány tipikus esetet említünk.

1. Vannak, akik a zsidó tradíció világát tekintik az evangélium kizárólagos hátterének, és a papi tradíció vonalának érvényesülését látják benne. „Mindig voltak s ma is vannak János evangéliumának olyan magyarázói, akik azt maradék nélkül megérthetőnek tartják zsidó forrásokból.”²⁰

2. Még többen vannak, akik a hellenisztikus zsidóság szellemi irányzata, közelebről ennek neves képviselője, *Philo*, a híres-alexandriai iskola nagy mestere hatásának érvényesülését látják Jn evangéliumában. *Holtzmann* szerint az evangélium gondolatvilágának kiindulópontja ugyan zsidó jellegű, de számára mégis „a hellenisztikus, kozmopolitává lett zsidóság”, s a *Philo* által meghatározott „alexandrinizmus” vallásfilozófiai irányzata lett döntő, melynek „atmoszférája” a jánosai gondolatvilág fölött lebeg.²¹ *F. Baur* a jánosai tan alapeszméjét a *logos*-fogalomban kereste, s úgy vélte, hogy ezt az evangélista az „alexandriai vallásfilozófiából” vette át.²²

3. Vannak, akik János szerzőségének elvitatásában keresik az evangélium rejtélyének megoldását. *E. Hirsch* úgy véli, hogy a jelenleg használt negyedik evangélium lényegileg szinoptikus hagyományanyagának az átdolgozása lett volna,²³ s maga a szerző tudatosan alakító, és ihletett művész.²⁴ Ezt a művészi alkotást dolgozta volna át egy egyházi redaktor, hogy az megfeleljen annak a követelménynek, amelyet az egyházban egy evangéliummal szemben támasztottak. *Wrede*²⁵ az evangéliumot tanító jellegű iratnak tekinti. Szerinte az elbeszélés csak a ruha, a tulajdonképpeni test a tanítás, amelyet a szerző a történetben ábrázol, belőle szemléltet vagy ahhoz kapcsol. Jn műve tehát szerinte evangélium formájába öltöztetett tanító jellegű irat. Tartalma apológia és polemia, harcból született és harc célját szolgáló irat. Az író elsősorban a zsidóságot támadja, de nem ritkán a pogánysággal is polemizál, sőt harcba keveredik más irányzatokkal is: Keresztelő János követőivel, és a gnoszticizmussal, valamint a qumrániakkal. *Bultmann*²⁶ több forrásra vezet vissza az evangéliumot. Azt az álláspontot képviseli,²⁷ hogy az evangélium fogalomkince a keresztyénység előtti gnózis alapján érthető meg, amelynek azután egyik ága vagy lecsapódása lett a mandeizmus. *Stauffer*²⁸ János evangéliumát liturgikus célokra készített műnek tekinti. Innen érthető az evangélium drámai felépítése, és az „Én vagyok” prédikációk.

A teológiai kutatás János evangéliumának kapcsolatosan felfedez egy-egy igazságmozzanatot, amelynek relatív jogosultsága vitathatatlan, és hasznosítandó is, de semmiképpen nem helyettesíthető be egyetlen igaz-

ságmozzanatot sem a teljes igazság helyébe. A részigazság rendkívül jelentős, ha az egész, a teljes igazsághoz akar hozzájárulni, azonban azonnal értékét veszti, ha a teljes igazságot akarja pótolni. Rendkívül tanulságos e kérdéskörrel kapcsolatosan *Pákozdy* álláspontja:²⁹ „A modern radikális kritikái kommentátorok kettős hibával nyúlnak a szöveghez: 1. túlságosan a modern irodalomkritikai szemlélettel nézik a szöveg előállítását: redaktorok, interpolátorok vannak azonnal kéznél, ha a szövegben valami nehézség jelentkezik és nem oldható meg, azonnal el lehet tolni a szakaszt vagy a verset az egyháztörténet megfelelő korszakába, ahol már minden érthetővé válik. 2. még mindig túlsúlyt biztosítanak a keresztyénység előállításában a hellenizmusnak, szemben az ótestamentumi és késői zsidósággal. Pedig nyilvánvaló, hogy a zsidóság osztályrésze az uralkodó, a hellenizmusé az alárendelt. A konzervatívokkal közösen nem ügyelne eléggé azokra a tényekre, amelyek az ószövetségi tudományok legújabb eredményeiként segítségükre lehetnének.” Mint ahogyan a három első evangélium, úgy a negyedik is a hit bizonygatója, amelyben a Szentlélek által szólaltatja meg a Krisztus-eseményt a szerző, aki az *ógyházi hagyomány* szerint³⁰ János apostol, a Zebedeus fia. *Az evangélium belső bizonygatója* azt erősíti meg, hogy az evangéliumban megszólaló tanítvány szemtanú: Jézus mellett ott van, mégpedig közvetlen közelében földi életének, munkásságának, kereszthalálának és feltámadásának idején. Az utolsó vacsora alkalmával Jézus közvetlen szomszédja volt (Jn 13,23). Ő kérdezi meg Péter ösztönzésére, hogy ki az, aki elárulja Jézust. A kereszti Krisztusa reá bizza édesanyját (19,26). Ő értesíti a magdalai Mária Péterrel együtt, hogy nyitva találta Jézus sírját, majd a sírhoz siet Pétert megelőzve, s először ő néz be a nyitott sírba és hisz (20,2). Ő ismeri fel Jézust a parton a rendkívül gazdag halfogó alkalmával (21,7). *Az a tanítványi kör tesz bizonygatót János bizonygatójához a hitelessége mellett először, amely János evangéliumának a végén megszólal. Ők tudják, hogy az evangélista tanúbizonygatója igaz.* „Bajoson gondolható el, hogy az a testület (vagy akár egyes keresztyének legyenek is), amely, illetve, akik az evangélium végén megszólalnak, ugyanakkor, amikor a legnagyobb nyomatékkal hangsúlyozzák, hogy igazat mondanak, egyúttal olyasmit tanúsítsanak, ami nyilvánvalóan nem igaz, vagy amire nézve nem szereztek megbízható értesülést.”³¹ Az egyházatyák nyilatkozatai egyértelműen azt bizonyítják, hogy az evangélium szerzője János apostol, s iratát Efézusban írta. *Eusebius*³² *Irenaeustól*³³ vette a következő idézetet: „Azután János is az Úrnak tanítványa, aki az ő kebelén pihent, kiadta az evangéliumot az ázsiai Efézusban időzvéen”. *Irenaeus* megállapítását a későbbi egyházatyák nemcsak megerősítik, de meg is indokolják. *Alexandriai Kelemen*³⁴ azt mondja, hogy miután más evangéliumban közlés tétetett testi dolgokról (*ta somatika*), János barátai biztatására a Szentlélek inspirációjára egy lelki evangéliumot (*to pneumatikon euangelion*) írt. *Irenaeus* megállapítása rendkívül jelentős, mert ő olyan tanúra hivatkozik, név szerint *Polykarpusra*, akiről feljegyezték, hogy együtt volt Jánossal és *Andrással*³⁵, akik az Urat látták. *Polykarpus* kapcsolatban volt Kisázsiaiban az Úr tanítványaival, közöttük egy János nevű tanítvánnyal, aki szemtanú volt miatt Kisázsiaiban igen nagy tekintélynek örvendett és késő vénséget ért meg.³⁶ János evangéliumának szerzője határozottan azzal az igénnyel lép fel, hogy szemtanúként közli, illetve szemtanúként tesz bizonygatót a Krisztus-eseményről.³⁷ Egy nagyon régi *ógyházi kommentár*, a „*Catena*” ezt mondja: „Utolsónak János, a mennydörgés fia már meglehetősen élemedett kor-

ban, amikor veszedelmes eretnokségek támadtak, tollba mondotta evangéliumát Papiasnak, hosszúéletű hierapolisi tanítványának, hogy kiegészítse azokat, akik előtte az igét az egész földön hirdették a népeknek, — amint azt tovább adták nekünk Irenaeus, Eusebius és más megbízható történetíró utódaik”.⁷⁸ A 2. század végén keletkezett ún. *Muratori-féle kánonjegyzék* az evangélium keletkezéséről azt írja, hogy János „tanítványtársai és püspökei” buzdítására, hogy ti. evangéliumot írjon, így válaszolt: „Böjtöljetek velem együtt három napig, és ami kinyilatkoztatást nyerünk, azt beszéljük majd el. A következő éjszakán azonban András apostol kinyilatkoztatást nyert azzal az utasítással, hogy János írjon le mindent a saját nevében, de apostoltársai mintegy ellenőrizték azt.”⁷⁹ János mellett tesz bizonyosságot az a tény is, hogy az evangélium már a második század elején ismert, s a p⁵² adata szerint, amely 1935-ben vált ismertté, Jn 18-ból idéz néhány verset a 2. század elején, tehát az evangélium keletkezési ideje az első század végénél későbbre nem tehető (kb. 90). Luther és Kálvin szereti, s mindkét nagy reformátor fő evangéliumnak tekinti az evangéliumok között János evangéliumát. Az újabb kutatások során feltételezett kísérletek a józan biblikusok körében jogos kritikát váltottak ki. A negyedik evangéliumnak nemcsak gondolatartalma, hanem stílusa és kifejezőmódja is annyira egységes, hogy ez a körülmény már magában is valószínűtlenné teszi források használatát, illetve egy régebbi evangéliumnak egy későbbi redaktor által történt átdolgozását. Az evangélium felépítése, a mű irodalmi jellege művészi munka, amely az anyag kiválasztásában, felépítésében és megfogalmazásában egyaránt megmutatkozik, állapítja meg Strathmann,⁴⁰ de nemcsak az egész evangéliumra érvényes ez, hanem minden egyes perikópára is. Ezt a megállapítást erősíti meg az a nagyon gondos és részletes vizsgálat is, amelyet E. Schweizer végzett⁴¹. Mindez azt teszi nyilvánvalóvá, hogy János evangéliuma a maga más jellege ellenére nem kevésbé értékes és hiteles irat mint a szinoptikusok, s a *szinoptikus evangéliumok és János között levő különbség nem tüntethető fel ellentétnek. A kétféle típusú evangélium között levő különbség ugyanis nem egyenleti, hanem éppen ellenkezőleg megerősíti bizonyágtételük hitelességét. Ez a különbség ugyanis azzal magyarázható, hogy*

1. *János ismeri a szinoptikus evangéliumokat, és elismeri őket.* Nem ismétli tehát el azt, amit már ezek elmondtak, még akkor sem, ha anyagának egy része rokonságot is mutat azokkal. Anyagának nagy részében olyan részleteket közöl, amelyek a szinoptikusok anyagában nem található meg azzal a megjegyzéssel, hogy még így is nagyon sok olyan esemény maradt, amelynek a közléséről le kellett mondania, hiszen Jézus földi munkásságának az ideje annyira gazdag volt eseményekben, hogy abból lehetetlenség volt mindent leírni. *János evangéliuma, tehát a szinoptikus evangéliumok mellé teszi a maga anyagát, azzal a megjegyzéssel, hogy senki ne tápláljon magában így se olyan illúziót, hogy így már Jézus földi munkásságának az eseménysorozatát maradék nélkül megkapta, mert az sokkal gazdagabb volt annál, mint amennyit abból megörökítették, viszont az a bizonyágtétel, amellyel megszólalnak így is elégséges ahhoz, hogy Krisztust megismertesse, megszólaltassa, hitet ébresztszen, és hitben megtartson.* János evangéliumának egy-egy megjegyzése feltételezi, hogy olvasói előtt is ismeretes ez az anyag, ezért csak utal rájuk. Így pl. Jn 1,19kk. A jeruzsálemi mérvadó köröknek Jánoshoz intézett kérdésieről szóló híradás az olvasók számára teljesen érthetetlen lenne, ha nem ismerné a szinopti-

kusokból a Keresztelő János munkásságáról szóló tudósítást. Ugyanígy feltételezi az evangélium a Keresztelő fogságba vetéséről szóló történetet is (Mk 1,14; 6,17), ezért csak utal rá (Jn 3,24).⁴²

2. *János állást foglal a szinoptikus Jézus-tradíció mellett, éppen ezért kiigazítja, kijavítja, kiegészíti közléseiket.* Elismeri a szinoptikusoknak a *sákramentumok* szerzetetéséről szóló híradásait, azért mellőzi a róla szóló tudósítást.⁴³ Úgy szól a 6. részben az úrvacsora jelentőségéről, mint ismertnek feltételezett gyülekezeti gyakorlatról, s kiemeli rendkívüli jelentőségét, amelynek hangsúlyozása viszont a szinoptikusok közléséből hiányzik. *Korrigálja* Mk 1,14 adatát azzal a híradással, hogy Keresztelő János és Jézus egy ideig egy időben munkálkodott (Jn 3,26). Ugyanígy igazítja ki a szinoptikusok Jézus halála napjáról szóló tudósítását a 18,28-ban. *Korrigálja* Jézus munkássága idői és helyrajzi keretét is, s ez által a szinoptikusok tudósítása teljesebbé válik. Jézus csodáinak a kiválasztása és megfogalmazása szintén az első három evangélium kiegészítése. Jn sem önmagát, sem elődeit nem tartja csalhatatlannak (rész szerint van bennünk az ismeret — 1Kor 13,12). A hibák kijavítása nem szegény, s azért mert Krisztus emberi eszközei részletkérdésekben valamit elvették nem jelenti azt, hogy az, amit hirdetnek nem érvényes. A templom megtisztítása, Jézus samáriai útja, a jeruzsálemi bevonulás közlésének János evangéliumában található változata teljesebbé teszi a szinoptikusok megfelelő híradásait. A szinoptikusok beszédanyagának a reminiscenciái csendülnek meg János gondosan felépített beszédeiben, de egy egészen más síkon. Jézus mennyei dicsőségét, isteni fiúságát hirdetik, Isten hiteles, érvényes kijelentését adják (11,4).

3. *János alapnak tekinti a szinoptikusokat, épít bizonyágtételükre, értelmezi és magyarázza a Jézus eseményt, úgy, ahogyan a Szentlélek által megvilágított Krisztus tanítvány látja.* Az evangélium jó példa arra nézve, hogy az egyház egymást követő generációi nem akkor járják az engedelmesség útját, ha ugyanazt teszik, amit elődeik, hanem akkor, ha számolva elődeik munkájával, építve arra, tovább jutnak, tovább lépnek. *Strathmann*⁴⁴ felveti azt a kérdést: „Hogyan lehetséges az, hogy az evangélista ekkora szabadsággal jár el a történeti anyagot illetően, de mégis anélkül, hogy az anyagot sem meg nem tagadja, sem hatályon kívül nem helyezi?” A válasz erre a kérdésre az, hogy János még kevésbé érzi magát hagyománygyűjtőnek, és történetírónak, mint a szinoptikusok, pedig a szinoptikusok is jóval többnek tekintették magukat ennél. Ők is hitet akartak ébreszteni, és a hitben való megerősödést akarták szolgálni, éppen a történeti anyag átadásával. János azonban, éppen adottságai következtében, egyrészt, hogy már a Jézusról szóló hagyományanyag jelentős része összegyűjtve, keretbe foglalva készen volt, másrészt, hogy kb. 2—3 évtizeddel később írt, mint ahogyan a szinoptikus evangéliumok megszülettek, az anyagukat bizonyágtétele alapjának tekinti, *értelmezés magyarázza* őket. A történet sok esetben János számára csupán ábrázolástechnikai eszközzé lett, amelynek segítségével Krisztus lényegi megismertetését akarja elérni. A názáreti Jézus egyszeri, megismételhetetlen földi életének eseményeit a Szentlélek által magyarázza. A nagy beszédei, s annak gondolati ismétlései által a tulajdonképpeni igazságot akarja megismertetni, a valóságot szeretné megvilágítani. *A történeti igazság több mint a betű szerinti história.* Az evangélista nem mulasztja el megmondani olvasóinak, hogy Jézus titkának megértéséhez, egy speciális szakértőre és vezetőre, a Szentlélekre van szüksége az embernek. Jézus búcsúbeszédei kiemelik

a Szentlélek jelentőségét. Ő mindenre megtanít titeket és emlékeztet majd mindarra, amit én tanítottam néktek (Jn 14,26; 15,26; 16,13). A Szentlélek adja azt a képességet, amely alkalmassá teszi Jézus tanítványait arra, amit tenniük kell, és amit János ebben az evangéliumban meg is tett.

4. *János evangéliuma a maga korában a Lélek által megszólaló bizonyágtétel, aktuális üzenet. A hit igényét a legélesebben veti fel, és jelentőségét hangsúlyozza. Világossá válik itt, hogy a hit nem a múlt hagyományaihoz való külsőséges, formális ragaszkodás, hanem e hagyományok lényegi megértésének korszerű alkalmazása. Ha ezt teszi Isten népe, akkor előtte is világossá válik, hogy Mózes és Jézus, Ábrahám és Jézus, az üdvtörténet előző nagy korszaka és az új nincs ellentétben, hanem egymással szerves összefüggésben van. Az Írásban, az ószövetségi kijelentésben ugyanaz a Lélek szól, aki Krisztusban jelenvaló, és mennybenetele után munkálkodik. A hit igénye, az Isten Fia iránt való feltétlen bizalom igénye, az a jogos igény Isten népével szemben, amely elől semmiképpen nem térhet ki, még az Írásra való hivatkozással sem, mert az Írás Krisztust igazolja. A hit az Istennel való közösség alapja, az ember új életének feltétele. Izráel már akkor, amikor János ír, egységes tömb, *Iudaioi* néven szerepel, s a hitelenség tipikus képviselője, a világ. A nép nem néppé lesz, ha nem hisz, s a nem népből nép lesz, ha Krisztusban hisz. A történeti Jézus mellett messiási jelek tesznek bizonyosságot, amelyek a dicsőség Krisztusát hirdetik, a jelekhez fűződő rendkívül alapos tanítási egységekkel együtt. Az ige hirdetésének jelentősége világossá válik az evangélium felépítése által.*

Az evangélium alapmotívuma és igénye a *szereetet*, az emberszeretetet, a testvérszeretetet igénye. Az Isten Fiában való hit és szeretetlenség, embergyűlölet, kizárja egymást. Az Isten iránt való hit, ha az valóban hit, szeretetben realizálódik. A szeretét, amely Isten megváltó tettének alapmotívuma (Jn 3, 16), Krisztus tanítványai életének is alapmotívumává kell legyen. A Krisztussal való szeretetközösségnek a tanítványi körben érvényesülő szeretetben kell megvalósulnia. A szeretet modellje Krisztus, Krisztus szeretetéről szóló jellel kell válnia tanítványainak. Tanítványságuk jele, és hiteles pecsétje, a tettekből megmutató, minden áldozatra kész szeretet. „Arról ismeri meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretik” (Jn, 13,35). „Úgy szeressétek egymást, amint én szerettelek titeket” (Jn 15,12). Ahol a szeretet légkörben folyik az élet, ahol az emberek számára emberhez méltó életre nyílik lehetőség, ott Krisztus nem a múlt emléke, nem üres frázis, hanem valóság, az embert megtartó, új életre indító erő.

Az *egységet* szintén a tanítványság ismertető jelének tekintti az evangélium. Két szempontból is lényeges tehát Jézus tanítványainak egysége. Egyrészt a tanítványi közösség fennmaradásának feltétele. A hívők közössége akkor építő, és addig épülő, amíg az összetartó erő határozza meg. Másrészt a teremtés harmóniáját megbomlasztó erő felett való győzelem jele, amely az újjáteremtés előjeleként Krisztus tanítványai közösségében már érvényesül. Krisztus főpapi imádságában a tanítványok egységéért is könyörög. A tanítványok egysége Krisztusban adott ajándék és már az első nemzedék életében és utána nemzedékről-nemzedékre megvalósítandó feladat.

Jézus *világosságban való járást* igényel követőitől. „Én vagyok a világ világossága; aki engem követ, nem járhat a sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága” (Jn 8,12). A lelki, szellemi és erkölcsi sötétség nem található otthonra Krisztus követői táborában. A babo-

na, tudatlanság, elmaradottság, a sötétség tettei felszámolódhatnak ott, ahol Krisztus követése realitás. Aki Krisztust követi, az nincs közösségben a sötétség semmiféle formájával, világosságban jár, azaz tiszta életet él: tiszta szívű, világos fejű, tiszta kezű, követője mindannak, ami a világban jó, igazságos, haladó. Szabad az embertelen társadalmi és vallási konvencióktól, régen elavult nézetektől egyaránt.

Az evangéliumban hangsúlyos, hogy Krisztus tanítványai közösségében *a szolgálat rendje az érvényes rend*. Krisztus senkit nem hatalmaz fel a másik ember felett való uralkodásra. Az első nem az, e rend szerint, akit sokan szolgálnak ki, hanem az, aki sokak javára munkálkodik, önként, szabad döntése alapján. Krisztus mindenféle uralkodásra épülő rendet érvényen kívül helyez tanítványait illetően. A hatalmi pozíció az Ő rendje szerint soha nem válhat uralmi pozícióvá. Krisztus mindenek felett való hatalmát egyetlen esetben sem érvényesítette emberek javára, megalázására és leigázására, de minden alkalommal érvényesítette emberek, tanítványai javára. Szolgálat az új élet, a bővülő élet alapja. Tette útjelző.

A tanítványi küldetésnek Krisztus küldetése az alapja. „Amint engem elküldött az Atya, én is elküldelek titeket” (Jn 20,21). Krisztus a modell. A küldetés teljesítésének garanciája a Szentlélek (Jn 20,22). A Szentlélek eleveníti meg a történeti Jézust, és az általa adott kijelentést.

János evangéliuma lezárja a kijelentési korszakot egyrészt, másrészt utat mutat a történeti Jézusban adott kijelentés helyes magyarázatára nézve. Az egyház akkor hűséges a dicsőség Krisztusához, ha hitben nyert látása alapján halad előre a jó úton, s tradíciói alapján nem utasítja vissza az élő Krisztust. A kijelentés nem köteles az előző nemzedékek útjának szolgálai követésére, hanem felszabadít az új úton való járásra, a kijelentés korszerű parancsa iránt való engedelmségre.

Lenkeyné Semsey Klára

JEGYZETEK

1. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 4. kiad. 1909. I. k. 108. l. — 2. Schulz, Die Stunde der Botschaft. Einführung in die Theologie der vier Evangelisten. — Hamburg, 1967. Furche Veri. 297. l. — 3. Käsemann, Neutestamentliche Fragen von heute, (in: Exegetische Versuche und Besinnungen, 2. Bd. 24. k.) — 4. Strathmann, Das Evangelium nach Johannes. — Göttingen 1968. Vandenhoeck-Ruprecht 1. kk. — 5. Strathmann, i. m. 1. l. — 6. Schulz, i. m. 298. l. — 7. Strathmann, i. m. 7 l. — 8. Strathmann, i. m. 7. l. — 9. Mátyás Ernő, János evangéliuma. — Sárospatak, 1950. Sylvester Rt. Bp. 28kk. — 10. Lohse, Entstehung des Neuen Testament. Stuttgart 1972. Kohlhammer 106. l. — 11. Schulz, i. m. 348. l. — 12. Strathmann, i. m. 2. l. — 13. Mátyás Ernő, i. m. 46. l. — 14. Karner Károly, A testté lett Ige. János evangéliumának magyarázata. Budapest, 1950. 278. kk. — 15. Pákozdy László Márton, A Pásztor Igék János evangéliuma 10. részében („Egy akol” vagy egy nyáj?) Újszövetségi füzetek XIII. 1947. 11. kk. — 16. Lohse, i. m. 109. l. — 17. Lohse, 109. k. — 18. Schulz, i. m. 306. l. — 19. Lohse, Die Einheit des Neuen Testament. — Göttingen, 1973. Vandenhoeck-Ruprecht. (Wort und Sakrament im Johannes-evangelium) 193. kk. l. — 20. Mátyás E, i. m. 15. l. — 21. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie II. 409. 416. l. — 22. Baur, Neutestamentliche Theologie, 1864. 351. k. l. — 23. Hirsch, Studien zum vierten Evangelium 1936. 130. l. — 24. Hirsch, Das Vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt. 1936. 67. l. — 25. Wrede, Charakter und Tendenz des Johannesevangelium. 2. kiad. 1933. 5. l. — 26. Bultmann, Die Bedeutung der neuerschlossenen mandaeischen und manichaeischen Quellen für das Verständnis des Johannes-Evangeliums”, Zeitschr. für das neutestamtl. Wissenschaft 24. k. 100. kk. l. — 27. Bultmann, Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium c. tanulmány. — 28. Stauffer, Die Theologie des N. T. Genf 1945. — 29. Pákozdy, i. m. 11. k. — 30. Varga Zsigmond J., Újszövetségi bevezetés. Debrecen 1956. (stencilezett jegyzet). — 31. Karner, 328. k. — 32. Eusebius, Hist. eccl. V. 8. l. — 33. Irenaeus, Adv. haer. III. 1. l. — 34. Lohse, i. m. 106. l. — 35. Eusebius, i. m. V. 20. 40. — 36. Mátyás E., i. m. 2. l. — 37. Strathmann, i. m. 1. l. — 38. Harnack-Gebhardt-Zahn, Patrum apostolicorum opera, ed. minor, 5. kiadás. 1906. 78. l. — 39. Lietzmann, Das Muratorische Fragment (Kleine Texte) 2. kiad. 1933. 4-5. l. — 40. Strathmann, i. m. 7-8. l. — 41. E. Schweizer, „Ego eimi” ... 1939. 82-112. l. — 42. Strathmann, i. m. 4. l. — 43. Lohse, i. m. 204. l. — 44. Strathmann, i. m. 5. l.

Krisztus — az egyház feje: az egyház és a világ*

1. A referátum témája az újszövetségi szakkonferencia témáinak összefüggésében. Az összefoglaló téma: A gyülekezetek szervezése, életük és szolgálatuk rendje a páli levelekben. A főtéma minden tekintetben érdeklődésre tarthat számot az újszövetségi tudományt megismerni kívánó lelkészek között. Megjegyzendő, hogy többféleképpen elképzelhető a résztémák feldolgozása. A különbözőképpen felfogott, és különbözőképpen interpretálásra kerülő résztémák pedig kidolgozott formájukban akár ellentmondóak is lehetnek egymásnak.

Konkrétan két olyan pontot emelek ki, amelyekről különféleképpen gondolkozhatnak az előadók, még ha meg is kívánnak maradni az „iskola-teológia” adta határok között. Az egyik: a páli levelek ekklesiológiájának értelmezése. Van ilyen című előadásunk: „Az egyház Krisztus teste: a karizmák”. Itt az előadónak mindenekelőtt az I. Korinthusi levéllel kell foglalkoznia. Az ezt követő előadás: „Krisztus — az egyház feje: az egyház és a világ” pedig az Efézusi és Kolosséi levél alapján kell szóljon az egyház és a világ viszonyáról, kapcsolatáról (vagy talán még inkább: *Krisztus és a világ kapcsolatáról*). Amennyiben az Efézusi és a Kolosséi levél nem tekinthető páli iratnak, annyiban az említett két előadás sem alkothat egy, egymást kiegészítő egészet, hiszen ebben az esetben más szerzővel kell számolnunk, sőt, az egyház életének egy más periódusával. És akkor feltételezhetjük, hogy az Efézusi vagy a Kolosséi levél szerzője más történeti helyzetben fogalmazta meg ekklesiológiáját, más állapotokra reflektált mondandójával, mint Pál.

A másik pont, amely tekintetében eltérhetnek az előadók (és a résztvevők) véleményei, részben kapcsolódik az első ponthoz. Annyiban, hogy itt is döntésre kell jutni az egyes levelek szerzőségét illetően. A főtéma a (páli) gyülekezetek életének és szolgálatának *rendjéről* beszél (nyilván az Eduard Schweizer könyvét tartván szem előtt: *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*; Zürich, 1959; vö. *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten*; Zürich, 1946; itt különösen a következő fejezeteim: *Vieltgestaltigkeit und Einheit in der Ordnung — „Amt” als geordnetes Dienen*). — Én a páli misszió első korszakából nem találok utalást arra, hogy a páli gyülekezetekben olyan „rend” lett volna, amely az „Amt”-tal kapcsolatba hozható. Maradnának eszerint a pásztori levelek primér forrásként, de itt éppen a bennük változott gyülekezeti rend alapján állapítják meg egyes kutatók (pl. Günther *Bornkamm*), hogy a levél nem származhatott Páltól, és Pál korából, hanem a második keresztény század első feléből. Ami aztán azt jelenti, hogy a páli misszió eredményeképpen létrejött gyülekezetek korából nem találunk egyértelműen elfogadott beszámolót a Corpus Paulinumban (csak a Pál apostol utáni generáció vagy generációk gyülekezeteinek életrendjéről).

2. Az Efézusi és a Kolosséi levél szerzőségének kérdése, különös tekintettel azok ekklesiológiájára. Az újszövetségesek között három lehetséges nézet van a tekintetben, hogy kit vélnek az Efézusi és a Kolosséi levél szerzőjének.

a) Günther *Bornkamm* Pál apostoltól idegen stílust vél felfedezni az Efézusi levélben, valamint teológiai különbözőségeket Pálhoz képest. Különösen lényegesnek tartja a teológiai különbözőségek között, hogy az

Efézusi levél úgy szól az egyházzal, mint kozmikus testről, amelynek a „feje” Krisztus. Az Efézusi levél világképe Bornkamm szerint a gnosis által befolyásolt világkép. Megállapítja, hogy az Efézusi levél függőségben van a Kolosséi levél gondolatától. A szerzetési időnek a Kr. utáni első század fordulóját tekinti.

Bornkamm a Kolosséi levelet sem tartja páli levélnek, mindenekelőtt arra hivatkozva, hogy a Kolosséi levél krisztológiája és ekklesiológiája, valamint a keresztelésről, az apostoli tisztról és az eszkatológiáról való tanítása eltér a páli tanítástól.

b) A másik lehetőség, hogy az *egyik* levelet Pál apostoltól származónak tekintik, és csupán a másik levél szerzőjét tartják ismeretlennek. Így Kümmel megállapítja a Kolosséi levélről, hogy annak nyelve és stílusa nem ad okot a páli szerzőségben való kételkedésre. Az a gnosztikus milió, amelyre a Kolosséi levél reflektál, nem szól amellett, hogy Pál apostol utáni (esetleg második századi) korból való a levél, hiszen a kereszténység előtt is felütötte fejét a gnosis. A Kolosséi levélnek kozmikus karakterű a krisztológiája, így a Kolosséi levél szerzője „antignosztikus gnossissal” próbálta hatálytalanítani a gnosztikus tanokat — ami ugyan még szólhatna a páli szerzőség ellen —, de Kümmel szerint a Kolosséi levél kozmikus krisztológiájának az előzményei megtalálhatók a páli homologoumenában, így Pál az I—II Korinthusi, Galata-, és Filippii-levélben megalapozott krisztológiáját gondolta volna tovább; bővítette volna ki a Kolosséi levélben.

A páli ekklesiológiával nem ellenkezik Kümmel szerint, hogy a Kolosséi levél szerint Krisztus az egyház feje. A páli levelekben ugyanis az egyház *teste*, a Krisztus teste, a Kolossé 1,18-ban és 2,9-ben tulajdonképpen ennek az ekklesiológiai kijelentésnek a precizizálását végezte volna el Pál apostol.

Az Efézusi levéllel más a helyzet Kümmel szerint. Itt a nyelvben és a stílusban olyan változásokat vél észlelni, amelyek, ha nem is zárják ki Pál szerzőségét, de legalábbis megkérdőjelezzik azt. (Ilyenek: szinonimák és genitívuszi kapcsolatok halmazása, túl hosszú és nem tagolt mondat-konglomerátumok használata stb.). Ugyanakkor Kümmel szerint az Efézusi levél szövegében, szavaiban is függ a Kolosséi levélről (Efézus 6,21k = Kolossé 4,7k). Kümmel irodalmi függőséget, ugyanakkor lényegi differenciát állapít meg az Efézusi levél és a Kolosséi levél között. A lényegi különbözőségek közé tartoznak szerinte olyan fogalmak eltérő jelentéstartalmú használata, mint a *müsterion*, vagy az *oikonomia*. A mi témánk szempontjából a leglényesebb, hogy Kümmel ide sorolja az *ekklésia* fogalmát is. A páli levelekben, és így a Kolosséi levélben is az *ekklésia* jelenti mind az egyes gyülekezeteket, mind pedig az egyházat. Az Efézusi levélben viszont az *ekklésia* kizárólag az univerzális egyházra alkalmaztatik. Ezzel függ össze, hogy a *müsterion tou Christou* mást jelent az Efézusi levélben, mint a Kolosséi levélben. Kolossé (2,2): *müsterion* = Isten eszkatológikus üdvözítő tette a Krisztusban. Efézus (3,4): *müsterion* = a pogányok és a zsidók egysége a Krisztus-testben (vagyis az egyházban). Így Kümmel arra a következtetésre jut (Käsemann-nal), hogy az Efézusi levélben a krisztológia az ekklesiológia felől van interpretálva.

c) Harmadik lehetőségnek azt említem, hogy mind a két levelet Pál apostol írta. Ezt képviseli Újszövetségi Bevezetésében például Donald *Guthrie*. Az Efézusi levélhez írt bevezetésében abban foglalja össze a páli szerzőség melletti érvényeket, hogy valószínűbb felté-

* Elhangzott a Református Egyház 1977. évi újszövetségi szaktanfolyamán.

telezni a Pál apostol szerzőségét, mint azt a lehetőséget, hogy Pál apostolnak egy tanítványa megírta az Efézusi levelet, ez az ember Pál apostolt nyilvánította szerzőnek, ezt az első század, vagy századok kereszténye minden további nélkül tudomásul vette, és az Efézusi levelet páli autoritású írásnak fogadta el.

Összefoglalás: a) A nyelv és a stílus nem ad kézzelfogható eszközt a kezünkbe annak eldöntésére, hogy Pál apostol írta-e mind a két levelet, vagy egyet (vagy egyet sem) azok közül. Az újszövetségi kutatók a nyelv és a stílus egyezéseit és különbözőségeit az Efézusi és a Kolosséi levélben, továbbá a Corpus Paulinum egészében aszerint méltatják, hogy milyen preconcepciójuk van a szerzőség kérdésében. (Legjobban nyomon követhető ez az eljárás Kümmelnél, aki a Kolosséi levelet Páltól származónak tekinti, az Efézusi levelet pedig nem.)

b) Nem ad eligazítást a szöveg szerzőjének meghatározása tekintetében a szöveg belső evidenciája sem. Az újszövetségesek munkáiban egy „ördögi kör” alakul ki: a két levél krisztológiai és ekklesiológiai terminus technicusainak a Római levélből és az I. Korinthusi levélből eltérő használata különböző szerzőkre utal; viszont, mivel különböző szerzők írták az Efézusi és a Kolosséi levelet és a páli homologoumenát, ezért a fent említett fogalmak is — szinte szükségszerűen — jelentésváltozást szenvedtek, hiszen más kontextusba kerültek. — Nem bizonyítható viszont egyértelműen az sem, hogy az Efézusi és a Kolosséi levélnek is ugyanaz a szerzője, mint a Római levélnek, vagy az I. Korinthusi levélnek.

3. *A soma Christou fogalma a Római levélben és az I. Korinthusi levélben.* Mivel a téma szempontjából szükséges annak a vizsgálata, hogy milyen értelemben használja az Efézusi és a Kolosséi levél a *soma* kifejezést az egyházra (amelynek a feje Krisztus), ezért vizsgálódásunkat a viatathatatlanul páli leveleknél kell kezdenünk. Csak ha egy elfogadható hypothesisist találunk arra nézve, hogy hogyan értelmezte Pál apostol az identitást (I Kor 12,27) az egyház és a Krisztus teste között, akkor tudunk tovább nézni, és arra nézve megállapításokat tenni, hogy az Efézusi és a Kolosséi levél szerzője — legyen az Pál apostol, vagy más valaki — hogyan használta fel, módosította, állította új kontextusba a Római levélben és az I Korinthusi levélben is használt theologoumenont.

Vizsgálendő locusok: Róm 12,5; I Kor 10,17; I Kor 12,27.

Az I Kor 12,27-ben bennefoglalt azonosság megértéséhez szükséges tudnunk, hogy milyen értelemben számolt Pál apostol a gyülekezet (egyház) és a Krisztus teste azonosságával. Más szavakkal: azt kell vizsgálnunk, hogy mi lehetett Pál apostolnál a Krisztus teste „vallástörténeti előképe”.

Az *Ószövetség* nem tud az Isten és a választott gyülekezet identitásáról. Jahve és népe között a kapcsolat a szövetség kategóriájában jutott kifejezésre. A választott nép és Jahve a szövetséget a kultuszban élte meg. A kultusz középpontja, döntő része pedig Izráelben az áldozat volt. Az áldozat bemutatásával azonban nem automatikusan jött létre a kapcsolat Jahve és a népe között. Kapcsolat csak akkor jöhetet létre, ha Jahve akarta; amikor Jahve találkozott a népével, vagyis amikor *kijelentette magát*.

A találkozás kifejezésére a jod-ajin-dalet gyök szolgál. A gyök alapjelentése: „egy határozatot, vagy egy döntést tudt adni”. (A *berit* jelentése: Jahve önelkötelezése, ünnepélyes ígélet (*Fohrer*); *Kutsch* hasonlón: az embernek Jahve által történő elkötelezése).

A gyök nifal alakjával fejezi ki az Ószövetség, hogy Jahve találkozott népével (Ex 25,22; 29,43; 30,6.36, Num

17,19). A találkozás úgy megy végbe, hogy Jahve magát kijelenti.

A gyök egyéb derivátumai is a kultusszal, az áldozattal kapcsolatosak. A *móéd* substantívum jelenti a Jahve által rendelt (kultikus) ünnepek időpontját (Lev 23,24), vagy jelentheti az ünnep helyét (Ps 74,4.8).

Használatos a *móéd* állandó kapcsolatban az *óhel*-lel (alef). Az *óhel móéd* a „találkozás sátra”. A kapcsolat Isten és népe között úgy jön létre, hogy Isten találkozni kíván népével, kijelenti magát (*jáad nifal*), a találkozás sátránál (*óhel móéd*). Isten tiszteletének alkalmi az ünnepek is (*móéd*). — A *jáad* gyökből származó, kultikus töltésű főnév az *édáh* (gyülekezet).

Az Ószövetség Isten és népe találkozásáról tud. Az I Kor 10,16kk viszont ennél tovább megy, és nem csupán Isten és népe találkozásáról, hanem az Isten és népe közösségéről beszél. Mégpedig mind az újszövetségi — úrvacsorázó — gyülekezet (I Kor 10,16), mint pedig az ószövetségi istennépe vonatkozásában (I Kor 10,18). A *koinonia* és *koinonos* héber megfelelője (*chabura, chábér*) soha nem fejez ki közösséget Isten és az ember között. A kommentárok (Conzelmann) az I Kor 10,16kk magyarázatánál a Lev 7,6.15-öt és a Dt 18,1—4-et adják meg, mint olyan ószövetségi helyeket, amelyekre Pál hivatkozik, illetve, amely ószövetségi locusok a szeme előtt lehetnek az I Kor idézett helye megfogalmazásánál. Ezekben a versekben azonban legfeljebb a választott nép reprezentánsainak, a papoknak az (egymással való) közösségéről van szó.

Pál apostol azért beszélhet *koinonia tou haimatos tou Christou*-ról és *koinonia tou somatos tou Christou*-ról az úrvacsorázó gyülekezettel (egyházzal) kapcsolatban; sőt azért beszél az oltárral való közösségről Izráellel kapcsolatban, mert az ő szóhasználatát már a meglévő, korinthusi keresztyén szóhasználat determinálta. Ez a szóhasználat pedig túlépett az Ószövetség szóhasználatán, és találkozás helyett közösségről tud Isten és az ember; Isten és a népe között. Természetesen a „közösségben” is benne van a találkozás mozzanata.

A *soma* jelentése az Újszövetségben (E. Schweizer): „Tatsächlich meint aber *soma* den Menschen in seinem Gegenüber zu Gott oder der Sünde, oder zu seinen Mitmenschen. *Soma* ist der Ort, an dem der Mensch lebt, an dem sich der Mensch in die Herrschaft Gottes gibt. So wird *soma* der Bereich, in dem der Mensch dient.” (A *soma* pedig valóban az embert jelenti Istenel és a bűnnel, vagy embertársával szembeni valójában. A *soma* az a hely, ahol a hit él, ahol az ember Isten hatalmában van. Így lesz a *soma* az a terület, amelyben az ember szolgál.)

E. Schweizer, Jézus Krisztus testéről: „*Soma* ist für Paulus primär die Körperlichkeit, in der der Mensch in dieser Welt lebt, also die Möglichkeit, dem andern zu begegnen. So ist auch der Leib Christi für Paulus zuerst der für die andern hingeebene Leib”.

„Der gekreuzigte und auferstandene Leib Christi ist für Paulus ein gegenwärtiger Raum, in den die Gemeinde hineingestellt wird. Eben dadurch wird die Gemeinde eine Einheit, auf griechisch *hen s ma*. Sie ist also der eine Leibe, der im Leibe Christ lebt. ... *s ma* (ist) nicht eine Grösse der Vergangenheit, sondern in seinem Segen und Herrschaftsanspruch gegenwärtig in der Gemeinde. Man kann also *Kreuzesleib und Leib des Erhöhten nicht scheiden*, denn dieser ist der Kreuzesleib in seiner fortdauernden Wirkung, er ist der Raum der Kirche”. (A *soma* Pál számára elsősorban az a testiség, amelyben az ember ebben a világban él, tehát lehetőség, hogy a többiekkel találkozzon. Így Pál számára a Krisztus teste is első-

sorban a mások számára odaadott test. A megfeszített és feltámadott Krisztus test Pál számára egy jelen tér, amelybe a gyülekezet belehelyeztetett. Éppen ezáltal lesz a gyülekezet egy egység, görögül *hen soma*. Az tehát az az egy test, amely a Krisztus testében él... A *soma* nem egy múltbeli érték (nagyság), hanem a gyülekezetben áldás- és uralmi igényével jelenlevő. Tehát a kereszten megfeszített testet és a Megdicsőült testét nem szabad kettéválasztani, mivel ez a megfeszített test a maga maradandó haasában, az az egyház területe.)

Ezeknél a definícióknál megfigyelhető, hogy idő és tér játszanak bennük szerepet. E. Schweizer megállapítja, hogy a késői zsidóságban élt a tendencia, hogy idői koncepciókat térben fejezzenek ki. E. Schweizer utal *Neugebauer* munkájára, aki az *en Christo* formula vizsgálatánál arra a következtetésre jut, hogy az *en Christo* formula által kifejezett egyetlen, ugyanazon történelembe (történésbe) való bevonás az idői és téri kategóriák egymásbaolvadását eredményezték (vö Róm. 12,5).

Neugebauer szerint: „Leib Christi ist die Ekklesia, weil mit ihr dasselbe geschehen ist, wie mit dem Leibe Christi. Weil das Christusgeschehen aber eschatologisches Geschehen ist, darum steht der *soma Christou*-Gedanke als Ausdruck dafür, dass die geschichtlich existierenden Gemeinden schon jetzt das verherrlichte Israel sind... In ihren Gottesdienst bekennt sie (sc. die Gemeinde), dass Jesus Christus der Herr ist, derselbe, in dessen Sterben und Auferstehen sie heilsgeschichtlich ihren Ursprung hat”. (Krisztus teste az egyház, mivel vele ugyanaz történt, mint a Krisztus testével. Mivel a Krisztus esemény pedig eszkatológikus esemény, ezért a *soma Christou*-gondolat azt fejezi ki, hogy a történetileg létező gyülekezetek már most a megdicsőült Izráelt jelentik... A gyülekezet az istentiszteletben azt vallja meg, hogy Jézus Krisztus az Ur, akinek halálában és feltámadásában van üdv-történetileg az ő eredete.)

Ha az eddigiek a *soma Christou* fogalmához magyarázatul szolgálhatnak, akkor a gyülekezet (egyház) „tulajdonképpeni-személyes” értelemben azonos a Krisztus testével. A „test” a Krisztus történeti és megdicsőült testével azonosítható. Ki szokták emelni, hogy a gyülekezet = Krisztus teste azonosságnak nem szoteriologikus, hanem perenétikus tartalma van. Ez természetesen igaz, ennyi a kontextusból könnyen kiolvasható. De ezt a parenétikus kijelentést éppen az az üdv esemény teszi lehetővé, hogy Krisztus a keresztfán a testét „sokakért” odaadta váltságul (Mt 20,28). Az ószövetségi gyülekezet istentiszteletével szemben innen adódik a diszkontinuitás. Az újszövetségi istentiszteletnek is áldozat a középpontja, mint az ószövetségieknek, csak ez az áldozat időben nem esik egybe az istentisztelettel, ti. Krisztus egyszeri, ephapax áldozatáról van szó. Az újszövetségi istentiszteletben a „találkozást” Krisztus hozta létre, Isten és az ember között, áldozatával. Éppen ezért mondhatja el Pál azt, hogy az egyház Krisztus teste, anélkül, hogy misztikus, vagy gnosztikus kijelentést tenne, mert Krisztus kereszthalálára, és a keresztfán megtörtetett Krisztustest áldozatára gondol. A gyülekezet istentisztelete a jelen, amelyet a múlt egy eseménye (Krisztus áldozata) köt össze a jövődől, amikor is nyilvánvalóvá válik az, hogy az egyház Krisztus teste (persze, megintcsak a „találkozás” kategóriájában: I Tess 4,17).

Az üdv-történeti jelente, az egyház időszakát a „már” és „még nem” feszültsége jellemzi (Cullmann). Az üdv-történeti jelenben pedig az demonstrálja, hogy az egyház Krisztus teste, hogy *egy* test. Amikor az egység valósággá válik, akkor Krisztus reális prézenciájáról

beszélhetünk, mert a közösség mint Krisztus teste existál. Ez pedig csak az úrvacsorában, és csak az úrvacsorával élők között adott (vö. I Kor 10,17).

Feltétlenül meg kell említenünk *Käsemann* kritikáját a *soma Christou* „tulajdonképpeni-személyes” interpretációjáról. Amíg *Käsemann* a *soma anthropológiai* fogalmát E. Schweizerhez nagyon hasonlóan írja le (*Das theologische Problem des Motivs vom Leibe Christi*) — különben E. Schweizer nevének említése nélkül —, addig a *soma Christou* páli megfogalmazásának ebből levezethető értelmezésével már nem ért egyet (különösen azzal a tétellel, hogy a kereszten megfeszített test azonos lenne a megdicsőült Krisztus testével, annak folytatódó hatásában; és hogy ez az „egyház tere”. *Raum der Kirche*). *Käsemann* ezt spekulációnak nevezi, amely mögött még egy világosnak tekinthető szemlélet sem fedezhető fel szerinte, ha ez a meghatározás több akar lenni egy metaforánál. *Käsemann* szerint az egyház úgy a Krisztus teste, hogy a feltámadott és megdicsőült Krisztusnak a teste, tehát éppen nem a kereszten megfeszített Krisztustest. Ha kapcsolatba hozzuk a megfeszített Krisztus testét a feltámadott Krisztus testével, akkor *Käsemann* szerint egyfajta passio-misztikának, valamint doketizmusnak esünk áldozatul (a megfeszített Krisztus teste = az egyháznak, mint Krisztus testének a prefigurációjával), és szerinte ebben az esetben a christologia és az ekklesiológia egymásba olvad.

Én magam a kereszthalál és a feltámadás üdv-történeti kontinuitására utalok *Käsemann* kritikájával kapcsolatosan, valamint arra a tényre, hogy *Käsemann* kritikája sem mentes a spekulációktól („ha a megfeszített Krisztus-test proleptikusan az egyházzal, mint Krisztus-testtel egyenlő, akkor az egyház idealiter vagy realiter már a Lélek előtt és Krisztus intronizációja előtt létezett”).

Összefoglalás: Az Ószövetség a „találkozás” kifejezésével írja le Isten és népe kapcsolatát. A korinthusi gyülekezet a „közösség” kifejezést használja a Krisztussal való kapcsolatának a leírására, amiben szintén benne van a „találkozás” momentuma. Pál apostol a korinthusiak szóhasználatára építve, az egyházat a Krisztus testével azonosítja — mivel a „test” anthropológiai fogalmában benne van ugyancsak a „találkozás” mozzanata.

4. *Krisztus, egyház, világ az Efézusi és a Kolosséi levélben.* Miután a vallástörténeti előképet megtalálni véltem, ezután forduljunk az Efézusi és Kolosséi levél felé.

Előljáróban néhány szót a Róm 12 és az I Kor 12 kontextusáról. A Róm 12 első versei a charizmák sokféleségéről szólnak, úgy azonban, hogy Pál indokoltan látja éppen itt kiemelni a „test” — a gyülekezet — egységét. Ennek a testnek az egysége Krisztusban adott. Az I Kor 12-ben ahol a gyülekezet azonossága a Krisztus testével expressis verbis ki van mondva (12,27), hangsúly kerül arra a tényre is, hogy az egy testbe keresztteltünk bele (12,13). Itt utalnék arra az irreverzibilis folyamatra, amely Pál szerint végbemegy a gyülekezet (vagy *egy* gyülekezet) konstituálásánál, hogy ti. a Krisztusnak engedelmessé válunk az egyház tagjai, és *nem* mint az egyház tagjai válunk Krisztus testének részévé; Krisztus testének tagjaivá: 1. *Käsemann*). A Lélek által az *egy* testbe keresztteltetnek bele zsidók, görögök, rabszolgák, szabadok. Pál az I Kor 12-ben is parenétikus összefüggésben, a gyülekezetet intve szól arról, hogy az egyház a Krisztus teste. A charizmák, és a gyülekezeti tisztségek (12,28) különbözőek, de a test —, mivel a Krisztus teste —, definíció szerint *egy*.

A Ef 1,15–22-ben egy párhuzam megvonásával találkozzunk.

Az egyik vonal: az Ef 1,23-ban megtaláljuk az I Kor 12,27-ben is leírt azonosságot, hogy az egyház a Krisztus teste. Ugyanakkor, egy lélegzetvétellel — az előző, a 22. versben — azt mondja ki a szerző, hogy az egyháznak Krisztus a feje („és őt tette mindenek felett való fővé az egyház számára”). Tehát: egyrészt az egyház egyenlő és azonos a Krisztustesttel, másrészt viszont Krisztus nagyobb, fölötté áll (mindenek fölött áll: *hüper panta*) az egyháznak. — Ha valahol, itt igazán lehet és kell dialektikáról és dialektikus egységről beszélni.

A párhuzam másik vonalát azok a kijelentések adják, amelyeket az Efézusi levél Krisztus hatalmának nagyságáról közöl az 1,21-ben; hogy ti. Krisztus Isten jobbán ül, „feljebb minden méltóságnál, hatalmasságnál, erőnél, uralomnál, névnél”. Ezek a kifejezések kétségkívül hordozzák azt a jelentést is, hogy nem csupán az egyház fölött áll Krisztus, és nem csupán az egyház fölött álló erők fölött. Krisztus „párhuzamosan”, „egyszerre”, „egyúttal” ura a világnak (1,21) és feje az egyháznak (1,22).

Ef 4,1–16: Az egyházi „tiszték” felsorolását itt is megtaláljuk, mint az I Kor 12-ben (4,11). A 4,12 a Krisztus testének építéséről beszél. Bár az építés (*oikodome*) nem (számbeli) növekedést, vagy a „test” „megnagyobbodását” jelenti, de ha magunk elé képzeljük, mindenképpen horizontális kiterjedést. Erre utal a 13. vers: „míg eljutunk mindnyájan a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére”. Az *oikodome* itt „összeépülést” jelent.

A vertikális gyarapodást az *auxano* ige fejezi ki, a 4,15-ben. Ezt fejezi ki az *eis* prepozíció is („hogy igazságban élve, felnövekedjünk őhozzá (*eis auton*) minden tekintetben, aki a fő, Krisztus”). A 16. vers újból a horizontális irányt hangsúlyozza: A Krisztus teste „egybeilleszkedik” (*sünarmologoumenon*, participium) és „összetartozó” (*sümbidadzomenon*) (4,16). A 16. versben újból előfordul mind a két, különböző irányú fejlődést, gyarapodást jelentő szó (*auxésis* = növekedés és *oikodomé* = épülés).

Én az Efézusi levélből nem tudom kiolvasni, hogy a levél szerzője a világmisszióra gondolt volna, amikor Krisztus testének gyarapodásáról (növekedéséről, épüléséről, nagyobbodásáról) szólt. Hanem: a Krisztus testének egyrészt *egybe* kell épülnie, másrészt *fel* kell nőnie a fejhez, Krisztushoz.

Kol 1,15–20: Ezek a versek *nem* alkotnak himnuszt (Löhmeyer, Käsemann, E. Schweizer). Legalábbis az „eredeti himnuszt” csak a szöveg alterálásával és csonkításával állítható elő. Persze, a csonkítás meglehetősen önkényes, és a 18. versben az „egyház” szó mindenképpen áldozatul esik (amennyiben pedig ez történik, annyiban már nem az egyháznak a feje Krisztus, hanem a kozmosznak).

A 16. versben a „hatalmasságoknak” egy hasonló felsorolását találjuk, mint az Efézusi levélben. Mivel a 13. versben arról olvasunk, hogy Isten megszabadított bennünket a sötétség hatalmából, a 13. és a 16. vers kapcsolatából világos, hogy *minden* hatalom a Krisztus (hatalmassága) alá vettetett. Minden hatalom, tehát mindazok a hatalmak, amelyek az egyházra „hatnak” (1. az angelológia terminus technicusait); és a „világi”, a világ fölött álló hatalmak. Ismét Krisztus az, aki az egyházat és a „világot” saját személyében (!) (vö.

„minden általa és érte teremtett”: 1,16) összekapcsolja.

A Kolosséi levélben is feltételezhetjük, hogy az egyház = Krisztus teste azonosságánál a levél szerzője „tulajdonképpeni-személyes” azonosságra gondolt, hiszen Krisztus kereszthalálának érdemébe belefoglalja — nemcsak az egyházat —, hanem az egész teremtettséget is (20. vers) Történeti (üdv-történeti) kategóriákban gondolkodik a Kolosséi levél szerzője —, amint Pál apostolnál is feltételeztem —, és nem misztikusan-mitologikusan (Käsemann véleménye a „corporate personality” gondolatáról).

A Kol 2,10 „minden fejedelemség és hatalmasság” fejének mondja Krisztust. Megintcsak „párhuzam” az egyház és a világ között, ami Krisztus uralmát illeti: Krisztus az egyháznak és a világnak is feje (ez a párhuzam annyiban más, mint az Efézusi levélben, hogy az Efézusi levél nem nevezi Krisztust a teremtettség fejének).

Kol 2,19: a horizontális és vertikális „kiterjedés”, növekedés itt is le van írva, mint az Ef 4,15k-ben, hasonló kifejezésekkel, mint ott.

Honnan jöhetett a fej képe az Efézusi és a Kolosséi levélbe? Talán az Ef 5,23 ad rá választ. Ennek a textusnak a paralleljét az I Kor 11,3-ban találjuk meg. Az I Kor 11,3 szerint „minden férfinak feje a Krisztus”. A „fej” szó itt Pál apostol *saját* kifejezése, és valószínűleg a teremtés krisztianizált magyarázatát adja. (Az I Kor 11,3-ban semmiképpen nem szabad belemagyarázni az Ef 5,23-at! Az I Kor 11,3-ban még nincs az egyházzal szó.) — Ezt a páli kifejezést vette át az Efézusi levél szerzője (vagy alkalmazta később Pál az egyházra).

De miért volt erre szükség? Nem volt elég a Római levélben és az I Korinthusi levélben kifejezett identitás Krisztus és az egyháza között? Nem. Mert az Efézusi és a Kolosséi levél megtartja ugyan az identitás gondolatát, de mivel Krisztus *hatalmáról* beszél az egész világ fölött, azt a félreértést e kívánja kerülni, hogy az egyház is ura lenne a teremtettségnek (mint Krisztus teste). Ezért „megosztja” a „testet” (Krisztus + egyház); illetve fejről és testről beszél, mintegy jelezve, hogy az egyház Krisztus világhatalmában nem kap részt.

Összefoglalás: Az Efézusi és a Kolosséi levél megtartja a Római levél és az I Korinthusi levél identitáskijelentését Krisztusról és az egyházzal. Ugyanakkor, mivel a *fej* kifejezést is alkalmazza Krisztus és az egyház viszonyának körülírására, ezért ez az eredetileg ontologikus kijelentés vaszített erejéből, és *inkább* egy kép, vagy hasonlat sajátosságaival bír (vö. „építés”, „növekedés”). Annak nyomát, hogy Krisztus világhatalmi igénye a pogányok missziójában valósulna meg (ez jelenthetne egy fajta kapcsolatot az egyház és a világ között; vö. E. Schweizer), nem látom az Efézusi és Kolosséi levélben. A *soma Christou* kifejezés az egyházra alkalmazva nem gyakori a páli iratokban (bár lényeges tartalmat hordoz, és nem periférikus). Ebben a kijelentésben Krisztus és az egyház kapcsolatáról értesül a Szentírás olvasója, és csak áttételesen (a Krisztus hatalmára való utaláson keresztül) a világ és az egyház viszonyáról.

ifj. Dr. Bartha Tibor

Barth tanítása a teológia lényegéről és feladatáról

Tíz esztendeje annak, hogy csendesen elpihent az Úrban a huszadik század protestáns teológiájának páratlan termékenységével munkálkodó tanítómestere, Barth Károly. Századunk félelmetes útvesztőiben élete ajándék, teológiai bizonyágtétele prófétai szolgálat volt. Barth gondolkodásában a teológia feadatának radikális újraértelmezése ment végbe, annak a megdöbbentő felismerésnek a következtében, hogy a századforduló egyháza, a tizenkilencedik századból érkező teológia, melyet nagyszerű teológusok sora fémjelzett, lényegében nem ismeri a Kijelentés Istenét. Az Ige szolgálata helyett bálványimádásba merült, a babiloni fogsághoz hasonló állapotba jutott.

A halála óta eltelt tíz esztendő még nem nyújt elegendő távlatot teológiájának átfogó megítéléséhez. Életműve ma még gondolkodásunk mértékeként és állásfoglalásaink motívumaként hat. Természetesen sem a református teológiai gondolkodásnak nem ténnek jó szolgálatot, sem a Barth teológiája iránti megbecsülésünket nem értelmeznénk jól, ha gondolkodásának rendszerét egyúttal azoknak a bírálatoknak a tükrében is nem néznénk, melyek teológiájával szemben még életében elhangzottak.

Barth teológiájának egyházunk teológiai eszmélkedésében igen fontos szerep jutott. A magyar református egyházban Barth teológiája igen korán elfogadásra talált. Hatása alatt egy új teológusmenzédék növekedett fel, sőt a régebbiek közül is többen barthiánusként fejezték be pályafutásukat. Egyúttal széles körben ismertté váltak az ún. dialektika teológia más képviselőinek művei is. Egyházunkban Barth teológiájának hatása és elfogadottsága olyan mértékű, mint sehol másutt.

A huszadik század legnagyobb teológusa kétségkívül Barth Károly. Jelentősége túlterjed a protestáns egyházak határain, mondhanivalója egyszerre evangéliumireformátori és ökumenikus. Méltatása még hosszú ideig feladata lesz az utókor teológus nemzedékeinek. Nagysága abban is mérhető, hogy a teológiatörténet hagyományos kategóriáinak egyikében sem helyezhető el maradék nélkül. Mégis talán akkor közelítjük meg teológiájának lényegét és jelentőségét, ha azt a körunkban világszerte jelentkező újreformációs mozgalom előszelének, vagy elindítójának tekintjük.

Barth teológiájának az elfogadottsága ennek ellenére még Európában sem volt általános. Hosszú életében megérte a lényegében soha el nem halt liberalizmus újjáéledését, a történetteológia kérdéseinek a megújulását, más oldalról a bultmannizmusnak — főként német nyelvterületen — szinte egyeduralmát. Álláspontja, kritikája ezekkel szemben soha nem változott, bár vannak jelek arra, hogy próbálta ezeket megérteni. Teológiájával szemben a bírálat talán e területen a legjogosultabb, amikor a liberalizmus és a történeti kísértés címszavaival intézett el századunk második felének olyan megnyilvánulásait, melyek motívumaikban másak, mint a tizenkilencedik század teológiája.

Ha nem is volt általánosan elfogadott Barth teológiája, de mellette, vagy ellene állást kellett foglalnia századunk minden jelentősebb teológusának, figyelembevétele nélkül nem lehet teológiai munkát folytatni. Teológiájának eredményei, felismerései közvetlenül kimutathatóan, vagy áttételekben sok teológus művében felfedezhető. A reá való hivatkozás többek esetében megtévesztő és jogosulatlan, barthi ihletettségről beszélnek gyakran olyanok is, akiknek gondolkodása lényeges pontokon már nem mutat kapcsolatot

Barthtal. Kétséges, hogy lehet-e Barth szellemében barthiánusnak lenni. Teológiájának a „továbbfejlesztése” is problematikus vállalkozás lenne. Alkalmazása azonban ma is lehetséges.

Barth teológiájának a rendszeréből egy rész kérdést emelünk ki, melyben azonban — pars pro toto — gondolkodásának alapvonalai kirajzolódnak. Az a feladatunk, hogy megvizsgáljuk azt, amit Barth magáról a teológiáról, annak helyéről és feladatáról vallott. Ehhez szükséges, hogy a nevéhez fűződő teológiai fordulatról témánkra koncentráltan néhány, jórészt ismert dolgot megemlítsünk.

Barth tanítása a teológia feladatáról éppen olyan új-szerű, mint teológiájának az egésze. Megítélése szerint a protestáns teológia a tizenkilencedik században méltatlan helyzetbe került. Nem arról van szó, mintha a teológia középkori uralmi helyzetének elvesztését tartaná sérelmesnek. Ez az uralmi helyzet egyébként is csak látszólagos volt. A teológia saját helyének, sajátos feladatának, vagy ha úgy tetszik autonómiájának elsikkadását látja végzetesnek. A teológia ugyanis nem a saját tárgyára nézve, hanem más tudományokból kölcsönzött axiómákkal igyekezett biztosítani helyét a tudományok egyetemében, bizonyítani tudományosságának az érvényét. S mivel a teológia sajátos helyzeténél fogva több oldalról is érdekelt a történeti kérdésben, ezért a teológia nemcsak függőségi viszonyba jutott a történettudományokkal, hanem fel is oldódott azokban. Bevallottan, vagy hallgatólagosan az a látásmód érvényesült, hogy a teológia annyiban tudomány, amennyi benne a történettudomány. Két oldalról is érintette a történeti látásmód uralma a teológiát. Az egyik a történetfilozófia, mely különösen a hegelianizmusnak a teológia területére való behatolásában mutatkozik. Példák vannak arra, hogy a teológia történeti diszciplináit milyen mélyen érintette a hegeli történetfilozófia rendszere. Bizonyos megtévesztő hasonlóságok miatt még a dogmatika is segítségül hívta olykor a hegeli filozófiát egyik-másik dogmatikai tétel korszerű megfogalmazása érdekében. E filozófia a történeti látásmód uralmának klasszikus kifejezése, egyúttal inspirálja és tükrözi is a tizenkilencedik századnak a történelem végső kifejlődésére irányuló optimizmusát, melynek biztosítéka a történelemben dialektikus módon munkáló abszolút szellem, melyet ply könnyű volt azonosítani az isteni szellemmel. De ez a történelem immanenciájába zárt istenfogalom azonos a történelem szellemével, így maga a történelem Isten helyébe lép.

A történelmi látásmód másik jelentkezője a historizmusban öltött testet. Ez különösen a bibliai tudományokat érintette alapjaikban. A történetkritikai módszer a Biblia leírásaiban a historikailag igazolható tényeket kereste. A benne érvényesülő pozitivisták valószínűségi szemlélet érzéketlen volt a bibliai kijelentésben leírt üdvességével és az azokra épülő bizonyágtételekkel szemben. A historizmus relativizáló módszere alkalmazásának éppen az esett áldozatul, ami a Kijelentésben különleges, ami üdvtörténelem.

A historizmus megítélésénél ma már megállapítják, hogy hibái jórészt módszereinek a fogyatékoságából származnak. A Biblia megértésében negatív feltételekkel és negatív előzetes döntésekkel indult. Megállapítják azt is, hogy a pozitivisták valószínűségi szemlélet abszolú-

ítálása magának a történeti valóságnak helyes megértését is lehetetlenné tette, mivel a történeti valóságból csak a ténybeliség szektorát igyekezett feltárni, így annak jelenben ható időszerűsége homályban maradt. Ennek következtében a historizmusban magának a történettudománynak az autonómiája is veszélyben forgott.

Barth Károly diákéveiben, lelkeszi szolgálatának kezdetén ez a teológiai atmoszféra vette körül. Nagy hatással volt rá a kor két jelentős teológusa: a történész Adolf Harnack és a szisztematikus Wilhelm Herrmann. Mindketten a liberális teológia kiemelkedő személyiségei és annak tipikus képviselői. Hatásuk Bartha egyértelműen lelkesítő, teológiai gondolkodását kezdetben meghatározó.

Nagyon fontosak azok a körülmények és indítékok, melyek Barthnak a liberális teológiától való elfordulását érlelték és elindították². Ezek már ekkor jelzik teológiája kibontakozásának irányát, a teológia feladatáról vallott későbbi meggyőződésének alapvonalait. Ez indítékok között reá jellemzően már ott vannak a lelkiismereti, etikai mozzanatok is.

Az első világháború kitörése okozza számára az első nagy megrendülést és egyúttal mélységes csalódást a liberális teológia idealista humanizmusában és kultúr-optimizmusában. A teológia és az egyház rövidlétét megdöbbenően fejezte ki az a körülmény, hogy a Németország háborúba lépését helyeslő 93 vezető német értelmiségi aláírása között ott szerepelt valamennyi ismertebb teológus neve, így a Harnacké és a Hermanné is. Barth számára a liberális teológia korszaka 1914-ben ezzel a morális csóddal fejeződött be, mely egyúttal annak ítéletét is jelentette.

A másik körülmény az egyház küldetésének legfontosabb kérdéseiből summázódik. Barth tíz évi Safenvil-i szolgálata³ lassan megérlelte gondolkodásának döntő fordulatát. Ekkor vetődik fel előtte egzisztenciális érintettséggel a teológia és az egyház, valamint a teológia és az igehirdetés kapcsolatának a kérdése. Nagy lelkiismeretességgel végezte a gyülekezeti szolgálat minden teendőjét, de nyomasztó gondot jelentett számára minden alkalommal az igehirdetésre való felkészülés, maga az igehirdetés szolgálata. Gyötörte szolgálatának az eredménytelensége. Nyilván, már itt kezd megfogalmazódni benne az a később oly sokszor hangoztatott tétel, hogy az igehirdetés emberileg lehetetlen feladat.

Ez évek vajúdásának egyik eleme az akkor Svájcban már mindenütt kibontakozó szekularizáció, melyről, vagy mellyel szemben az egyháznak, a teológiának nem volt hiteles mondanivalója, biblikus megalkotott álláspontja. Safenvil kisváros volt ellenére szintén az elegendő háttérrel rendelkező sok jelét hordozza már. Az istentiszteletek gyér látogatottsága már itt is komoly probléma. Leírja Barth, hogy milyen nehezen tudta elviselni a lelkeszlakás ablakából nézve azt a látványt, hogy Safenvil-i polgárok a harangozás alatt zavartalanul sétáltak, köztük csak igen kevesen jöttek el az igehirdetést meghallgatni. De önkritikusan hozzáteszi nyugodtan sétálhatnak addig, míg az egyház nem jut annak a felismerésére, amit a szószékről hirdetnie kell. Teológiájának fordulata, a teológia feladatának újraértelmezése tehát az Ige szolgálatának gyakorlati kérdéseiből nyerte motívumait.

Itt szövődik és erősödik meg egész életre szóló barátsága Thurneysennel, aki egy közeli kisvárosban volt szintén lelképásztor. Kiadós beszélgetéseiknek témája az egyháznak és így a teológiának az új útja, a fordulat szükségessége. Az első és legfontosabb konszenzus közöttük: az egyháznak egyetlen nagy feladata van, az Ige hirdetése. Ez a tétel magában rejti azonban a

belőle származó többi nehéz kérdést is. Thurneysen maradt élete végéig Barth leghűségesebb fegyvertársa, jóllehet az egyetértés vele sem volt mindvégig és mindenben zavartalan. Safenvilben komoly bibliatanulmányokat kezd folytatni, lelkeszi összejöveteleken előadásokat is tart ezek alapján. E tanulmányok a továbbiakra nézve meghatározó jellegűek. Így jut el a Római levélhez és ennek tanulmányozása alatt úgy érzi, újra felfedezte a Bibliát. Ennek következménye a Római levél magyarázata, vagy ahogyan általában emlegetjük, a „Römerbrief”, mely egyáltalán nem valamiféle kommentár a szokványos értelemben, hanem a liberális teológia szenvedélyes kritikája és a Biblia Istenének megismeréséről szóló teológiai hitvallás. Könyve nagy feltűnést keltett, azzal sokakat mebotránkoztatott. Többen megvádolják azzal, hogy a történetkritikai módszer elutasításával, általában a történeti látásmód kárhóztatásával az orthodoxia verbálinspiráció tanához közeledett. Barth erre így válaszol: „Ha válszatanom kellene a történeti kritikai módszer és a régi inspiráció tan között, határozottan az utóbbit válszatanám, de örülök, hogy nem e kettő közül kell válszatanom.”

A „Römerbrief”-ben kétségtelenül felismerhető a 19. század nagy magános gondolkodójának, Kierkegaardnak a hatása. Felismeréseinek kifejezésére Barth öt hívta segítségül, akinek Hegel egyeduralma elleni tiltakozása, az idealizmustól elforduló, az egyház önáltató tévelygéseit bíráló sajátos filozófiai teológiája kész fegyvertárat kínált Barthnak. Kierkegaard egyértelmű hatását Barthnak a Römerbrief-fel jelzett korszakára nézve sokan teológiája gyengeségeként rótták fel. Barth teológiájának az előbb röviden vázolt életrajzi háttéréből azonban kiderül, hogy teológiájának nem Kierkegaard kiindulópontja, hanem annak a válságnak mély átérzése, mely a 19. századból jövő egyházra jellemző volt. Pozitív felismerése a Bibliában kifejeződő isteni kijelentéssel kapcsolatban saját útját jelzi és a Kierkegaardtól származó, egyébként nem szégyellnivaló hatások már indulásában sem takarják el Barth teológiájának karakterét, hitelesen 20. századbeli profilját.

Barth a Schleiermacher teológiájában látja a liberális teológia tévelygéseinek a megtestesülését.⁴ A Römerbrief-ben kifejtett teológia éles szembefordulás a 19. század nagy vallásos zsenijével, az idealista-romantikus vallásos eszmények képviselőjével. Barth megítélése szerint Schleiermacher gondolkodásának a közép-pontjában a keresztyén ember kegyes tudata áll, ennek következtében az evangélium helyébe a vallás került.

Barth Schleiermacher-kritikája valláskritikájából érthető. Ez Barth teológiájának egyik fontos jellemzője, hatásaiban egyúttal problematikus pontja. Valláskritikája lényegében Feuerbach valláskritikájának az elfogadása, de biblikus motívumok határozott érvényesülésével. A vallás az ember tudatának a kivetítése, az ember a maga istenét a maga képére formálja, bármily messzire megy is az ön maga prociálásában, léte megértésének transzcendálásában, a vallás mégis az ember teremtő szellemének a béléget hordozza magán. A biblikus motívumok úgy érvényesülnek Barthnak e nyomon haladó valláskritikájában, hogy a vallás lényegét a bálványkészítés örök emberi készségével hozza kapcsolatba. Nos, a 19. századbeli teológia igazolni látszik ezt a vallásértelmezést.

Barth valláskritikája egyházkritikává szélesedik. Az egyház nyomorúsága abban van, hogy bár az evangélium hozta létre és tartja fenn, de szüntelenül érvényesül benne az igyekezet, hogy vallásos, egyházi lehetőségéig tegye azt, melynek csak vezetője és csator-

nája lehet. Barth szerint — legalábbis teológiájának korábbi szakaszában — az egyháznak ez a kísértése kikerülhetetlen. Dilemmája, mely egyúttal olykor katasztrófája is, hogy benne az evangélium vallássá lesz. E megállapítás mindenfajta keresztyén közösségre vonatkozik. Mégis a keresztyén embernek nem lehet ki-lépnie az egyházból, hanem mindezt tudva és emiatt szenvedve az egyházban kell maradnia.

Barthnak valláskritikáján alapuló egyházkritikáját a kor egyházának akkor még sokak által nem látott, de a mélyből már előtörni készülő válságából érthetjük meg. A teológiában ma megnyilvánuló egyházkritikai hangvétel közvetve, vagy közvetlenül Barth öröksége. Kísértés, hogy sokaknál ez teológiai divattá sekélyesedik, pedig e kritika csak az Isten ítéletének mély átélésében válik hitelessé. Barth egyházkritikája, még a legélesebb is, az egyházért, annak bibliai valóságáért folytatott prófétai tusakodás.

Nem elemezhetjük itt tovább Barth valláskritikáját, annak mai kihatásait, a belőle támadó problémákat⁵. E tanulmány keretében ez felesleges kitérőt jelentene. Figyelmünket arra kell összpontosítanunk, hogy e kritika milyen értelemben alakította Barthnak a teológia feladatával, lehetőségeivel kapcsolatos hitvallását.

Egyfelől megállapíthatjuk, hogy Barth életművében a teológiának olyan szerepet és méltóságot tulajdonított, melyet korábban hasonló mértékben senki sem. Úgy tűnik, hogy e megállapításunkat egy ellentmondás zavarja, mely főképpen Barthnak az ún. dialektikus korszakára jellemző. Barth dialektikájának tartalma az Isten és az ember közötti szakadék áthidalhatatlansága, kierkegaard-i fogalmazásban, az Isten és az ember közötti végtelen minőségi különbség. E dialektikában azonban nincs szintézis, a szintézis a filozófusok művészete és joga, mondja.

További jellemzői ennek a dialektikának: A Kijelentés Istenéről csak dialektikusan lehet beszélni, azaz minden pozitív kijelentést azonnal ki kell egészítenünk egy negatívval. Az Igen a Nem által, a Nem az Igen által válik megragadhatóvá. Például amikor Isten kijelentéséről beszélünk, egyúttal elrejtőzködéséről is kell beszélnünk. A halálról az örökélettel együtt kell szólnunk. Barth szerint a vallás öncsalása éppen az hogy dialektikátlanul beszél Istenről, birtokolni véli azt, amit nem birtokolhat, magabiztosan beszél arról, amit nem tud. A hit állapota megragadhatatlan, az nem rögzíthető történelmi-pszichológiai kiterjedésben. Nincs benne semmi elemezhető a pszichológus és történész számára. A hit egy kiterjedés nélküli pont, szinte önmagának a negációja. Luthert idézi, aki azzal a megdöbbentő felismeréssel állt a halál előtt, hogy a hívő ember is nincstelen koldus.

A teológia feladata tehát e dialektikus látásmód szerint, hogy önmaga lehetetlenségét bevallja. Képtelen ugyanis arra, hogy a Kijelentés Istenéről leíró módon beszéljen. Útja olyan szoros, hogy szinte járhatatlan. A teológiai feladata: éppen ennek a lehetetlenségnek szüntelen megvallása. Ennek a lehetetlenségnek a látásában van a teológia semmi által nem pótolható pozitívuma, mert ebben fejeződik ki az embernek Isten-nel való ügye.

Barth teológiájának lényeges vonását árulja el az a körülmény, hogy az igehirdetésről is hasonló módon beszél, általában és esetről-esetre az is lehetetlen vál-lalkozás. Az igehirdetésnek és a teológiának az ügye szoros közelségben van Barthnál.

Amit Barth a teológiának erről a szűk ösvényéről kezdetben írt, élete végéig hitvallása maradt. Amint azonban a krízisteológiától eltávolodóban az egyetemes kegyelem gondolatához közeledett, úgy nyer a teológia

a kegyelem isteni ajándékaként egyre pozitívabb jelentőséget Barth gondolkodásában.

A teológiának ez az emberileg lehetetlen feladata Barthnál nem jelent szükséztávást, a mondanivaló szegénységét. A teológia lehetetlen lehetősége a gondolatok hallatlan özönét szabadítja fel Barthnál. Szent bőbeszédűséggel, prófétai pátozzsal, költői szépséggel mondja el teológiai bizonyágtételét, hogy azután megkapó öniróniával, keresztyén alázattal vallja meg a teológiai fáradozásnak minden emberi munkával közös gyarlóságait, látásának homályos voltát.

Barth műveinek hangvétele is sajátosan kifejezi a teológia feladatának értelmezésében vele bekövetkezett fordulatot. A Römerbrief mondanivalójában és stílusában egyaránt kifejezi, hogy a teológia nem szobatudósok ügye és nem a száktudósok elefántcsonttornya, művelése elválaszthatatlan az egyház küldetésének ügyétől, minden tevékenységében arra kell néznie, szerteágazó feladatait e küldetés fogja egybe, teszi egy tudománnyá. Műveinek prófétai hangvétele leginkább a reformátorokéra emlékeztet. A reformátorok kora óta éppen ez a hang halkult el, majd pedig kialakult a tudományos teológia értekező stílusa, mely előkelő távolságot igyekezett tartani az egyház létkérdéseivel szemben. Nem véletlen, hogy Barth teológiája, annak módszere, a teológia feladatáról vallott meggyőződése oly idegen volt a liberális teológia nemzedékének. Egykori tanítómesterének, Harnacknak az volt a véleménye Barth teológiai módszeréről, hogy az egyetemi katedrát összetéveszti a templomi szószékkel, azaz úgy tanít, úgy teologizál, mintha prédikálna. Ez a vádnak szánt megjegyzés találon jelzi Barth teológiájának új arátát, melyben az igehirdetés ügye elválaszthatatlanul együtt van a teológia ügyével, mert mindkettőnek forrása, létjoga és indoka az Isten kijelentett ígéje. Bár a teológia és az igehirdetés ügyét Barth nemcsak integ-rálta, hanem elvileg meg is különböztette, mégis az az érzésünk, hogy Barth teológiája úgy, ahogyan gyakorolta, ahogyan hozzászólt az egyház és az egyetemes emberiség ügyéhez, ahogyan protestált, ahogyan vitázott, ahogyan a képviselt ügygel egzisztenciálisan azonosította magát, ezzel egyfajta igehirdetést végzett, mert az Isten ígéjéből vett meggyőződését hirdette, azt a konkrét viszonyokra alkalmazva a próféták szóki-mondásával tárta a legnagyobb nyilvánosság elé. E megállapításunkkal természetesen nem a teológia és az igehirdetés közötti „műfaji” határok elmosódásáról beszélünk, hanem arról a megújulásról, melyben együtt gyógyul igehirdetés és teológia, melyben az igehirdetés nem képzelhető el intenzív teológiai eszmélkedés nélkül és teológia nincs az igehirdetés szolgálata nélkül. E permanens egymásrautaltság, Barth teológiájának, a teológia feladatáról vallott felfogásának egyik fontos jellemzője.

Barth teológiája éles szembefordulás a *theologia naturalis* minden megnyilatkozásával. Ebben a kérdésben nem ismert kompromisszumot, ennek vitájában került sor szakításra korábbi küzdőtársával, E. Brunnerrel is⁶. A teológia naturalis problémája egyidős az egyházzal, a kérdésnek bibliai gyökerei is vannak. Ennek bibliai-teológiai értelmezése minden teológus-nemzedék megújuló feladata, mely igen nagy gondosságot és átfogó biblikus látást követel.

A *theologia naturalis* elhatalmasodása azonban veszélyes elhajlásokat eredményezhet az egyház életében. Uralomrajutása a teológia történetében Aquinói Tamás nevéhez fűződik, aki az arisztoteleszi filozófia nehéz fegyverzetében alakítja ki a lét általános értelme felől kiinduló istenbizonyítékok teológiai rendszerét. Aquinói Tamás teológiája — bizonyos korszerűsíté-

sekkel — a római egyház hivatalos teológiája lett a mai napig. A theologia naturalis az újkor eszmei feltételei között a modern protestáns teológiában is jelentkezett. Alapjában véve a theologia naturalis uralta a liberális teológia korszakát. Nagyon leegyszerűsítve ez nem más, mint az emberből kiinduló istenismeret útja. Az emberi értelem a teológia kizárólagos előfeltétele, ennek útján jutunk el a teológia főkérdéséhez, Istenhez is. A theologia naturalis klasszikus tétele az „analogia entis”, melynek lényege, hogy Istent a lét ontológiai kategóriáiban megtalálható analógiákban meg lehet érteni, hozzá ezen az úton el lehet jutni.

Barth elutasítja a theologia naturalis minden formáját. A római egyházzal szembeni kritikája lényegében azonos a tomizmus kritikájával. A protestáns egyházak életében a theologia naturalist nem csupán elvi síkon tartja veszélyesnek, sokkal végzetesebbnek látja a gyakorlati következményeket, amelyek a huszadik század modern bálványimádásában, az egyház döntésképtelenségében, súlyos eltévelyedéseiben mutatkoznak. A teológia naturalis legsúlyosabb következményének századunkban a nemzeti szocializmus egyházi vetületét, a „Deutsche Christen” mozgalmat tartja.

Barth a teológiatörténet kiváló ismerője és interpretátora volt. Ilyenirányú munkássága közben fedezi fel Canterbury-i Anselmust, a 11. század kiváló teológusát. Anselmus teológiája a teológiatörténet reformátori vonulatának egyik kiemelkedő csúcsa. Jelentősége abban van, hogy kora kérdéseire vonatkoztatva próbálja megfogalmazni a tudományos teológia feltételeit. E kísérlete természetesen egyfelől korhoz kötöttséget jelent, de teológiája időtálló elemeket is tartalmaz. Jelentős mozzanat, hogy Anselmus tanítómestere Augusztinus. Barth az Anselmus teológiájában olyan elemeket fedezett fel, amelyek a theologia naturalis elleni küzdelemben segítséget jelentettek neki.⁷ Anselmus teológiájáról előadásorozatot tart, és bár a belemagyarázás veszélye miatt régi gondolatok újrainterpretálása mindig nehézséget jelent, ennek tudatában Barth igen fegyelmezetten és tárgyilagosan elemzi Anselmus teológiáját. Ennek lényege az, hogy az Isten megismerésének az előfeltétele a hit, az igazi hit azonban lényege szerint ismeret is törekszik. E tulajdonsága a hitnek nem járulékos, hanem annak szerves tartozéka, azzal együtt jár. Anselmus természetesen még nem ismeri a rációnak és a hitnek az újkorban bekövetkezett különválasztását és szembeállítását, a prioritás kérdése sem ilyen háttérből vetődik fel. A ráció és hit Anselmus-nál nincs ellentétben egymással, mégis félreérthetetlenül a hit prioritása mellett dönt. A hit viszont intellektuális kifejezésben valósul meg és növekszik tovább. A hit intellektuális kifejezése a teológia, így a teológia lényegében: *intellectus fidei*.

Barthnak a teológia értelméről vallott felfogását mindvégig e tétel határozza meg. A bibliai hit önmagá intellektuális kifejezését a teológiában végzi el: „fides quaerens intellectum”. A teológia csak intellectus fidei lehet, nem előzheti meg a hitet, attól nem lehet független. Csak az intellektus útján nem lehet eljutni a hitre, Isten megismerésére. Anselmus teológiai öröksége így jelent klasszikus kifejező eszközt Barthnak a theologia naturalis-szal szembeni kritikájában, a teológia értelmének pozitív megfogalmazásában.

Az intellectus fidei értelmében fogalmazott teológiának az analogia entis-szel szemben fordított utat kell járnia. Barthnál ugyanis egy másfajta analóg-módszer vált széles körben alkalmazott módszerré. A teremténytől a Teremtő felé nincs analógia, de a Teremtőtől a teremtmény felé igen. Az analogia entis-szel szemben ezt analogia fidei-nek, olykor analogia relationisnak, máskor analogia revelationis-nak nevezi. A

teremtő és teremtmény közötti analógiák csak hitben ismerhetők fel. Ezek lényege, hogy a menny és föld együvé tartoznak, mégpedig abban a rendben, hogy a földön az történik, ami a mennyben történik. Ennek az analógiának az alapja, mintegy kiindulópontja a trinitás, a trinitáson belüli történés analógiája annak a történésnek, melyet Isten a teremtett világon belül munkál. Minden analógiának a magja az Isten és az ember közötti analógia, melynek testetöltése a Jézus Krisztus személye. Az analogia fidei-nek ez az igen röviden ismertetett módszere az önmagát kijelentő Szentháromság Istentől kiindulva feltárja Barth előtt a teremtett világ sok viszonylatának az értelmét. Az így értelmezett analógia-teológia tehát felfedi az Isten és ember, az ember és ember, az ember és világa viszonyának a kegyelem rendje szerint való legfontosabb vonásait.

Mint említettük, Barthnál a teológia feladata az igehirdetés szolgálata. A teológiának e szolgálatában minden energiát a *mit* kérdésének a tisztázására kell fordítani. Olyan korban hangsúlyozza ezt Barth, amikor a Bultmann és követői nevével jelzett irányzat az igehirdetés nyelvének, fogalmiságának, a Biblia modern interpretációjának a kérdését tette a teológia fő feladatává. Barthnál az igehirdetés nyelvének a kérdése csupán technikai kérdés, mely szinte automatikusan megoldódik azzal, ha az igehirdetés tartalmi kérdései tisztázódnak. Az igehirdetés nyelvének a kérdése iránt Barthnál mutatkozó érdektelenséget általában történeti szemléletmódjával magyarázzák, ami azt jelenti, hogy nála nem játszik szerepet a Biblia világa és a mi világunk közötti történeti távolság kérdése.

Szenteljünk még figyelmet a teológia helyének, körülményeinek és feltételeinek a vizsgálatára a Barth értelmezésében.⁹

Úgy vallja, hogy a teológia csak *evangéliumi* teológia lehet. Ezzel lényegében az *evangéliumra* alapozó reformátori örökség elfogadását jelzi. Az evangéliumi teológia értelmezését azonban nem szorítja konfesszionális keretek közé. Véleménye szerint — és ebben egyetérthetünk vele — nem minden protestáns teológia evangéliumi teológia. Viszont mind az orthodox, mind a római katolikus egyházban vannak nyomai az evangéliumi teológiának. Szembetűnő tehát az evangéliumi teológia értelmezésében a katholicitás és az ökumenikus jelleg. Barth a gyakorlatban is ebben a nyitottságban végezte teológiai munkáját. Eklektikus szabadsággal válogatott a keresztyén teológia egész történeti örökségéből. Teológiájának reformátori jellege nem egyik, vagy másik reformátor teológiai örökségének a felújításában, vagy ápolásában merült ki. Szuverén módon alkalmazta a reformátorok örökségét a 20. század egyházának a kérdéseire s közben felkarolt mindent ami az egyház biznyságtételének a történetében reformátori. Teológiájának reformátori jellegét azonban döntő módon a mai viszonyok között megértett evangélium teológiai tükröződése szabta meg.

Vallja továbbá, hogy a teológia helyét elsősorban az *Ige*, a Logosz határozza meg. A teológia nem téveszthető össze az igehirdetéssel. Az igehirdetésben a kegyelem csodája következtében maga az Isten szólal meg, a teológia az Isten igéjére adott emberi válasz (Wort-Antwort). Van, ahol a teológiát visszatükröződésnek, vagy visszhangnak nevezi. Máshol frappánsan úgy határozza meg, hogy a teológia a Logosz logikája. Az *Ige* és az arra adott válasz szoros közelsége teszi a teológiát szabad tudománnyá. A teológia nem teremtő aktus, hanem dicsőítő válasz az Isten művére. A teológia olyan ismeret — vallja —, melyet az *Ige* határoz meg. *Omnis recta cognitio ab oboedientia nascitur* — idézi Kálvint.

Az Ige a *tanúbizonyosságokon* keresztül, azaz a prófétákon és az apostolokon át jutott el hozzánk. A szónak bizonyos értelmében ők is teológusok voltak. A teológusnak viszont szintén részesnek kell lennie abban a tanúságban, mely a Biblia bizonyágtévként része volt. De a teológus mégsem próféta vagy apostol, az Isten igéjét másodkézből kapja. Nincsen ugyanazon a magaslaton, mint az első tanúk voltak. A teológusnak ugyan jobb történeti, földrajzi, asztrológiai, biológiai, pszichológiai stb. ismeretei vannak a bibliai bizonyágtévkénél, de ezen az alapon nem kerekedhet föléjük, mert az ilyen irányú jobb ismereteik nem jelentik azt, hogy az Isten igéjét is jobban ismerik, mint azok. A bibliai tanúbizonyosságok legkisebbjét is az emeli a teológusok fölé, hogy az Isten igéjének közvetlen szemlélői és értői voltak.

A teológia művelésének helye a *gyülekezet*. Olykor tudva nem egyházat mond, máskor nem teszi meg ezt a különböztetést. A teológia számára az igazság kérdése nem semleges térben, hanem a gyülekezetben vetődik fel. Ott, ahol az Isten igéje megszólal, ahol ennek következtében ráruházódik a gyülekezetre az Ige kifejtésének a feladata. Az egyház tehát a maga küldetésének a végzésében nem nélkülözheti a teológiai vizsgálódást, a küldetés megbízottja az egyház, a teológia helye is csak az egyház lehet. Nincs tehát külön egyházas és külön tudományos teológia, csak teológia van, mely nem választható el az egyház küldetésétől.

A teológia műveléséért az egész egyház felelős s abban részesnek is kell lennie. A gyülekezet hitvallása csak teológiailag megfogalmazott hitvallás lehet — *credo ut intelligam*. Az így értelmezett teológia műveléséből az egyház egy tagja sem maradhat ki, magát nem minősítheti laikusnak, ha hitét meg akarja vallani.

Felvetődhetik a kérdés, hogy ha a teológia feladata az egyház igeszolgálatára körüli fáradozás, ha a teológia nyelve csak az egyház lehet, van-e kritikai feladata a teológiának az egyházzal szemben. Nem válik-e így a teológia az egyház öngazolásának eszközévé?

E kérdést lényegében megválaszolja Barth egész teológiai tevékenysége, melyben jelentős helyet foglal el az egyház kritikája. Mégis e kritikának az elvi feltételeiről is kell röviden szólnunk. A teológia elsődleges elkötelezettsége — mint fentebb láttuk — az Isten igéje iránt van, ezen keresztül kapcsolódik az Ige szolgálatával megbízott egyházhoz. S mivel Isten igéje fölött áll az egyháznak, mert teremti, élteti és szuverén módon ítéli is azt, ezért a teológiának elsődleges elkötelezettsége alapján, az Ige szolgálatára érdekében, végső fokon az egyház érdekében, kritikai szabadsága van. De mivel a teológia az egyház feladata is egyben, ezért a teológia egyházkritikája mindig az önmaga megítélését is jelenti. E kritika nem valami egyház-fölötti funkció, hanem az egyház állandó önvizsgálata az eszköze.

Csakis Barth teológiai hitvallása keretében érthetjük meg azt, amit a *Szentlélek jelentőségéről* mond a teológia feladatát illetően. A teológia megállapításai nem korlátozhatják Isten szuverenitását, ezért ezeken a megállapításokon szükségképpen rajta van a bizonytalanságnak a jegye. Szentlélek nélkül a leggondosabban fogalmazó orthodoxia is veszedelmes eretnecség lehet. A Szentlélek a szabadon könyörülő Istennek a Lelke Vele szemben a teológiának be kell ismernie a maga szegénységét, állapotának feltétel nélküliségét, mert így lesz gazdag, így ragadhatja meg Isten ígétét, a Szentlélek ajándékát.

Barth teológiájának a lényegéhez tartozik, hogy nála nem közömbösek a teológus egzisztenciának a kér-

dései, azaz a teológus személyére vonatkozó kérdések. A teológus nem vonatkoztathatja el magát attól, amit tesz, azzal teljes mértékben azonosulnia kell. Ennek következtében beszél Barth arról, hogy mivel a teológus szüntelenül az Isten csodálatos tetteinek az újszerűségével találkozik, erről csak a *csodálkozás* állapotában tud vallást tenni. Állandóan késznek kell lennie arra, hogy elcsodálkozzék Isten újat munkáló tettei látán. A teológusnak nem szabad szégyellnie azt, hogy csodálkozik és nem szabad szégyellnie a Biblia által leírt csodákat, hiszen az, amit Isten kijelentése kezdetől fogva közöl, csoda. A teológia ebből a szemszögből nézve a csoda logikája.

A teológus csodálkozás azonban *érintettséget* is jelent. Abban, amit csinál személyesen is érintett: *tua res agitur*. A teológust ez az érintettség minősíti, a teológus „egzisztenciáliai” között ez a legfontosabb. Csak kis teológusok vannak — mondja —, akiket az tesz alkalmassá feladatuk végzésére, hogy személyesen is az Isten igéje által érintett, vádolt és megítélt, de egyúttal azáltal bátorított és megvigasztalt emberek.

A teológus egzisztencia további tartozéka az *elkötelezettség*. El van kötelezve a teológus arra, hogy munkáját olyan módszerrel végezze, melyet tárgya határoz meg. A teológia tárgya az Isten igéje, tehát e tárgynak van alárendelve, megismerő tevékenységében e tárgyat kell követnie. Itt lényegében a teológiai munka tárgy-szerűségéről van szó, de bennefoglalatik a teológia tudományossága ismerveinek a kérdése is. A teológiának ez az elkötelezettsége természetesen terhet is jelent, mégis ebben van a teológus szabadsága. Ennek értelmében nincs elkötelezve semmiféle filozófia, vagy világnézet iránt, jóllehet a teológia mindig filozófiák és világnézetek közegeiben végzi munkáját. A korszellemmel szembeni derűs nyitottsággal a saját tárgyából következő megismerés törvényét kell követnie. A teológia középpontja az „immánuel-történet”, Jézus Krisztus. E középpontból fogható össze a teológia minden feladata, a látszólag periférikus tevékenység is.

A teológiai fáradozás személyi feltételei közé tartozik a *hit* is. Amikor ezt a teológus egzisztenciáliai között a legvégén említi, ezt nem a fontossági sorrend értelmében teszi. Hiszen ismerjük Barth fontos tételét: a teológia hitből fakadó megismerés, *intellectus fidei*. Szükség van azonban a hit pontosabb tartalmi meghatározására, mivel a régi és az újabb protestáns teológiában a hit teológiai meghatározását félreértések terhelik. Ezzel kapcsolatosan fontos tétel Bartha: A hit *conditio sine qua non*-ja a teológiának, *de nem tárgya* annak. Barth Schleiermacher-kritikájában már találkozunk e gondolattal. A teológia tehát nem a hitről szóló tanítás, mert ha az lenne, akkor a teológia egyenlő lenne a piszteológiával. Téves az a szemlélet, mely a Bibliában és az egyháztörténetben a hit kiemelkedő megtestesítőire és hőseire figyel és nem az Isten szavára és tetteire. E szemlélet szerint mintha a Credó-ban is azon lenne a hangsúly, hogy hiszek és nem azon, Akiben hiszek. A hit nélkülözhetetlensége erre nem önmagában van, hanem abban, Akire a hit irányul. A teológia úgy *intellectus fidei*, hogy megismerő tevékenysége nem a hitre, hanem a hit forrására irányul.

Megszívlelendő az is, amit Barth a teológiai munka terhei és veszélyei gyanánt említi. Ezek között első helyen említi a *magánosságot*. Ez mindenképp a tárgyához hű teológiának a tudományok közötti magánosságát jelenti. A teológiának ez a magánossága az újkor kérdése, melynek felismerése és vállalása szinte kizárólag a Barth nevéhez fűződik. Méltatlan helyzetbe kerül a teológia, ha ebből a magánosságából különböző módon ki akar törni, e kísérlete semmit sem javít

közérthetőségén, emellett tárgyhöz hűtlenné teszi. A teológia magánosságát az magyarázza, hogy munkája a bűneset után és Krisztus visszajövele előtt megy végbe. A teológia magánosságából való kitörés esetének tartja P. Tillich teológiáját, közelebből a korreláció-fogalomban kifejeződő gondolatot, mely szerint a teológiának, filozófiának és a tudományoknak egy a tárgya. A korreláció-fogalomban integrálódik a tudományok területén uralkodó heteronómia. Barth irreálisnak tartja Tillich kísérletét. A jelenvaló világban egy út marad, a filozófus maradjon filozófus, a teológus maradjon teológus.

A teológus munkáját — mivel az ebben az időben történik — a kétely is veszélyezteti. Ez az igen és a nem közötti ingadozást, az igazság kérdésében való szüntelen nyugtalanságot jelenti. A teológiában semmi sem magától érthető, minden lebegésben és ingadozásban van. Állapota nem a *theologia gloriae*, hanem a *theologia ektypa viatorum*. Amit e kérdésben mond Barth, abban érzékelhetők azok a mélységek, melyek szélén a 20. század teológusa jár, e mélységek Barth legszemélyesebb élményei közé tartoznak.

A teológus munkáját Isten ítélete is „veszélyezteti”. Ez annak a lehetőségét jelenti, hogy Isten távolmarad munkájától, elrejtí orcáját előle. A teológus munkája ki van téve a megpróbáltatás tüzeinek, hogy csak az maradjon meg belőle, ami arany, ezüst és drágakő.

A teológus munkáját kísérő veszélyek okozta feszültséget az imádság oldja fel. A teológus fáradozásánál amellet, hogy az őt körülvevő világ felé minden ablaka nyitott, ablakot kell nyitnia a felülről jövő világosság előtt is. Munkája érdekében szükséges, hogy azt időnként félbehagyva beiktassa az imádságot, a felülről jövő világosság elfogadását lehetővé tevő szombatot. A teológus munkája, annak totális veszélyeztetettsége mellett csak az Isten szabad kegyelmére való totális ráutaltságban lehet hasznos. A teológus imádsága ennek az alázatos elismerése.

Érdekes az is, amit a teológia tanulmányi kérdéseiről mond. A teológus nem egyszerűen csak studiosus, hanem studiosus theologiae. A teológiai stúdium nemcsakupán egy életkornak — mondjuk a diákoknak — a feladata, hanem egész életünk ügye. Célja annak a szolgálatnak az elvégzése, melyre a studiosus maga is elhivatott.

A teológiai tanulmány elsődleges feladataként a bibliai ezegetikai feladatot jelöli meg. Ezt sajátos módon a bibliai bizonyosságtevőkkel való beszélgetésnek (Hauptgespräch) nevezi. Ez lényegében a bibliai tudományokat foglalja magában, mely minden korszak megújuló feladata. Ezen belül két feladat jelentkezik. Az egyik a történelmi-kritikai kutatás, az ahhoz szükséges minden elképzelhető eszköz alkalmazásával. A másik feladat kérdésében megoszlanak a vélemények. E feladat a Biblia szövegének kerügmaticus megértése, melyen azt érti, hogy magában a Biblia szövegében kifejeződik, kínálozik annak értelme. Ez azonban csak hitbeli megértés útján hozzáférhető. Bartha e vonatkozásban jól ismert álláspontja ez: a Biblia szövegének tárgyszerű megértése csak kerügmaticus karakterének figyelembevételével lehetséges!

A teológia másik feladata az egyház történelmével, az egyház teológiai hagyományával való párbeszéd. Ez amannak alá van rendelve (Nebengespräch), tanulmányozása azonban mégis rendkívül hasznos. Ebben válik hallhatóvá az atyáknak és testvéreknek a szava, melynek azonban nem szabad elnyomnia a bibliai bizonyosságtevők hangját. Rendkívül érdekes figyelem szükséges ahhoz, hogy e kettőt megkülönböztessük, de mégis hasznosan egyeztessük.

A teológus fáradozásának a legfontosabb feltétele a szeretet. Ez állítását Barth az 1 Kor 13-ra alapozza. Ennek alapján végzi el a szeretet fogalmának bibliai exegézisét. Hangsúlyozza, hogy a szeretet fogalmának újszövetségi kifejezésénél nem a Pláton által oly nagyra értékelt erosz-ról van szó. Az erosz az ember önmegvalósításának, önállításának őseje. A tudományok művelésében az erosz dinamizmusának igen nagy szerepe van. A teológia területén is szerepet játszhatik a tudományos erosz, kiélheti magát theocentrikus vagy antropocentrikus irányban, vagyis a teológia tárgyi tisztánlátását nem segíti elő, sőt túlzott érvényesülése zavarja is azt. Benne a teologizáló szubjektum önszeretete fejeződik ki, legnagyobb eredményeiben is a „test és vér” dolga.

Nem véletlen, hogy az Újszövetség a szeretet fogalmát az agapé-val fejezi ki. Az agapé nem önmagát, hanem a másikat keresi, szabadságot nyert arra, hogy ne önmagát, hanem a másikat szeresse.

Felvetődik a kérdés, hogy nem lenne-e kívánatos, hogy egyéb tudományok területén is az agapé motívumai érvényesüljenek az erosz helyett. E kérdésben a tudományok művelésének újszerű lehetőségeit, reményteljes távlatát sejtjük. Lényegében a tudományok művelésének etikai kérdései rejlenek e gondolatban.

A teológiai munkában az agapé érvényesülése elengedhetetlen. Ez nem rekeszti ki ugyan a teológiában sem egészen az önérvényesítés tendenciáit, de az eredmény az, hogy az erosz nem uralkodó, hanem szolgáló motívum lesz. Az agapé az erosz törekvéseit transzformálja és integrálja.

Jézus Krisztus a tökéletes szeretetnek, az agapének a megtestesülése. Őreá nézve mondjuk, hogy míg az erosz valamilyen formában és valamilyen fokon minden emberben megvan, addig az agapé senkiben sincs meg, mert az mindenkor és mindenki esetében az Isten szuverén ajándéka, melyet sóvárogni és könyörögni kell. Erre nézve viszont az az ígéretünk — vallja Barth —, hogy mindenki aki segítségül hívja az Úr nevet, megtartatik.

Az, ahogyan Barth művelte a teológiát, szemlélteti a teológia feladatáról vallott felfogását. Olykor az az érzésünk, hogy a teológiai munka barthi feltételei irreálisak, hogy a gyakorlati körülmények ezeknek ellene mondanak. Mégis lehetetlen tagadni, hogy az, amit a teológia örömről, terhéről, kísértéseiről vagy eltévelyedéseiről mond, tanítanak és figyelmeztetnek bennünket. Ezekből mindenki érez valamit, aki — ha szerény mértékben is — részes az egyház küldetése körüli teológiai fáradozásban. Páratlan teológiai kultúrája, teológiájának mély biblicitása, keresztyénségének modern verete, a teológia egész területét átfogó látás-erdője nemzedékek tanítómesterévé avatja.

Bár a teológián belül azt a területet, melyen Barth munkálkodott formálisan meg lehet határozni, ennek értelmében őt szisztematikusként, vagy közelebből dogmatikusnak nevezhetjük, mégis teológiájának sajátos arculatát tekintve joggal állíthatjuk, hogy élete végéig, mindenfajta téma tárgyalásánál, minden megnyilatkozásában magát a teológiát művelte. A reformátorok kora óta soha nem volt úgy együtt a teológia egésze, mint Barth gondolkodásában. Ennek az a magyarázata, hogy a teológia feladatát mindvégig olyan „magasrepülésben” végezte, ahonnan a teológia egész területe áttekinthető volt. Ebből érthető Barth rendkívüli átfogó és elrendező képessége. Viszont ez a magyarázata annak, hogy Bartha a teológia részletkérd-

dései nem domborodhatnak ki élesen, teológiájának magaslatáról ez nem is tűnik döntően fontosnak. Nem vitatja el azonban sehol sem a jogát a teológiai diszciplínán sajátos feladatainak, vagy a részletkérdésekben végzett teológiai vizsgálódásnak. Részben Barth teológiájára való visszahatásként, részben korunk sürgető kérdéseinek jelentkezéséből érthetően ma a teológiai eszmélkedést a részletkérdések teológiája jellemzi. Ismétlem, ez érthető, szükségszerű és bizonyos vonatkozásban örvendetes jelenség. De változatlanul szükség van arra, hogy a teológia minden részfeladatát olyan magaslatról tekintsük át, ahol a teológia minden feladatának egysége is szemlélhetővé és érthetővé válik.

Mészáros István

JEGYZETEK

1. A történelmi látásmód kritikája végigvonul Barth egész életművében, hasonlóképpen gyakran nyilvánul meg teológiájában a történet-kritikai módszerrel szembeni ellenérzése, vagy közömbössége. Más előfeltételekkel gyakran találkozunk a historizmus kritikájával a bultmanni ihletettségi teológia képviselőinél is. E kritika az egzisztencializmus létértelmezésének alapján áll. — 2. Barth teológiájának jobb megértéséhez fontos életrajzi háttérrel nyújt Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf c. könyve. A könyv jelentős részben idézőjelbe tett Barth-

megnyilatkozás, melyhez a szerző — aki Barth tanítványa —, úgyis nyilván csak az összekötő szöveget írja. — Igen értékes összefoglalást és méltatást ad Barth teológiájáról Heinz Zahrt: Die Sache mit Gott c. könyvében, melyben egyúttal a 20. század jelentősebb teológiai fordulatait és irányait tárgyalja. — 3. Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf, 72—129. o. — 4. Barth Schleiermacher-kritikája a teológiai gondolkodást döntően meghatározó mozzanatok közé tartozik. Megtalálható tömören a Römerbriefben és a Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert c. művében. — 5. Ismeretes, hogy Bonhoeffer teológiája döntő inspirációt Barth valláskritikájából nyerte. A Bonhoeffer teológiájára hivatkozó valláskritikai irány változatos megnyilatkozásaiban azonban már bőven vannak problematikus elemek, negatív mozzanatok. Vannak olyan vélemények, hogy mivel Barth valláskritikáját az egyháznak és a teológiának 19. századbeli állapota határozta meg, szükséges a vallás teológiai kérdéseinek újabb át gondolása. — 6. A Barth—Brunner vita az ún. kapcsolópont kérdéséről. — 7. Karl Barth: Fides quaerens intellectum c. könyvében található Anselmus teológiájának elemzése. A könyv 1931-ben jelent meg először. Időszerűsége Anselmus-nak a Barth gondolkodására gyakorolt hatása következtében nem csökkent, ezért 1958-ban második megjelenése is szükségessé vált. — 8. Barth analógia-módszerének magyszerű összefoglalását Heinz Zahrt: Die Sache mit Gott c. könyvében találjuk (123—134. o.). — 9. Bartha az evangéliumi teológiával kapcsolatos érett és nagyon szép gondolatait egy késői művében, az „Einführung in die evangelische Theologie” c. könyvében találhatjuk (EVZ-Verlag Zürich, 1962). A teológiával kapcsolatos hitvallása műveiben, különösen a Kirchliche Dogmatikban elszórtan mindenütt megtalálható. Témánk és Barth teológiájával kapcsolatos egyéb témák eredeti helyeinek a megtalálásában nagy segítséget jelent két mű, az egyik Gollwitzer-nak a válogatása a Kirchliche Dogmatikból (1957-ben jelent meg), a másik Otto Weber: Karl Barths Kirchliche Dogmatik c. könyve, mely lényegében Barth nagy művének feltérképezését jelenti, ezzel segítve abban az eligazodást (Neukirchener Verlag, 1975).

Protestáns lelkészek az 1848—49. szabadságharcban I.

1. A szabadságharc nyitott kérdései

Magyar nemzetünk történetének messze fénylő, dicsőséges korszaka az 1848—49-es szabadságharc. Hátárainkon túl, Európa népei a zsarnokság igáját lerázva vagy arra készülve, csodálattal nézték a magyar nép függetlenségi harcat. Bukását pedig mély szomorúsággal vették tudomásul, de a magyar forradalom elnyomását követő halálos csendben — amikor csak a zsarnok kényurak és a feltörő kapitalista elnyomók zsandárainak léptei hallatszottak — Európa letiport népei még mindig reménykedtek, hogy a szabadság, egyenlőség és testvériség ügye nem vesztett el örökre, hanem végső győzelme alkalmasabb időre érlelődik.

Ez a többször megújuló remény 1945-ben lett valósággá, hosszú időre megfogható tulajdonunkká. Úgy ahogyan azt Révész Imre mondotta a Függetlenségi Nyilatkozat centenáriumán a debreceni Nagytemplomban: „... A rabláncok letörésének, amely Isten jóvoltából 1945 óta valósult meg, elvi elindítója az 1848/49-i áldott emlékü magyar forradalmunk volt; előkészítője pedig megannyi nagy álmodóval és vértanúval együtt, a mi magyar református egyházunk is... A magyar egyházi és világi nagybirtok feudális uralmát ugyanaz a Habsburg-ház hosszabbította meg, anakronisztikus módon, amely Habsburg-ház Rómával összefogva a magyar református egyházat erőszakos eszközökkel többségből kisebbségbe szorította, tagjait kétszáz esztendőre másodrendű polgárokká tette, templomait elvette és lerombolta, gyülekezeteit bujdosásba kergette, lelkipásztorait, tanítóit a gályákra küldte...”¹

Marx Károly, a forradalmi proletariátus hatalmas vezére mély együttérzéssel nézte, majd keményen, de mégis szeretettel bírálta a nemesi vezetés alatt álló magyar polgári forradalmat²

De nem akarták a forradalom halálát azok az elnyomott milliók sem, akik közül sokan eszközök voltak ebben. Tudjuk, hogy a betörő cári sereg több katonája

megtagadta az engedelmisséget és inkább saját tisztjeik kezéből fogadták a halálos ütéseket és lövéseket, minthogy elnyomott magyar testvéreik ellen küzdjenek. A Tömösi-szoros harcainál is több volt a kancsu-kás hajcsár, mint a védekező székely őrsereg.

Ebben az összefüggésben kell tehát nézni a dicsó múlt napjait és szereplőit, hogy igazán megértsük azokat a napokat és embereket.

a) Valóban azért a legdicsőségesebb ez a korszak, mert a nemzeti függetlenségért folytatott harc először haladt együtt széles népfelszabadítással.³ Különösen világos ez az együtthaladás Bem világraszóló erdélyi hadjáratában, aki magyaroknak, románoknak és szászoknak teljes egyenlőséget, a parasztnak pedig földet ígért és adott.

A bukás okát keresve, azt nem az elnyomók többségében kell látnunk csupán, hanem a magyar nemesi vezetők hibáiban, akik nem mertek földet adni a parasztnak kezére, hogy így is csorbát szenvedett egyéni hasznukat továbbra is fenntarthassák, sőt mint „baloldali” mozgolódást igyekeztek elszigetelni és elfojtani. Ezért nem volt népszerű Táncsics, csak a parasztnak és a munkások között, ezért bukott meg Petőfi mint képviselőjelölt. Protestáns lelkészeink közül is sokan felismerték ezt a hibát. Példa erre Munkácsi Albert szaporcai lelkész Táncsicshoz írt levelének egy részlete: „... A volt jobbágyokra — ha mindenütt olly érzelmű, mint nálunk — pedig hasonló körülmények hasonló érzelmeket kötnék: Magyarország újjáalakulási munkájában nem számolhat... Magyarország életfájának gyökerein öllő méreg kezd elterjedni: ... E méreg a reactio, a földesurak szűkkeblősége, s a kormányok a rácz lázadás elnyomásbani erélytelensége. Igen is! a reactio ördögi mivével a szegény kunyhó lakosaihoz is befúrta magát. — Figyelj, eseményeket beszélék.” — Jellasic seregei ellen harcra buzdítja népét Munkácsi, de a nép Jellasic ellen nem harcol, mert az az ő „megváltó atyjuk”. Jellasic csak az ura-

kat irtja. A király Jellasic mellett van, ők pedig a király ellen nem harcolnak. Az urak őket megakarják csalni, most is az országgyűlésen még az ő javukra semmit sem tettek. — Jellasic pedig makkoltatást engedett, legelőt adott, olcsó sőt ígér alattvalóinak, ez az igaz ember. — Hasztalan volt minden világosításom... Hogy hinnék, mondják, hogy az urak javokat akarják, amikor a regálék s úrijussok most is fenn vannak. — Nem-e e beszédében látszik a reactio műve, és a földesurak elleni — szűkkeblűségükérti — gyűlölség?... szolgálatunkat csak kívánják — mondja a nép — de szeretnénk tudni miért szolgálnak? szeretnénk tudni, hogy elrablott legelőink és földünk visszaadottnak-e?... egy gyűdi ember beszélt el, hogy egy reakcionárius úr, hogy kent minden bajt a miniszterekre, s a király és Jellasic mellett agított... mind a hongyülésnek, mind a minisztériumnak nagyobb része aristocratikus, és köztetek igen kevés a népképviseelő...⁴

Az évszázados szolgaság nyoma az, hogy a nép sok helyen hallgatott a reakció ördögi hízelkedésére és ígéreteire. Pedig ha valahol újból megvetette a lábát a Habsburg-terror még az adott engedményeket is visszavonta, de nem restelt — elveivel ellentétben — ilyen cselhez folyamodni.

Táncsics mutatott rá helyesen a forradalom igazi erőforrásaira, amikor az ún. „legelő-perekben” a felszabadított s mégis elnyomott jobbágyok pártján állva hangoztatta, hogy ezekkel a „tanulatlan” jobbágyokkal együtt lehet csak győzni. A függetlenségi harcot nem lehet elszigetelni a parasztság jogainak teljes kielégítésétől.

Perczel Mór tábornok létre is jól látta, hogy „nemcsak pénzzel és fegyverrel lehet a hazát menteni, hanem bordézmának és egyéb úrbéri tartozásoknak megszüntetésével is”⁵

A parasztok néhány helyen önmaguk akarták megszerezni a meg nem adott jogokat és javakat. *Ember Győző* történészünk egy ilyen speciális esettel foglalkozva így ír: „... a parasztság önmaga kísérelte meg helyzetének javítását. A kormány ezekben a kísérletekben veszélyt látott, s fegyveres erővel számolta fel azokat. Kétségtelen, hogy a parasztság elégedetlensége veszélyeztette a nemzeti küzdelem sikerét. A szabadságharc sikere érdekében a parasztságot ki kellett volna elégíteni. A kormány azonban... ezt nem tette meg. A magyar parasztság ennek ellenére küzdött a szabadságharc sikeréért. De kétségtelenül másképp küzdött volna, ha nincsenek orvosolatlan sérelmek. 1848 polgári forradalom volt. Fő célja a polgári fejlődés, a tőkés termelés lehetőségeinek a megteremtése, a nemzeti függetlenség kivívása, a gyarmati helyzet felszámolása. Elmulasztotta azonban a feudális viszonyok felszámolását, a földkérdés rendezését, s ezzel megakadályozta fő céljának elérését...⁶

Ezekben az évtizedekben megszülető magyar munkásosztály is sokat szenvedett a tőkepénzesektől való függésben, s így *Szeremlei Sámuel* szerint: „a kommunizmus eszméi Magyarországon fogékony földre hullanak, hiszen a nép kilenc-tized része communista”⁷. Bár ez az állítás nem fedheti a valóságot, hiszen a legbaloldalibb vezetők is legfeljebb szocialisták, s a kommunizmust alig-alig ismerik, de az biztos, hogy a nép tudta már akkor is, hogy „a föld azé, akimegműveli”, s minden kezservének és nyugtalanságának az volt az oka, hogy ezt az igazságot a saját bőrén tapasztalta sárba taposni.

Ezt a társadalmi bünt az egyház emberei is látják és magukénak is vallják. *Szilágyi József* lelkész tízéves korára visszaemlékezve írja: „... feltűnt lelkem előtt az úr- és szegény jobbágy közötti szomorú vi-

szony...⁸ *Könyves Tóth* Mihály kufsteini feljegyzéseiben így vall erről a kérdéstről: „... Gyülekezeteink népességének alsóbb osztályára semmi gond sem volt fordítva. Beszéltünk és pedig nagy képekkel a „demos”-t, mikor „kratia”-ról forgott fenn a kérdés, de tetteleg aztán bizony az arisztokrátiához simultunk mi...⁹

Lelekipásztoraink sok helyen megkapják az ő mulasztásaiknak is méltó visszafizetését. Az ún. „magyar világ” sok helyen azt jelenti, hogy a lelekipásztorok és tanítók illeteiket nem fizetik, mert a nép a 48-as ígért következtében — s nem kevésbé az ígért hiányosságai miatt — már végképp felmentve hitte magát a lelekipásztartás terhéért, mert a közszükségletek fedezését mindenki az államtól várta.¹⁰ Egyházi adó nem volt, csak az ún. „papbér”, amit sok helyen, különösen a falvakban nagyon hiányosan és rendszertelenül adtak meg már hosszú idő óta. Egy lelkész, aki nem akarja magát kivonni a közterhek alól, mégis panaszkodik, mert neki, sok társához hasonlóan alig-alig van fizetése. A PEIL hasábjain megjelenő panaszt *Székács* szerkesztő ezzel a megjegyzéssel kíséri: „... kétségtelenül jóindulatú hír, de vajjon képes-e ez a Kormányhoz való ragaszkodást elősegíteni? — Legyünk türelemmel, annál is inkább, mert éppen ebben a számban jön az a hír is, hogy a kormány legalább 300 forintot akar biztosítani évenként a lelkészeknek...¹¹

Nagyon pontosan mutat rá *Székács* ebben a nyilatkozatában a lelkészek helyes magatartására: a kormányhoz való ragaszkodást elősegíteni. Hiszen hibái ellenére Kossuth kormánya forradalmi kormány volt, amely a nemzet függetlenségéért és a nép felemelkedéséért küzdött.

Bizonyára nem egyedülálló az az eset sem, ami Csajágon történt, hol „a forradalom alatt halom gyuladt ki az egyházban is, mi utóbb az egyház hivatalnokai ellen fordította élet... akik a Kormánytól kerestek és kaptak segítséget”¹²

b) Másik nagy kérdése a szabadságharcnak a nemzetiségek megoldatlan helyzete a hazában. Igaz, hogy a magyar nemesség már évszázadok óta különösen érezte az ur voltát a szláv és román néppel, de a szabadságharcban elfoglalt ellenséges hadállásuknak a kamarilla cselvetései és ígéretei voltak a döntő okai *Dobos János* cikke hozza nyilvánosságra ezt a tényt *Kossuth Hírlapjában*: „A reactio felhergelte a nemzetiségeket, így a tótokat is, s ezért nem megy Pest szomszédságában sem a nemzetőrség, sem a honvédtoborzás.”¹³

Nem maradt tehát ártalmatlan villongás az ellentét, sőt a harc kimenetelében igen nagy szerepe volt ennek a rendezetlenségnek. Hiszen a harc a rác lázadással kezdődött és hol kisebb, hol nagyobb hullámokat verve végig megmaradt. Csak akkor csalódtak nagyon a nemzetiségek, mikor a magyar szabadság vesztével rájuk tette saskarmait a bécsi udvar, s így a magyar ügy veszte az ő szabadságuk veszedelme is volt.

Az ellenforradalmi abszolutizmusnak ez az alattomos támadása Magyarországon régóta használt és jól bevált eszköz volt. Ebből kiemelni a nemzetet és a nemzetiségeket, hosszú és áldozatos küzdelem után, egyedül a szocialista államrend következetes politikája és ereje volt képes.

A pánszlávistikus törekvésekben a protestánsok is részt vettek. Név szerint is híressé váltak *Hurbán* és *Hodza* tót evangélikus lelkészek, akik szervezték és vezették a felhergelt tótokat a magyarok ellen.¹⁴ A PEIL híradása szerint a Magyar Kormány börtönnel büntette az ilyen lázadó lelkészeket, s ezt *Koss J.* az egyház szegényének tartja, amit mindnyájunk — magyarok, tótok — egy hazájának hűségesebb szolgálatá-

val lehet csak jóvátenni...¹⁵ Hasonlóképpen vélekedik Székács József is Hurbán és Hodzsa lelkészek tetéről szólva.¹⁶

Révész Imre debreceni lelkész pedig, nagy jóindulattal a szlávok felé, *Kaulfuss* 1842-ben megjelent könyvének ismertetése után így ír: „Ajánljuk az ő elveit szláv atyánkfiaiainak figyelmébe, kik honunkban és honunk körül, nemzetiségi önállóságukat a nyers erőszak s fegyver erejével, a magyar faj elnyomásával, vagy épen kiirtásával akarják kivívni...”¹⁷

Az ellenforradalmi érzelmű románok pusztításait pedig *Baló Benjámín*, *Péterfy Károly*, *Péterfy László*¹⁸ s más lelkészek szenvedéseiben és halálában is láthatjuk. Itt legalább részben megoldódott a kérdés még Bem erdélyi hadjáratának eredményeként. Ennek a kérdésnek megoldására ajánlja *Kenézi Lajos* gyulai s. lelkész „*Felszólításában*” a Munkások Újságjának olvasását, hiszen: „... folytonos olvasásra, elmélkedésre van szükség, hogy a zavaros világban tudjunk, hányadán vagyunk; s mint szegény tudatlan rácz, oláh, horvát atyánkfiai el ne ámítsanak bennünket is az uralásra vágyók...”¹⁹

c) Ezekhez hasonlóan megoldatlan kérdése az 1848-as eseményeknek: az erkölcs. Ez annál is inkább érdekelt bennünket, mert akkor ezt elsősorban egyházi kérdésnek látták. Szeremlei megfogalmazása szerint az egyház egyenesen „... a valláserkölciség tüzetes ápolása végett áll fenn...”²⁰ A tolvajlás és más erkölcstelenség gyakran előfordultak, amelyet a középkori rossz példája csak súlyosbított.²¹ A honvéd seregek erkölcseről is sötét, de sajnos, igaz képet rajzol Könyves Tóth Mihály, amikor így ír a kormányhoz „... az általam ismert három honvéd zászlóaljából több halt meg bujasság és részegség következtében, mint ütközetben; a kórházakban is több az inficiált, mint a megsebesített... épen ezek láttán kéri a tábori lelkészek megszorítását, akiknek egyik feladatuk az erkölciség erősítése lenne...”²² Szeremlei egyenesen abban látja a forradalom gyors végének okát, hogy az „anyagias irányzatú nép... csak gyors gyarapodását számítgatta...”²³ és mit sem törődtek mások, az egész nép hasznával.

Edvi Illés Pál: „A nemzetország befolyása az erkölcscsök javítására” című, 1 Mózes 4,9 alapján írt beszédeben éppen abban látja a nemzetország erkölcsei hasznát, hogy növeli a felelősséget a másik emberért, ahogy az ige tanítja: „egymás terhét hordozzátok... továbbá kifejleszti az ügyességet, becsületérzést, rendességet és megtanít a felek összebarátkozására, a községek megtisztulására, s gyermekeink jobb nevelésére.”²⁴

Ezek a nyitott, megoldhatatlan kérdések azért kerültek mostani érdeklődésünk homlokterébe, hogy leplezetlenül, szépítgetések nélkül felmutassuk milyen helyzetben végezte szolgálatát a protestáns egyház és a protestáns lelkész „evilágban”. Itt volt hatással az egyház önmagára az eseményekre és viszont.

2. Protestánsok és római katolikusok

A dolgozat tárgya — szorosán véve — nem igényli, hogy római katolikusokkal is foglalkozzunk, de az események összefüggését tekintve néhány esemény bemutatásával e részletre is ki kell térnünk.

A magyar protestantizmus régi ellenzéki magatartásából ered, hogy a szabadság felvilágosodott harcosai itt tömörültek s itt adtak hangot nézeteiknek. Mint az alkotmánynak mindig hű támasza: „az 1848-ik év tavaszát a megváltás hajnalaként üdvözlé a protestantizmus...”²⁵ — majd a megnyert szabadságot azzal — „igyekezett meghálálni, hogy a rend és törvény közötti

maradásra, később a szabadságharcban buzgó részvételre inté és lelkesítő híveit.”²⁶

A római katolikus egyházban már nem lehet ilyen egységről beszélni. Míg a szegény alsópapság általában részt vett a szabadságharcban, ahogy ezt *Barsi József* bicskei plebános,²⁷ *Heiszler József* piarista szerzetes²⁸ (később mindkettő református lett), *Bobory Károly* ceglédi plebános,²⁹ *Erdőssy Imre* a branyiszközi hős életéből³⁰ és *Mansbarth József* csákbereányi plebános vértanúhalálából³¹ láthatjuk — addig a főpapok „... a nyáját hűtlenül elhagyva a nemzet ellenségeivel szövöttek”³²

Római katolikus körökben az terjedt el, hogy a szabadságharc „protestáns maffia”,³³ de így beállítani súlyos tévedés, hiszen sokan vettek részt a nemzet harcaiban a római katolikusok közül is.³⁴ Ez a helytelen nézet annak köszönhető, hogy akkor valóban nagyon sok helyen kiéleződtek az ellentétek. Ezt a szembenállást az alábbi három esetben is szemléltethetjük:

a) *Tóth Móricz* így ír a Munkások Újságjában: „Hazámfiak! pápisták! — Némely püspöki megyében, mint például Győrben a papság azzal rémit benneteket, hogy a lutheránusok, meg a kálvinisták elveszik a ti templomaitokat; hogy a ti pápista templomaitokból azok majd ló-ólat csinálnak, és több ilyeneket. Az egész dologban csak egy szó sem igaz. A papok nem akarják a felvilágosítást, mert akkor a népet nem lehet megcsalni...”³⁵

b) A „Mártius Tizenötödike” 1849 áprilisában a Dunántúli hírek között részleteket hoz *Kégl Ferenc* ösküi plebános bőjt II. vasárnapján, a püspöki körlevél után mondott beszédéből: „Hála az istennek! van már királyunk, és pedig törvényes királyunk, a boldogult Nagy Ferenc királynak méltó unokája... József Ferenc, és ez jót akar az országnak és a szegény népnek. Örüljete hát, hogy van ilyen királyunk és imádkozzatok érte, mert ez a ti javatokat akarja. Az ő bölcs hadvezére Windischgrätz is jót akar, csendességet, békességet és bátorságot akar csinálni az országban... ezért álljatok el Kossuthtól, aki pártitűt, rosszat akar az országnak, mert annak nincs is helye esze, hanem Windischgrätz egy okos, szelíd, egy főrangú és nagyméltóságú ember, akitől félni nem lehet... De féljete Kossuthtól, mert az a mi uralkodó szent vallásunkat nyomja és tiporja. De már is kezdtek minket nyomni. Örültek már a szomszéd atyafiak, a lutheránus és kálomista papok, hogy Kossuth nyert és mindig csak a szabadságról prédikáltak, a hallgatóikat lázították, a Kossuthot magasztalták. De az Isten nem engedi, hogy Kossuth és emberei nyerjenek, de ne is engedje a jó Isten, mert ha azok nyernének, a mi uralkodó szentséges vallásunkat elnyomnák... Ne engedje a jó Isten, hogy az igazságtalan Kossuth nyerjen. Van nekünk igazságos királyunk. A lutheránus papok mind oda húznak. Látjátok mit cselekedett a S-i lutheránus pap, elhagyta gyülekezetét, és a rabló csoporthoz állott. De széllyel veretett ez a rabló csoport Bakonybélnél és az a pap most bujkál, nem mer hazamenni. Nem jobb lett volna-e neki, ha ő is a népet így oktatná és tanítaná mint én is titeket? Elhagyta feleségét és gyermekeit és pártitűvé lett...” „Mit mondjunk az ilyen oktatásra — kérdi a Mártius Tizenötödike szerkesztője — mikor maga az együgyű nép a legnagyobb bosszankodással vette, s nyíltan kijelentette, ha papjuk még máskor illy formákat beszél: mindnyájan kimennek a templomból.”³⁶

c) *Andics Erzsébet* is idéz néhány ilyen hírt:³⁷ „Borsodban a római katolikus papok, azzal izgatják a népet, hogy templomaikat elveszik és kálvinistákká kell lenniök, ha protestáns jelöltet választanak. A verkedésben a papok személyesen vezették a népet. Ha-

sonló hírrel jöttek Ugocsa megyéből, Moson megyéből, Selmeczről, Zenplénből. Voltak panaszok a református papokra is, de kétségtelenül sokkal ritkábban. Például egy Tormai levélben ez áll: ... Vallási villongás van nálunk, ez igaz, hanem ez egy-két katolikus és református lelkész álnok műve... kik még nem átalották a nemzetörököt és bujtoztani, hogy fel ne esküdjének, ha a kapitány vagy hadnagy nem az ő valásukon van... Ezekhez az idézetekhez nem kell kommentár. *Hám* János érsek pedig az egész szabadságharcot csak protestáns „rebelliónak” nevezi, amit Révai — nagyon helyesen — azzal cáfol meg, hogy ebben a harcban a nemzet egységesen, vallási különbség nélkül vett részt.³⁸

3. Lelkipásztorok a gyülekezetekben

A fentiek előrebocsátása után rátérhetünk a dolgozat tulajdonképpeni tárgyának ismertetésére. Hangsúlyos ez a szó: ismertetésére, mert a történeteket — a legjobb esetben is — csak ismertetni lehet. Ugyanis a kor teológiai értékelése az események összefüggésének helyes megvilágításában most folyik. Egyháztörténetünk utóbbi száz esztendejének feltárása pótolni fogja azt a nagy hiányt, amely ennek a kornak teológiai értékelésében mutatkozik. Itt utalnunk kell arra, hogy bizonyos szempontból *Jóó* Sándor, *Koncz* Sándor és *Rácz* Béla³⁹ már foglalkoztak ezzel a korról is, de éppen a kor részletes teológiai értékelése, átfogó kritikái vizsgálata hiányzik a protestánsok széles nyilvánossága előtt. Ezért szükséges — ha nagyon szerény mértékben is — néhány értékelő idézettel elébe sietni a fent említett munkának.

Szeremlei Sámuelnél találhatunk⁴⁰ értékes, ha nem is szabatosan megfogalmazott kritikai véleményt. Az egyház történetének hosszú századaira visszatekintve és a jelent is látva így fejezi ki súlyos ítéleteit: „Jézus vallását megölték saját szolgálói... az első századok száraz dogmavitáiban, amelyek a mennykirálynő nemi részeiben mélyedtek el, a helyett hogy az emberiség békeességét mozdították volna elő; melyek versengést szültek, a helyett hogy szeretetet terjesztettek volna...⁴¹ „...A valláserkölciségnek és társadalmi életnek legfigyelmesebb őrei a lelkészek... és el kell ismernünk... régóta nem teszik meg ezt a szolgálatot...⁴² A forradalom előtt a protestantizmus a legszabadabb eszmék előtt — racionalizmus, pietizmus, konfessionalizmus — tárt kaput.⁴³ A bibliai hitéletet pedig az 1848. év kialudva találta...⁴⁴ Uralkodó eszme a hazafiság volt,⁴⁵ ezért találkozzunk lépten-nyomon „a magyarok istene”-vel prédikációkban, imádságokban, beszédekben, s szinte sehol sem Jézus Krisztus üdvszerző munkájával és annak hozzánk szóló, új életre támasztó, a mások javáért életét odaáldozni tudó hit erejével. „Ha a személyes élő istenbe vetett hitet és az erkölcsi főparancsokat leszámítjuk: ezentúl merő zavar és homályosság áll előttünk...⁴⁶

Ilyen súlyos ítéletek kimondása után Szeremlei is „csak” az oktatásban látja a lelkészek feladatát.⁴⁷

Az uralkodó teológiai irány hazánkban is a racionalizmus volt, amely *Ravasz* László szerint nálunk „csak félig volt öntudatos világnézet; — félig egyszerű dekadencia: a vallásos mélység elsekélyesedése, a teológiai ismeretek felületessége és az egész keresztyénség üres ritualizmussá való válása...⁴⁸

Ezekből a rövid megállapításokból is kitűnik, hogy milyen messze van ez a kor a reformátor ősök élő hitétől, sőt a mi megújuló teológiánktól és életgyakorlatainktól is. Ennek ellenére ez a kor is a miénk, ezek az őrsök a mi őseink, ez az egyház is valóságos egyház. S

ezért minden súlyos kritikának ellenére úgy kell látunk ezt a kort is, mint Jézus Krisztus egy egyháza történetének egy darabját.

Milyen volt tehát a kor református prédikátorának — és így az egyháznak is — a magatartása az egyház életének viszonyulása a nemzet forradalmi változásában? Mi volt a mondanivalója? A kérdésre *Esze* Tamás a „gyér adatok” alapján így felel: „...a márciusi változás az ő szívüket is megdobogtatta, igehirdetésünk — olykor az evangéliumi tartalom rovására is — korszerű hangot ütött meg, népünk harcos buzdítói voltak a „szent háború” válságos napjaiban, őszintén siratták vereségeit és örültek győzelmeinek; sokan a harcmezőn tábori prédikátorokként szolgálták a szabadság ügyét...⁴⁹

Egy kortárs — *Kiss* Lajos dunapataji segédlelkész — pedig abban látja a protestáns papság feladatát, hogy „mutassa meg, miként egykor ő volt az, ki a nemzetnek nyelvét és nyelve által a nemzetet önmagának visszaadta; úgy a szabadság ótalmában, megőrzésében ismét övé a tér, hol szép hivatásának a leghatályosabban megfelelehet...⁵⁰

A továbbiakban annak ismertetése következik, hogy miben látták az egyház lelkészei a maguk és társaik feladatát, azaz hogyan szolgálták a lelkipásztorok a gyülekezetekben. Mivel a forradalom különböző fázisaiban másként szóltak a lelkipásztorok, legcélszerűbb néhány idézet időrendi ismertetése.

A tiszántúli református egyházkerület 1848. március 22—23-i rendkívüli közgyűlése az elnöklő *Szoboszlai* Pap István indítványára olyan határozatot fogad el, miszerint: „egyházaink és lelkipásztoraink felszólítandók volnának, miként a béke angyalának, a vallásnak segítségével a jelen hazai mozgalmakat a kártékony kitérősektől visszatartóztatni igyekezzenek... Egyházi szószékeinkből intézzenek célszerű tanítást: serkentvén őket a rend, nyugalom, béke személy és vagyon bátorság védelmére... béketűréssel várva a meghozandó törvényeket...⁵¹ Hasonlóképpen határoztak a többi egyházkerületek és egyházmegyék is, s ezt körleveleikben hozták nyilvánosságra.

1848. szeptember 24-én tartott tiszamelléki egyházkerületi közgyűlés 152. számú határozata így hangzik: „Elő adatván, miszerint némely papi személyek nemes bátorsággal s lelkesedéssel kívánnak a haza védelmére fegyvert fogni — kívánják azért megtudni, ha valylyon e kerületi közösségünk méltányolja-e elmenetelüket és visszajövetelük esetén biztosítja-e állásukat. A haza védelme bár kitől eredett légyen egyházkerületi közönségünktől méltányoltatik, annál inkább, ezen a haza védelmére elszánt lelkészek méltányoltatva, nem csak, hogy nem számolhatnak de időre is megígéri egyházkerületi közönségünk, hogy azon lelkési egyéneknek állomásuk visszanyerhetésére minden hatalmában levő módokat felhasználand: nem tartja azonban feleslegesnek az elmenendő tiszt. egyéneket figyelmeztetni az iránt, mi szerént egyházaikat, mi előtt helyüknek miképpen betöltése eránt nem rendelkeztek és a néppel kötött egység által állásukat tellyesen nem biztosították, könnyelműen el ne hadják. Megvárva azonban egyházkerületi közönségünk az ily egyházak hazafiságától, hogy a haza védelmére siető lelkészek elibe bárminemű akadályt gördíteni nem fognak...⁵² *Polgár* Mihály november 6-i körlevelében arra hívja fel szolgatársait, hogy „mindent cselekedjenek meg hazánk megmentésére, szószékből és magán társalkodásoknál...⁵³ *Székács* József a PEIL Zárszójában arra hívja fel a protestáns lelkészeket, hogy igyekezzenek felfogni teljes nagyságában az egyetemes szabadság azon szentelt céljait, mellyekért ezen elárult haza háborút visel, vagy inkább igyekezzenek

azt, mit ők különben is felfogtak, megfoghatóvá tenni a nép előtt... mert a protestáns egyház szabadságát csak a nemzet szabadsága biztosíthatja: ha ki nem vívjuk ezt, bizonyosan elveszítjük amazt is... Az igazi protestantizmus a lelki és testi rabságnak egyenes ellentétele... Míg a hazát megmentjük, mondjunk le privát, vagy felekezeti igényeink sürgetéséről, hogy csak egy szóval se háborgassuk az egyetértést.⁵⁴

Sokat vitatott, de döntő lépése volt a szabadságharcnak a Függetlenségi Nyilatkozat, a Habsburgok trónfosztása. Ezzel kapcsolatban a Tiszamelléki Egyházkerület április 14. után ilyen Hódolatnyilatkozatot tesz Kossuthnak: „... mi örömmel veszünk búcsút a piócza fajtól. ... Az ármánynak, cselszövénynek minden ördögi nemei egyenként, majd öszvesen fölhasználtattak e túlságosan hú nemzet eltiprására... De a magyarok Istene örökösödött nemzete fölött, küldött annak szabadtására bölcs férfiút, ki csüggedetlen lélekkel, tántoríthatatlan elhatározással, szén ékes szólással tartá össze a nemzet jobbait... Üdvözlünk dicső pályádon mélyen tisztelt kormányzó! — Kinek földadatott nem kevésb, mint a népként Istentől adatott jogain alapuló vallásos hittani elveinek terjesztése, vagyis számtalan millió népek rabbilincseinek szét törése. Üdvözlünk téged, kinek bölcsessége főtanodánk szomszédságában... szerénytelenség nélkül nevezünk és vallunk főiskolánk ieles növendékének. Te kiemelkedtél e szerény kertből... mi pedig lélek nevében sietünk és esküszünk zászlód alá; el nem hagyandók azt mindaddig, amíg ereinkben a szabadság érzetének vére csörgedez!⁵⁵

Szoboszlai Pap István is, kinek hazafias lelkesedésével csökkenni loyaltása, április 26-i körlevelébe így ír többek között: „Megérdemelt gyümölcse a számkivetett dinasztia folytonos hitszegéseinek, ármányának és árulásának, kiirtásunkra elkövetett iszonyú tetteinek, édes gyümölcse ellenben nemzetünkre nézve... majd buzdít a haza szent ügyének lankadatlan szorgálására s arra hogy ne szűnjenek meg a gyülekezetekben imádkozni; ügyünk diadaláért s az ezt védő harcosaink győzelméért, áldást kérni a törvényhozó nemzetgyűlésre, a kormányzóra és általa megbízandó félfiaira...⁵⁶

A forradalmi változás a protestáns egyházban is felszínre hozta az évszázadok óta elnyomott igények kielégítésének vágvát. De ezek nem teljesedhettek a nagyobb és fontosabb ügyek megoldása miatt. Ezzel kapcsolatban írja Török Pál Szerkesztői Nyilatkozatában: „A haza veszélyben, nemzeti önállóságunk, szabadságunk, sőt létünk is fenyegettetik. Ilyenkor a magányérdeknek háttérbe kell vonulni... a haza mindenek előtt! A protestáns egyházaknak is vannak igényei az álladalom s a társ egyházak irányában az egyenlőség és viszonyosság alapján... De mi hitrokonaink összhangzó akarataát véliük kielleníteni akkor, midőn a haza vérszidején szent kötelességünknek ismeriük igényeink s követeléseinkkel háttérbe húzódni, sőt mindazt gondosan távozlatni mi meghasonlást idézne elő akkor, midőn a legnagyobb egyetértésre van szükség...⁵⁷

Látjuk tehát, hogy az egyház hivatalos megnyilatkozásai önmaga felé színezetük ellenére egyik abban, hogy a „haza mindenek előtt”... hiszen annak szabadságától függ nemcsak egyes emberek, hanem az egyház szabadsága, életének függetlensége is!

4. Lelkipásztorok az eseményekben

Az előző fejezet folytatásaként ennek tárgya az, hogy mit akartak a lelkészek, hol próbálták azt az egyházi és világi körben egyaránt elismert és hangoztatott

nagy befolyásukat érvényesíteni. Erről a hatásról csak közvetve lehet szó, hiszen a lelkipásztorok akár a gyülekezetekben, akár a táborban csak úgy viselkedhettek — elhivatásukhoz méltóan —, mint lelkipásztorok s ha az eseményekre hatással voltak, ezt csak a gyülekezeteken keresztül gyakorolhatták.

A lelkész is, mint minden ember benne él saját körében és arról van valamilyen véleménye, problémáira valamilyen megoldása vagy megoldási kísérlete. Aki mégis ki akar bújni a terhek alól, az embertelenül és gőgösen kijelenti: én nem politizálok... Pedig ez is politika, csak gyáva és negatív politika. Mások viszont elfelejtve hivatásukat úgy politizálnak, hogy nem Istennek akkor és ott szóló üzenetét akarják a közéletben és a gyülekezetben elmondani, hanem saját elgondolásait. Erre a kérdésre világít rá Szondy Imre visszaemlékezéseiben, aki a szabadságharc alatt és azután is aktívan „politizált”. „Ezt a magatartást — írja — megbánni okom soha nem volt... Mert azt tapasztaltam, hogy csak addig van úgy a hatalom, mint saját hallgatónk előtt egy kis szerény tekintélyünk, míg tényezőknak ismernek, míg a politikai élet null pontjára nem állunk. A politikai élet null pontjáról a haza szeretet bármilyen ékes nyelven hirdetése, nyom nélkül hatástalanul hangzik el. Ezt tapasztaltam! de elismerem más részről, hogy a politikai küzdelem, kivált lelkészre nézve nagyon sikkamlós pályá, nagy óvatosságot, önmegtartózkodást, önállást, uszály nem hordozást kíván az...⁵⁸ Ha nem is Szondy Imréhez hasonló megfontolásokkal és aktivitással, de mégis tényleges szereplő voltak lelkészeink a forradalmi harc eseményeinek úgy, hogy gyülekezetük tagjaira, tehát a nemzet egy jó részére — s éppen a leghaladóbb rétegére — voltak döntő hatással. Nézzük meg közelebbről ezeket a hatásokat, illetve hatást kiváltó tetteket.

Szoboszlai Pap István 1848. március 22-én kerületének lelkipásztorait arra utasítja, hogy azok: „Intézzenek hallgatónkhoz az egyházi szószékekről serkentő tanítást, buzdítván őket a rend, nyugalom, személy és vagyonbiztonság védelmére... s a társas élet érintkezései is erre szalgáljanak alkalmul...⁵⁹ A harcok megindulásával pedig az önvédelemre, nemzetőrségbe és honvédségbe való beállításra és abba való helytállásra buzdítják híveiket a lelkészek.⁶⁰ De nem hanyagolják el az anyagi áldozatra való buzdítást sem, sőt abban jó példával járnak elől. Székács József és Török Pál a PEIL hasábjain közölnék felhívást áldozathozatalra.⁶¹ Ezen felül az egyházi vagyon odaáldozását is szükségesnek tartják, például a harangot ágyúöntésre felajánlani.⁶²

Vályi Elek kendteleki lelkész és főgondnoka gr. Bethlen Sándor az egyház nagy ezüst aranyozott poharát és az úrasztali tányért adják át a hon szükségére.⁶³

A tiszántúli egyházkerület 1848. november 6-i közgyűlése határozatilag kimondja: „... hogy minden kebelbeli egyházunk, egyházmegyénk, főiskolánk és egész egyházkerületünk, mint önálló testületek nyújtánának segédkezet a minden oldalról fenyegetett közédésánának a hazának gyámoltására és megtartására...⁶⁴ Így írnak az esperesek is körleveleikben: „... a protestantizmust, e hatalmas értelem és világság terjesztő tényezőt a magyarokban végső, halálhozó csapással fenyegeti”. Felhívják azért minden egyházat, hogy ereje megfeszítésével is adjon — ami tőle telik...⁶⁵ Szoboszlai Pap István december 30-i körlevelében: az egyházi edények és harangok beszolgáltatására buzdított.⁶⁶ Szondy Imre s. lelkész buzgólkodásának eredménye a kisperegi gyülekezet harangjainak átadása.⁶⁷ Minden áldozatot meg kell hozni — írja Szé-

kács — s csak egy gondolat, egy cél vezessen: ellenségeink legyőzése.⁶⁸

Az sem egészen érdektelen, hogyan vélekedtek a lelkesek akár csak egy pohárköszöntőben. *Harsányi* Sámuel volt milánói tábori lelkészünk szerint: „... a történelem tanúsítja, hogy a népek szabadságát és kultúráját csakis háborúk fejlesztették ki; mert az elnyomó zsarnokság másként nem engedett képzelt és erőszakolt előjogaiból.”⁶⁹ S ha nem az imperialista rabló háborúkra, hanem a felszabadító, forradalmi, vagy honvédő harcokra gondolunk, mint *Harsányi*, felismerhetők az igazságmozgások ilyen megnyilatkozásaiban is. Másik egyéni vélemény *Bartha* Andrásé, aki mint végzett teológus harcolt a szabadságharcban, *Görgey* árulásáról ír önvallomásában s úgy látja, hogy: „katonáinak iránta nyilvánult törhetetlen ragaszkodását és nemzetének benne helyezett bizodalját, egyéni ambíciójának áldozta fel...”⁷⁰

Lelkipásztoraink a rend, béke, nyugalom megszilárdításáért harcolnak az események elején, majd a forradalmi harc kibontakozásával a hon védelmére bizdítanak és adnak példát fegyveres szolgálattal és áldozathozatalukkal. A harcok végeztével pedig az itthonmaradtak a még részben levők kiszabadításáért harcolnak, könyörögnek.⁷¹

Az egyház azt várta az eseményektől, az volt az imádsága — ahogy azt *Palkovics* Antal pataki tanár hadba vonulásakor kifejtette —, hogy „a haza felszabadulásával a tiszta evangéliumi igazság tana is új fényben ragyog majd anyaszentegyházunk egén...”⁷²

5. Az események hatása az egyházra

a) Mit vártak a harc vezetői a papoktól, közelebből a protestáns lelkipásztoroktól? A kép nem egységes, mert a felvilágosodás hatására már nálunk is megtalálhatók — sokszor éppen az egyház bűnös mulasztásai miatt — az egyház nyílt ellenségei. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy amikor papokról írnak az újságok, könyvek, akkor nemcsak a protestáns lelkészekről írnak, hanem elsősorban a római katolikus főpapokról.

Báró Eötvös József, az első magyar felelős miniszterium kultuszminisztere a miskolci szuperintendenshez írt levelében azt kívánja minden paptól, hogy „a kapott szabadsággal úgy éljen, hogy a rend korlátait ne hágja át... Arra hassen, hogy a nép kedélyét félreértés és rossz akarat fel ne zavarják, hogy a hazafiúi kötelességeket és emberi erőnyeket tömegek és egyesek gyakorolják; hogy megszokja a nép a törvények és ezek végrehajtói iránt tartozó engedelmességet, a rendet és békét jó, sors és szabadság feltételei gyanánt tekinteni... Arra munkálni, hogy a nép jóakarattal és értelmes felvilágosításokban ne szűkölködjék mindenkinek kötelessége. Mindenek felett pedig kötelessége azoknak, kikre a népnek erkölcsi és vallásos oktatása van bízva...”⁷³

Beöthy Zsigmond református vallású táblai tanácselnök Lelkészeinkhez a következőket írja „... a papság... népét nemcsak szorosan lelkiekben, de hazája s alkotmányra iránti hűségben erősíti s ennek nyomán különösebb polgári kötelességei betöltésében is serkenti...”⁷⁴ Ilyen egyházas hang után vessünk egy pillantást a szélsőséges, egyházasnak nem nevezhető célkitűzésre. A *Kossuth* Hírlapja hasábjain írja egy SZ. kézjegyű ismeretlen, aki tudja milyen hatalmas lehetőség adatott a lelkészek kezébe. „Hagyjátok el egy időre az isteni vallás elméleti oktatásait, hirdesétek lángszavakkal a tettekben nyilatkozó hazaszeretetet... Legyen bibliátok a haza, hiszen a hazaszeretet

a keresztyén morál legszebb ágazata... menjetek ki a nép közé, tanítsátok azt és hirdessétek neki a szabadság legszentebb evangéliomát...”⁷⁵

A jóindulatú megnyilatkozások után két bíráló követtek, ugyancsak a *Kossuth* Hírlapjában A. Béla tollából. „A milyen szellemű a pap, olly hangulatú a nép; s a milly elvet követ a pap; olyannak hódol a nép... Hogy a kormány rendeletileg nem parancsolja a papoknak a nép felvilágosítását, jele annak, hogy a tisztas atyákban kevés bizalom van... hiszen sokan a conservatívokhoz szítottak... De tiszteletet és bizalmat szavazok azon kevés érdemeseknek a papok közül, akik megértve már régibb időben is a kor intő szövegét, nemes buzgalommal működtek a demócrát elvek és érdemek minél messzebb terjesztésének nagy feladatán...”⁷⁶ A cikk végén hét javaslatot tesz, főleg a papok mellé állítandó polgári biztosok feladatáról...

Nagy Gábor debreceni táblabíró azt javasolja, hogy népfelvilágosítókat küldjenek a nép közé, még a megszállt területekre is. „Ha a lelkészek, tisztviselők, mint fejei a népnek, egész lelkük s minden erejükkel iparkodnának felséges hivatásuknak megfelelni, s nem volnának olly félenkek, gyáván-hanyagok, vagy reactionáriusok (tisztelet a kivételnek; az ilyen előtt leveszem kalapomat), akkor javaslatomnak nem volna alapja...”⁷⁷

Ezek a nyilatkozatok arról tesznek bizonyosságot, hogy milyen jól ismerik a kor emberei a lelkészek kezében levő hatalmat s azokat a visszaéléseket is, amelyeket nem leplezni, hanem nyilvánosságra hozni és elhagyni kell!

b) Nagy kérdése a szabadságharcnak az, hogy a magyarok háborúját szentnek⁷⁸ tartották, sőt a cári invázió megindulásával *Horváth* Mihály csanádi püspök, kultuszminiszter — imádságra, böjtre és keresztes hadjáratra buzdítja az összes lelkészeket. A protestánsok sok helyen mind a böjt, mind a kereszt ellen szót emelnek ugyan, de a hazafias lelkesedés forró légkörében a vallásszabadság szent célját tekintve magát az eszközt is szentnek tekintették, amennyiben az elnyomottak és kismimizettek felszabadításáért folyt a küzdelem.

c) A pesti miniszteri értekezletre küldendő követek megválasztásánál merül fel az, hogy „a haladó kor szellemében képviseleti alapon nyugvó polgári hatóságok példájára az egyházi igazgatást is idomítani multhatatlanul szükségesnek látták,”⁸⁰ a gyülekezetek s maguk a lelkipásztorok is. Az önmagát kiegyesítő zártkörű presbitériumok helyett az egész gyülekezet által választott presbitériumok megszervezésén fáradoztak sok gyülekezetben. Ez az új szervezet az általános választójog és egyenlőség elvén épült fel, amely szerint egyházi tisztviselővé minden választó választható.⁸¹

Debrecenben ez úgy történt meg, hogy „a helybeli református egyház tervezetét dolgozott ki a város és egyház teljes elkülönítésére s alkotmányában a képviseleti elv teljes érvényesítésére. A tervezetet, amely feltűnően demokratikus elvek szerint készült, az egyházi gyűlés 1848. június 23-án elfogadta. A 180 tagból álló egyházi képviselő testület választását s a tisztújítást, az egész, egyházi terhet hordozó gyülekezet bevonásával július 2-án ejtették meg.”⁸² Szoboszlai Pap István püspök és *Vay* főgondnok is lemondanak tisztességükről, hogy az új képviseleti rendszer szerint válasszanak új püspököt és főgondnokot, de az egyházkerület kérésére addig is megmaradnak szolgálati helyükön.⁸³

A hódmezővásárhelyi és szentesi gyülekezetek is azt kérik az egyházkerulettől, hogy az új képviseleti rend-

szernek megfelelően szervezhetőségéé újjá, s fektethessék új alapokra az egyház kormányzatát.⁸⁴

Máramaroszigeten a rosszul értelmezett elv visszátélést szül, amikor a lelkipásztort teljesen kizárták a gyülekezet vezetéséből. Jellemző az a tény, hogy az azért panaszkozó lelkésznek engedékenységet tanácsol Szoboszlai Pap István.⁸⁵

Általában azt mondhatjuk, hogy a márciusi események az egyházkormányzásban is tudnak újat hozni és aszerint helyesen cselekedni.

d) A magyar protestantizmus régi kívánságát is teljesítette a törvényhozás, amikor az 1848. évi XX. tc. 5. pontja: „a miniszter rendelkezni fog, hogy a bevett vallásokat követő katonák saját vallású tábori lelkészekkel láttassanak el.”⁸⁶

A nemzetőrség megszervezésével pedig a lelkipásztorokat is, mint a haza minden 50 éven aluli polgárát összeírták mint nemzetőrt, sőt egyesek ott tiszti rangot is kaptak.⁸⁷ A táborba vonuló nemzetőrök pedig, ha lelkészt akarnak magukkal vinni — a Közlöny 101. számában megjelent rendelet szerint — az illetékes egyházi előjáróság tartozik tábori papot kirendelni. Ezért az erre vállalkozó lelkészeknek jelentkezni kellett a szuperintendenciáknál.⁸⁸ Mészáros Lázár hadügyminiszter 1848. július 25-én úgy rendelkezik, hogy a lelkészek ne késztessenek az elmenetelre, hiszen azokra „lelkészeti tekintetből” nagy szükség van.⁸⁹

A vonatkozó rendeletekből azt láthatjuk, hogy nagy szabadságot kaptak a lelkészek arra nézve, hogy részt vegyenek-e a harcokban vagy sem, s ezzel a szabadsággal éltek is. Sokan úgy, hogy önként vagy az első felhívásra mentek el híveik egy részével a táborba. Így tett Könyves Tóth Mihály debreceni lelkész is és így Kocogh Ferenc ceglédi s. lelkés is. Utóbbit a Czeplédi Kör kért tábori papjának Károlyi Istvántól, a Károlyi-huszárezred parancsnokától. „... a fölállítandó lovas ezrednél Tábori papul olly férfiút óhajtanánk látni, akinek tiszta hazafisága és szellemi kiképzettsége mellett hivatása van a fontos pályára, olly férfiút, ki szavait szívéből merítve, lelkesítő szónoklata által, az Ezred erejét megszerezve — honáért lángoló — lelkét minden egyes vitézbe átkölcsonözve, a bizonyos győzelem egyik főtényezője legyen. Illy férfiúnak ismerjük mi ceglédi ref. segédpap Tiszt. Kocogh Ferencz urat...”⁹⁰

De voltak olyan lelkészek is, akik úgy éltek a szabadsággal, hogy gyülekezeteikben maradtak. Nem annyira a maguk kényelméért, mint inkább az otthon maradt gyülekezetért, a nyáj kilenc-tized részéért. Ezért írja D-t kézjegyjú ismeretlen: „a pap olly értelemben, mint egyéb polgártársak, nemzetőr nem lehet, hiszen akkor az egyházi szolgálót be kellene szüntetni... hiszen a mi vitézkedésünk fegyverei nem testiek — hazafiatlansággal vádolni nem lehet. A tábori papok persze más elbírálás alá esnek...”⁹¹

Az egyenlőség korában élünk, fejti ki *ifj. Szehtlo János*, amikor csak a tehetetlenek nem nemzetőrök. Ő magát a harcolók közé soroltatta, mert a haditanács a benyújtott kérvényket visszautasította. Különben az Újtestamentum a békéről beszél és a háború „malum necessarium” s ezért ne kényszerítettessék fegyverszolgálatra az, akinek hivatása a békét hirdetni.⁹² *Wengeritzky András* pedig arról ír, hogy a paptól követelik a harcmezőre követni a népet, de az nem szolgálhat két úrnak...⁹³ Ez utóbbi pacifistákkal ellentétben *Cserky István* ezt írja egyik prédikációjában: „... a papnak nemcsak szabad, de kötelessége is nemzetőrré lennie, midőn a hazát veszély fenyegeti... A vallásosság a hazafisággal, a polgári kötelességgel nemcsak megfér, sőt együtt kell lennie...”⁹⁴ Egy másik beszédében pedig ezt mondja: „A papnak nem szabad hazafjáról megfélekednie (hiszen ő is honpolgár)

— a példák vonzanak, buzdítanak; elődeink is harcoltak, táborba szállottak korábbi századainkban...”⁹⁵ Nehéz lenne itt bármelyik irányt kárhozhatni, hiszen mindkettőnek igaza van, ha lelkipásztori szeretet és nem önérdék irányítja tetteit. A megoldás az lett volna, amire nézve már rendeletek is intézkedtek, csak az események gyorsasága miatt nem került foganatosítására sor, hogy a gyülekezetekben is maradjanak lelkészek és a katonák se szenvedjenek hiányt ebben a tekintetben. Könyves Tóth Mihály is ilyen értelemben írja egyszerű, de talán „érdekes” kérelmét a magas kormányhoz: „A papok nagyon sokat tehetnek a legyilkolandó szabadság védelmére... A lelkész türelmet int, s szava többet ér, mint a bekeccses, parancsolgató tisztecskék istenkáromló kifakadásai... A honvédszolgálatnál szolgáló lelkészek feladata: a szellemi bajlódás; 1. Felvilágosító oktatás, symphthia keltes hazánk ügye iránt. 2. Az erkölcsiség megerősítése...”⁹⁶

Révész Imre „Tábori lelkészek” című cikke is ennek a szolgálatnak nélkülözhetetlen fontosságáról beszél: „A nemzetek szabadságának ellensége a reactio, harcot hozott a haza határára is... nemzetünk élete, önállósága és becsülete a fegyverek erejére van bízva... És ugyan kinél volna inkább helyén a józan valóságosság, a tiszta erkölcsiségnek táplálása és megszilárdítása, mint a harcok emberénél... kit azon gondolat, hogy talán már holnap, vagy a következő percben meg kell válnia életétől, nyugtalanít... Némely tiszteink a seregeknél a reakciónak kibérelt hívei... De én úgy hiszem, hogy a reactio ármányos törekvései nagy részben megghiúsulnának, ha lennének tábori lelkészek, egyedül a közös haza szent szerelme által lévén áthatva és lelkesítve...”⁹⁷

A nemzetőri seregeknél szolgáló lelkészek anyagi szükségleteiről az illetékes megye, vagy város gondoskodott, mint pl. Könyves Tóth Mihályról Debrecen; a honvédségnél szolgáló lelkészekről pedig a kormány — mint *Bittó Sándor* aradi lelkésze, aki havonként 30 pengőforintot kapott.⁹⁸

A lelkészek szolgálataitól eltérő hadi élet, nem mindig volt jó hatással magukra a lelkészekre, ahogy ezt *Bodnár László* dabolci és *Peterdi Sándor* kigyósi lelkészek történetéből látszik. A beregi nemzetőrökkel mentek el ezek a lelkészek a harctérre, hol érlyes önviseletők által kitűnve, a honvéd seregbe helyezték át őket, mint századosokat. A fegyverletétel után, amikor a kardot visszacserélték bibliára, a kapitányi rang, a szabad, korlátlan élet elfelejthetetlen volt számukra, s szívük szüntelen visszavágyott a harctérre. Ez a katonai modor érvényesült lelkipásztori szolgálatukban is, ami egyesek előtt növelte népszerűségüket, de saját maguk és szolgálatuk számára szerencsétlenség eszközöje lett.⁹⁹

Edvi Illés Pál szerint a nemzetőrség erkölcsi fékező erőt jelentett.¹⁰⁰ Az egész szabadságharc pedig egy nagy memento volt a gyülekezetek és a lelkipásztorok számára: fokozott felelősség a másik emberért!

JEGYZETEK

1. RE 1949. 5. sz. 1. o. — 2. „Marx az európai 48-as forradalmak között különös fontosságot tulajdonított a magyar forradalomnak. A 48-as forradalmak nagy része hősi kezdet után ellanyhult, megalkuvással végződött. A magyar forradalom azonban némi megtorpanás után balra fordult és hősi szabadságharcba torkolt. A Marx és Engels szerkesztésében megjelenő Neue Rheinische Zeitung izzó lelkesedéssel üdvözölte a magyarországi eseményeket: Első ízben az 1848-as forradalmi mozgalomban, első ízben 1793 óta meri szembeszegezni egy nemzet, amelyet körülzárt az ellenforradalmi tülerő, a gyáva ellenforradalmi dühvel a forradalmi szenvedélyt, a fehér terrort a vörös terrort. Hosszú idő óta első ízben akadunk egy valóban forradalmi jellemre, egy férfire, aki népe nevében felmeri venni a kétségbeesett harc kesztyűjét, aki nemzete szá-

mára Danton és Carnot egy személyben — Kossuth Lajos...¹ idézve a Szabad Ifjúság 1953. május 1-i számából. V. ö. még a Szabad Nép 1953. május 5-i számával. — 3. *Reval*: 48 útján 54. o. — 4. MU. 1848: 420. IX. 24. — 5. *Szeremlei*: Válláserkölcisi és társadalmi élet 1948 óta, 21. o. — 6. *Ember Győző*: Oláh István kivégzése... Századok, 1949. 167. o. — 7. *Szeremlei*: i. m. 26., 28. — 8. DEKl 1842-ben subscribáltak... 91. o. — 9. Vasárnap 1950. november. *Tóth Endre*: Száz év előtt. — 10. *Szeremlei*: i. m. 24., 40., 55. o. — 11. PEIL 1848:1682. — 12. PEIL 1889:842. v. ö. *Szűcs János* 48. o. — 13. KH. 1848:217. — 14. *Zoványi*: Cikkek a Theológiai Lexikon részére... 191., 199. o. — 15. PEIL 1848. 830. — 16. KH. 1848. 377. o. — 17. KH. 1848. 143. — 18. V. ö. *Bató Benjámin* — *Péterfy Károly* — *Péterfy László* val. — 19. MU 1848. 89. XII. 15. — 20. *Szeremlei* i. m. 30. o. — 21. u. o. 17. o. — 22. PEIL 1848. 1594. — 23. *Szeremlei* i. m. 24. 37. o. — 27. MU, KH és *Barssi*: Utazás ismeretlen állomás felé. — o. — 24. PEIL 1848. 1597. — 25. *Szeremlei* i. m. 37. o. — 26. Uo. 37. o. — 27. MU, KH és *Barssi*: Utazás ismeretlen állomás felé. — 28. UMA 161. o. — V. ö. *Szabó Károly* 46. o. — 30. *Wittmann Tibor*: Történelmünk haladó hagyományai 66. o. — 31. V. ö. *Szikszai János* 47. o. PEIL 1869. 955. — 32. *Szeremlei* i. m. 31. o. — 33. *Andics Erzsébet*: Az egyházi reakció 1848–49-ben, 53. o. — 34. Uo. 65. o. — 35. MU. 1848. 22. VII. 9. — 36. MT. 1849. IV. 27. — 37. *Andics* i. m. 52. o. — 38. *Reval*: i. m. 8. o. — 39. *Jóó Sándor*: A hűsvét homiletikuma. — *Koncz Sándor* Hit és vallás. — *Rácz Béla*: Két évszázad a magyar protestáns

igehirdetés történetéből. — 40. *Szeremlei* i. m. 32. — 41. Uo. 34. o. — 42. Uo. 93. o. — 43. 66. o. — 44. uo. 9. o. — 45. uo. 9. o. — 46. Uo. 68. o. — 47. Uo. 94. o. — 48. (*Rabtsz*: A gyülekezeti igehirdetés elmélete 226. o. — 49. Bizonyosság 1948. I. évf. 1. sz. — 50. KH 1848. 357. — 51. Vasárnap 1935. 98. o. — 52. SPRL 1948. III. 15. — 53. PEIL 1848. 1670. — 54. PEIL 1848., 1684. — 55. SpEkl B. LXXI/32. 290/7. — 56. *Varga Zoltán*: Szoboszlai Pap István, TH. Szemle IX. 308. o. — 57. PEIL 1848. 1609. — 58. DEKl 1842-ben... 111. o. — 59. *Varga* i. m. 292. o. — 60. L. a pred. ismertetésénél. 61. PEIL 1848. 704. — 62. PEIL 1848. 1671. — 63. Hd. 1849. 309. — 64. *Varga* i. m. 307. — 65. Uo. 31. o. — 66. Uo. 307. o. — 67. DEKl 42-ben... 109. o. — 68. PEIL 1848. 1671. — 69. *Harsányi Gusztáv*: Töredékek egy magyar ref. lelképítészor hányatott életéből 93. 98. o. — 70. DEKl 42-ben... 5–10. o. — 72. SpEkl. B. LXXI/32. 224. — 73. Uo. B. LXXI/32. 32. — 74. PEIL 1848. 1503. — 75. KH 1848 471. — 79. *Varga* i. m. 308. o. — 80. A hajdunánási ref. egyház története 42. o. — 81. *Varga* i. m. 303. o. — 82. *Szabó István*: Debrecen 1848–49-ben 16. o. — 83. *Varga* i. m. 297. o. — 84. DEKl. 1848. 2539. — 85. *Varga* i. m. 299. o. — 86. *Wiczián-Sólyom*: Az egyház története 28. o. — 87. PEIL 1848. 889. — 88. PEIL 1848. 1686. — 89. PEIL 1848. 985. — 90. Bizonyosság 1948. I. 1. sz. — 91. PEIL 1848. 890. — 92. PEIL 1848. 1220. — 93. PEIL 1848. 1522, 1536. — 94. MU 1848. 132. — 95. PEIL 1848. 889. — 96. PEIL 1848. 1594. — 97. PEIL 1848. 1484. — 98. *Csécsi Imre*: Az aradi ref. egyház története 34. o. — 99. PEIL 1875. 412. — 100. PEIL 1848. 1597. —

Hierarchia és komplementaritás

Niels Bohrnak a komplementaritással, mint a természet általános értelmezési módszerével kapcsolatban¹ a következő problémára bukkanunk: a kvantummechanikai jelenségek leírásának komplementaritását két egymással egyenrangú leírásként kezeli; ugyanakkor Bohr ugyanezt az elvet kívánja kiterjeszteni a biológiai jelenségek „vitalista” és „mechanisztikus”, a lelki jelenségek „pszichikai” és „behaviourista” leírására. Hogy azonban ezek „egyenrangú” leírások volnának a szó ontológiai értelmében, ezt a legkevésbé sem állíthatjuk, hiszen nem kevesebbről van itt szó, mint arról, hogy kidolgozható-e és a valóság leírásának tekinthető-e az egyes ontológiai szférák sajátos nyelve, vagy pedig az alacsonyabb szférák nyelvét kell-e alkalmaznunk rájuk?² Bohr egy — némileg dilettáns, de zseniálisan dilettáns — „huszárvágással” kívánja a kérdést megoldani: a valóság redukcionista és szintszerű elemzése lényegileg egyenrangúak. Nehéz volna azt látni, hogy Bohr itt meghaladta volna az európai gondolkodás kanti értelemben vett kriticista fő vonalát: maga a valóság megismerhetetlen számunkra, de léteznek annak alternatív, de egyformán ellentmondásmentes fenomenológiai leírásai.

Nem hiszem azonban, hogy az európai szellemben a kanti ismeretkritika szava a végső szó lenne. Egész gondolkodásunk arra irányul, hogy ne húzzon falat a valóság és a gondolkodásban megjelenő „jelenségek” világa közé. Ez természetesen nem jelenthet visszavetést a reflektálatlan, ismeretkritikamentes gondolkodásmódhoz. De ne tagadjuk, hogy e gondolkozásmód csúcspontjának — a tomista szintézisre gondolok — legalább megvan az az előnye, hogy valóban ellentmondásmentes. Ellenben minden ismeretkritikai kiindulóponthoz gondolatrendszer — bármennyire is az ellentmondás-mentességet állítsa fel programként — önmagával kerül ellentmondásba. Wittgenstein módszere e gondolkodási típus legekleltatásosabb és legszélsőségebb példája. Mert vagy nem őszinte az ismeretkritikai kiindulóponthoz és akkor mégiscsak feltételez valamiféle ontológiát, vagy igen: csak hogy akkor elkerülhetetlen, hogy az ismeretelméleti tételeket önmagukra is alkalmazzuk és ezáltal regressus ad infinitumba kerüljünk. Ismétlem: Wittgenstein az a gondolkodó, aki a problémát teljes őszinteségében és legalábbis verbális megoldhatatlanságában ismerte fel.³

Mi volna tehát a megoldás, amennyire az emberi gondolkodás „megoldásokról” egyáltalán beszélhetünk?

Megítélésem szerint egy olyan ontológiai rendszer kidolgozása, mely bizonyos ismeretkritikai következtetéseket mint partikularitásokat tartalmaz. E következtetések azután összevethetők az ontológiai „előfeltételezésekkel”, korrigálhatják azokat, ebből újabb ismeretelméleti konzekvenciák vonhatók le és így tovább. Legalábbis egy végtelen sor határesetében eljuthatunk ontológia és ismeretelmélet valamiféle összhangjához.

Röviden ki szeretnék itt térni azon törekvésekre, melyek valamilyen filozófiai rendszer (vagy legalábbis: filozófiai álláspont) kidolgozását valamely egyéni vagy társadalmi szükségletből kiindulva kívánják realizálni. Jöjjenek ezen törekvések bármilyen oldalról, minden esetre egy „tertium datur”-t látszanak kirajzolni a reflektálatlan gondoskodás „naivitása” és az ismeretkritikai kiindulóponthoz gondolkodás önellentmondásossága között. Nem látom azonban, hogy ez a törekvés — ha programjához szigorúan tartjuk magunkat — ellentmondások nélkül realizálható lenne. Mert az emberi szükségletek analízise kikerülhetetlenül bizonyos ontológiai-metafizikai problémákhoz vezet el bennünket: a lélek, a szabad akarat, az öntudat stb. problémáihoz. Ha tehát a „szükségletek” analíziséből a metafizikai típusú gondolkodásba tovább nem lépünk, akkor valamiképpen megintcsak benneragadunk egy kanti vagy descartesi típusú szétszakított dualitásba: vagy olyképpen, hogy az emberen (vagy éppen: a társadalmon) kívüli szférát egy reflektálatlan alapú tudománynak vetjük oda, vagy olyképpen, hogy tudás és akarat (Sartre) vagy tudás és metafizikai „alapérzés” kettősségét (Heidegger) az egész gondolkodás alapjává kívánjuk emelni, és ezzel az emberi gondolkodást desperádó-szintre romboljuk. De természetesen semmivel se volna helyesebb egy olyan naiv-pragmatista álláspont, mely bizonyos emberi szükségleteket az egész valóságon át kívánna erőszakolni. Szögezzük tehát le, hogy az emberi szükséglet lehet egy gondolkodás kiindulóponthoz, de korántsem kizárólagos kiindulóponthoz és korántsem valami határzóna, melyet e gondolkodás során átlépünk nem kellene.

Amikor tehát jelen sorok írója a valóság homogén vagy szintszerű felépítésének problémáját vizsgálja, nem valamiféle szűkebben értelmezett emberi-társadalmi szükségletekből indul ki, hanem abból a „kézhezálló” tapasztalatból, hogy egy ilyen szintszerűség legalábbis a közvetlen tudat számára megjelenik. Mindenféle redukcionizmus két problémába fog beleütköz-

ni. Az egyik az, hogy nehéz lenne megmondani: melyik tudományosan leírható szintre kellene a többi szintet redukálni. A másik az, hogy valamiképpen le kellene írni: hogyan jelenik meg a valóság szintszerűségének „illúziója”.⁴ Ez persze egy igen fejlett ismeretkritika kidolgozását igényli: hogy azonban ez az emberi gondolkodás történetében megtörtént volna, nem látjuk, és úgy hisszük, hogy maga a *feladat* leközdetlenül nehézségeket állítana a gondolkodás elé. Jelen sorok írója tehát azokhoz a gondolkodókhöz csatlakozik, akik Arisztotelesztől Samuel Alexanderig, Nicolai Hartmannig és Maurice Merleau-Pontyig — arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a valóság szintszerűségét, mint adottságot el kell fogadni. Mindez azonban nem jelentheti azt, hogy ez az elfogadás kritikátlan, vagy éppen *verbális* legyen. Ha pusztán leszögeznők, hogy pl. a mechanika fogalomrendszerében a „cél” és „totalitás” fogalmainak semmi hasznát nem vehetjük, ellenben a biológia fogalomrendszerét e fogalmak nélkül le nem írhatjuk; akkor valamiképpen meg kell próbálnunk elemezni, hogy az új fogalmak hogyan jelennek meg. Egy korábbi tanulmányomban megpróbáltam elemezni, hogy Arisztotelesznél az új „formának”, mint az új valóság szint meghatározójának „ráhelyezkedése” az alacsonyabb szintre alapvetően *helyes* felfogás, de egy verbalizmuson túllépni nem képes, mert nem tételezi fel, hogy az új szint alapvető jellemvonásai az alacsonyabb szinten valamiképpen *preformálva* vannak. Itt megpróbáltam ezt a preformálódási folyamatot az arisztoteleszi terminológiával olyképpen jellemezni, hogy az alacsonyabb szint jelenségei egy magasabb szint *határfeltételei* közé ágyazva elvesztik szubsztanciális, „önmagukban-megálló” jellegüket, tulajdonságaik kimerülnek a többi jelenségekhez való viszonylatokban. De itt még mindig nyitva állnak bizonyos kérdések. Vajon milyen *ponton* beszélhetünk a deszubsztanciálizálódás folyamatáról? Ha ezt valamiféle külső kényszerfeltételhez kötjük, akkor megint visszaesünk az arisztotelianizmus és a mechanisztizmus dilemmájába. A problémánk tehát az, hogy ne a kényszerfeltételekből vezessük le a deszubsztanciálizálódást, hanem fordítva.

H. H. Pattee amerikai természetfilozófus arra a következtetésre jut,⁵ hogy mivel az egyik szintről a másikra való átmenetnél mindig fel kell tételeznünk egy új *nyelvet*, ha egy — akár szélesebb értelemben vett — szubjektívizmusba kerülni nem akarunk, fel kell tételeznünk, hogy az alacsonyabb szint folyamatainak *van* valamiféle belső *átírása*, reprezentációja. Ez az átírás az alacsonyabb szint folyamataiból *szelektál*: a magasabb szintre való leképezés „több-egy” típusú leképezés. Így pl. maga az öröklődési folyamat⁶ nem kopírozás, hanem bizonyos vonások kiválasztása. Tehát a lélek bizonyos jellegzetességei — önmegfigyelés és szelekció — minden önkényesség nélkül „belevetítettek” az egyes rétegek határterületeire,⁷ Pattee szerint mármint éppen ez a belső átírás komplementer az eredeti folyamatokkal.⁵ A „genetikai kód” esetében ez az „átírás” világosan nyomon követhető.

Felmerül azonban a kérdés, hogy közvetlenül a bevezetőnkben említett kérdés helyes megoldását kapjuk-e így? Ugyanis, mikor a klasszikus fizika fogalomrendszerével kívánjuk a kvantummechanikai szintet leírni, akkor két, önmagában zárt, de egymással össze nem egyeztethető képet kapunk; és nincs okunk rá, hogy az egyiket a másik „főlé” rendelt leírásnak tekintsük. Csakhogy: ami az emberi leírás számára ekvivalens, vajon ekvivalens-e a magasabb szintre történő „önleírás” szempontjából?

Egy közvetlen tapasztalatunk van egy ilyen belső „átírásra”: az idegrendszert érő külső „hatásokat” a

tudat tudatfolyamatokká „írja át”. Mármint ez az „átírás” kétféle lehet: a tudat „dolgozhat” logikai gondolat-lépésekkel és intuitív tudatalatti folyamatokkal. Nem lehet kétséges — az emberi gondolkodás története igazolja — hogy az első formát kell magasabbrendűnek tekintenünk. Bergson és egy őt követő szűkebb iskola kétségbevonhatta ezt, de ennek az iskolának kritikussai joggal vethették a szemére, hogy nem intuitive, hanem egy zárt fogalomrendszerrel kívánja az intuíción megváltoztatni.

Bizonyos, önmagamon végzett megfigyelésekből arra a következtetésre bátorkodtam jutni, hogy olyan esetekben, mikor egy tudatfolyamat bizonyos nagyon meghatározott és egymástól nem távol eső energiaszintek között játszódik le (pl. egy, az egy bizonyos pontjai között fennálló feszültséget megszüntető igen rövid átlomban), ezt meglepően gyakran kísérik a „véletlen koincidenenciák” fogalmával csupán igen nehezen lefedhető telepatikus jelenségek (pl. prekogníciók). Azt lehetne talán mondanunk, hogy van a tudatnak egy energetikai fogalmakban megnyilvánuló „leírása”, mely a „konvencionális” tér—idő kereteket „szétfeszíti” és van egy tér—idő típusú „leírása”, mely *szelektív* típusú. E szelektivitás hangsúlyozása igen fontos, hiszen a „tudatos” tudatműködésnél éppen arról van szó, hogy gondolatainkat ki tudjuk választani, sőt e választás szabályai éppen a formális logika alapján leírhatók; míg pl. a telepatikus jelenségek lehetnek teljesen indeterminisztikusak vagy teljesen determinisztikusak, de semmiképpen sem akarunktól függhetnek.

A szigorúan vett formális logikai gondolkodásnak csupán egy korlátja van — és ez a tudatnak az öntudat formájában megnyilvánuló *egysége*. Az öntudat nem vezethető le semmiféle formális logikai folyamatból, hanem Gödel tétele értelmében⁸ éppen az öntudat egysége a gondolkodási folyamatok formalizálhatóságának alapja. Ez az egység azonban *intuitive* ragadható meg. Mármint miben áll ez az egység? Abban, hogy az egyes tudatfolyamatok *befolyásolják* egymást: olyan „alakokat” képeznek, melyek maguk is egy főléjük rendelt „alakba” rendeződnek. Ilyen értelemben írja joggal David Bohm, hogy egy folyamat formális körülrírása ellenőrizhetetlen (?) zavarokat ket a többi gondolatfolyamatban. Az öntudatnak, mint alaknak „zártága” azonban természetesen viszonylagos. Ez a zárt alak a tudatalatti „tengeréből” kiemelkedő sziget (itt van bizonyos realitása a Jung-féle „őstípusok” szerepének), és e sziget határvonalai *pontosan* nem írhatók körül. Annál kevésbé, mert természetesen az öntudat nem *statikus*, hanem *dinamikus* képződmény.

E megállapítások — megítélésem szerint — nincsenek minden antropológiai vonatkozás híjával. Minden esetre összefüggést vélnek kimutatni öntudat, formális logikai gondolkodás és szabad akarat között. Ami azonban a megismerésre igaz, az igaz az egyéni és társadalmi cselekvésre is (egy megfelelő átalakítással), és így talán valamiféle összefüggési alapot sikerült kimutatni a modern emberi emancipáció három fő mozgatóerőjének: *perszonalizmus*, *kritikai racionalizmus* és *libertarianizmus* között (ami ezen emancipáció története során korántsem volt mindig világos). Ugyanakkor felismerhetjük, hogy ez a típusú gondolkodásmód nem zárja ki, hogy az intuíciónak, deperszonalizált tudatfolyamatok stb. helyét — megfelelő térre szorítva — elismerjük, csakhogy éppen az ilyen típusú tudatfolyamatokat *nem* tekinthetjük az emberi *cselekvés* kiindulópontjának. (Hangsúlyozom itt, hogy céltom nem valamiféle apologetika, de nincs rá okom, hogy antropológiai következtetéseket elutasítsak.)

Ha mármint az emberi tudatról alkotott megfigyeléseinket a komplementaritás elvének figyelembevételé-

vel valamiképpen „visszavetítjük” a természet alacsonyabb szintjeire, nyilvánvalóan óvatosan kell eljár-nunk, hacsak valami „visszajára fordított redukcioniz-musban” „felülnézeti redukcionizmusban” elsüllyedni nem akarunk. Nyilvánvaló, hogy pl. nem az „öntudat” fogalmával kell operálnunk a természet alacsonyabb szintjein. Amit mondhatunk, az pusztán a következő:

Két ontológiai szféra közötti átmenetnél meghatározóvá nem bizonyos anyagi *tárgyak* válnak, hanem bizonyos deszubsztancializált *események* (kvantumugrás, mutáció, az idegrendszeri stimulus-reflex mozzanatok és a köztük fennálló *kapcsolatok*). Ezek a mozzanatok kétféle kapcsolatot alakíthatnak ki egymással:

1. Egy olyan kapcsolattípust, melyben azonos típusú, *elszigetelt* események lépnek egymással kapcsolatba. Ennek felel meg a kvantum-mechanikában a hullám-típusú leírás. Ez a leírás szélsőségesen *indeterminisztikus* az egyedi események „helyére” és „időpontjára” nézve, de fel lehet egy olyan rendszert építeni, mely szerint a leírás indeterminizmusa csupán ismereteinek korlátját jelzi. Ilyen értelemben fér össze pl. Jacques Monod szélsőséges indeterminizmusa mechanisztikus redukcionizmusával.⁸

2. Emellé egy másik kapcsolattípust is kell rendel-nünk, mely a *különböző típusú* események kapcsolatát jellemzi. Ez a kapcsolattípus „alak”-jellegű: itt a kü-lönböző események „befolyásolják” egymást. Ilyen ér-telemben beszélhetünk atom, szervezet, öntudat *egység-geről*: pl. arról, hogy egy biológiai mutáció, mely a szervezet *egyik* tulajdonságán végbemegy, változásokat idéz elő a *többi* tulajdonságokban is. Másképpen ezt a fajta kapcsolatot aligha érthetjük meg, mintha az egyes eseményeknek bizonyos „informatív” jeleget is tulajdonítunk.

Másmost: pl. a biológiai fejlődést nem értelmezhet-ük úgy, mint az arisztotelészi filozófia alapjaira he-lyezkedő tudomány, mely mindegyik új biológiai fajta megjelenéséhez egy új, kívülről bevezetendő „szubsztanciális formát” kénytelen feltételezni; de nem kell úgy sem értelmeznünk, ahogyan azt a neodarwinizmus nyomán Jacques Monod feltételezi⁹: ti. hogy a teljesen „vakon” „véletlenül” történő mutációkat a természetes szelekció „kívülről” levágja. A szelekció ti. nemcsak „külső”, hanem „belső” folyamat is: újabb és újabb — és egyre bonyolultabb — bizonyos belső harmóniasza-bályoknak engedelmessé „alakok” kialakulása. Tehát nem pusztán arról van szó, hogy a környezet sze-lektál az egyes szervezettípusok között, hanem első-sorban arról, hogy azok a típusok instabilisak, melyek-nél az egész genetikai anyag nem képes követni egy-gén változását.

Van fejtegetéseinknek egy személyiségelméleti vo-natkozása is. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az öntudat fejlődő, dinamikus egység, melyet az új tudatfolyamatok minduntalan megváltoztatnak; csak hogy *kell* benne lenni valamiféle *állandóságnak*, a tudatfolyamatok va-lamiféle egyedi, jellegzetes *viszonyrendszerének* is, ha eltekintünk az igen ritka személyiségváltozásoktól.

Végül egész gondolatmenetünknek bizonyos mód-szertani és ismeretkritikai következményei is vannak. Láttuk, hogy gondolatmenetünkben bizonyos tudatfo-lyamatok elemzéséből indultunk ki. Ez azonban — megítélésünk szerint — sem szubjektív, sem objektív értelemben nem jelent a szó hagyományos értelmében vett idealizmust. Szubjektív értelemben semmiképpen

sem, mert az öntudatból való kiindulásunknak pusztán módszertani jelentősége van: szó sincsen arról, hogy a dolgok csupán öntudatunk termékei volnának. „Objektív” értelemben sincs szó arról, hogy a dolgokat univerzálisan értelmezett gondolatokban oldjuk fel: csu-pán megállapítjuk, hogy a természet bizonyos szintát-meneteiben olyan jelenségeket találhatunk, melyek analógiáit a tudatfolyamatokban fedezhetjük fel.

Ismeretkritikai szempontból mindenekelett az öntu-dat egységét posztulálhatjuk, mint intuitíve megragad-ható és megragadandó egységet. A megismerés fő mód-szerét a formális logikai módszerben jelölhetjük meg, leszögezve egyben, hogy az egyes kritikai folyamatok a tudatműködés *egészét* nem teszik ki, tehát a megis-merést sem meríthetjük ki ezzel. Módunk van rá, hogy a megismerés *adekvát* (bár tovább elemezhetetlen) módszerének tekintsük a formális logikai folyamatok alapját képező axiomatizálást: mert egy színtszerű valóságban éppen az egyes szintek megismerésének alapját képező *axiomatikák* kidolgozása a döntő. To-vábbi megfontolásokat igényel: hogyan támasszuk alá *ismeretelméletileg* is az analogikus módszert, melyet jelen gondolatmenet során eléggé széleskörűen próbál-tam alkalmazni.

Egy tényt azonban érdemes leszögezni: ha a tudat *saját* működésével *analóg* struktúrákat tud a természet bizonyos pontjain kimutatni, akkor legalábbis elesik a komplementaritás kantiánus típusú értelmezése, mely szerint a valóság és a tudat között a „jelenségek” vilá-ga valamiféle áthághatatlan falat emelne, nem külön-ben egy olyan értelmezés, mely szerint a tudomány tár-gyát a tudat maga hozná létre.

A tomizmus ismeretelmélete a megismerési folyama-tot úgy értelmezte, hogy a tudat „intencionálisan azo-nossá válik” a megismert tárggyal, ez pedig azért le-hetséges, mert a tudat és a tárgy is „hylomorfikus” szerkezetű. Én itt egy, az arisztotelészi anyag—forma dualizmustól *eltérő* elem—kapcsolat dualizmust vélek a természetben felismerni. Ez a dualizmus a tudatban is, a tudaton kívül is jelentkezik — így egy, az ariszto-telészivel *analóg*, de attól alapjában mégis *eltérő* ma-gyarázat talán lehetségessé válik. Ám az arisztotelészi-tomista ismeretelmélet *semmiképpen sem ismeretkri-tika*, mert fel se merül az a lehetőség, hogy az inten-cionális aktus folyamán a tudat a tárgyat valamikép-pen megváltoztatná. Ez a szemlélet nem tartható fenn a posztkantianus bölcsélet és a modern tudomány eredményeinek fényében. Nincs azonban okunk arra sem, hogy ezt a változást — kanti módra — tovább-elemezhetetlennek tekintsük, hiszen a tudat éppen az *önmegfigyelés* útján eljuthat oda, hogy a tudaton kívüli valóság komplementer aspektusait is megértse.

Szalai Pál

JEGYZETEK

1. N. Bohr: Atomfizika és emberi megismerés. Gondolat. Budapest, 1964. — 2. Szalai Pál: N. Bohr: Atomfizika és emberi megismerés. Valóság, 1965. 5. — 3. L. Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezés. Akad. Kiadó Budapest, 1963. — 4. Szalai Pál: Gondolatok az alaklélektan bölcséleti vonatkozásairól. Theológiai Szemle, 1975. 9–10. — 5. H. H. Pattee: Physical Conditions for Primitive Functional Hierarchies. Hierarchical Structures. American Elsevier Publ. Co. Inc. New York, 1969. — 6. H. H. Pattee: Quantum Mechanics, Heredity and the Origin of Life. J. Theor. Biol. 1967. 17. — 7. M. Merleau-Ponty: Structure du comportement. Presses Univ. de France, 1967. — 8. J. Monod: Chance and Necessity A. Knopf. New York, 1971.

A KBK „Ökonómia-politika” bizottságának üléséről

1977. november 15–18. napjaiban az Orosz Ortodox Egyház szellemi központjában, a Szentháromság-Szergiusz-Kolostorban ülésezett a Keresztyén Békekonferenciának az a tanulmányi bizottsága, amelynek az a feladata, hogy évről évre megvizsgálja a gazdasági világhelyzet hatását a béke ügyének alakulására. Ez évi ülésén a bizottság azt tekintette fő feladatának, hogy a „béke és a fejlődés” kapcsolatát tanulmányozza.

Neves szakértők tartottak előadásokat arról, hogy milyen tanulmányi munkák folynak az Egyesült Nemzetek Szervezetében és az Egyházak Világtanácsa keretében a harmadik világ gazdasági fejlődését elősegítő vagy gátló tényezők felkutatására, valamint arról, hogy mit tesznek maguk a fejlődő országok gazdasági életük előrelendítéséért, végül arról, hogy mit tehetnek a keresztyén egyházak és maguk a keresztyének egy olyan igazságos gazdasági világrendért, amelyben az elmaradt országok is egyenlően részesülnének az anyagi és kulturális javakban.

A szakértői előadásokból nyilvánvalóvá lett, hogy az elmaradt országok fejlődésének legfőbb gátlói a kapitalista nemzetekfeletti gazdasági egyesülések (tudományos nevükön Transnational Corporations = TC), amelyek a nemszocialista világ iparának jelentős részét kezükben tartják, és gazdaságpolitikájukat bojkottal, megvesztegetéssel, politikai gyilkosságokkal, haladó kormányok megdöntésével (Chile), helyi háborúkkal (Etiópia) igyekeznek ráerőszakolni a fejlődő országokra. A legutóbbi esztendő statisztikája azt mutatja, hogy a nemzetközi konszernnek 23 százalék nyereséget könyvelhettek el maguknak egyetlen év alatt, mindezt jórészt a fejlődő országok kárára. Ezek a gazdasági társulások kárt okoznak az egyes kapitalista országok nemzeti iparának és munkásságának is, mivel képesek egyik napról a másikra iparágakat megszüntetni, és olyan területekre áthelyezni, ahol olcsóbb munkacélt kapnak. Ezáltal viszont milliók válnak a fejlett tőkésországokban is munkanélkülivé.

Ezeknek a kapitalista nemzetekfeletti gazdasági szervezeteknek az egyetlen előnye a magas technológiai fejlettségük. De ez is gátlóan hat a harmadik világ országai fejlődésében. Ugyanis a rosszul alkalmazott technológiának olyan következményei vannak, hogy a harmadik világ országaiban hatására csak nő a sze-

génység és a munkanélküliség. Ezek a nemzetközi konszernnek a fejlődés akadályozásában a békét is veszélyeztetik, mert ahol megjelennek, megnövekednek a politikai feszültségek, amelyek sok helyen háborús konfliktusokká fajulnak. Ez a helyzet nagyarányú fegyverkezésre készítet olyan elmaradt országokat, amelyeknek életszükségletük lenne a békés ipar fejlesztése.

A nemzetekfeletti tőkés társulások legfőbb fékezője a szocialista világrendszer, amely határt szab terjeszkedésüknek és gazdasági, illetve politikai szerződés-ekkel érdekeltté teszi őket a béke fenntartásában, valamint védelmet nyújt a fejlődő országoknak. A szocialista világrendszer politikai és gazdasági hatalmának fékező ereje mellett sokat tehetnek a nemzetközi konszernnek megfékezésére maguk a fejlődő országok is, ha népeik kezükbe veszik sorsuk irányítását és a fejlődés szocialista útján választják. Igen fontos tényezők ebben a harcban a haladó nemzetközi szakszervezetek, amelyek szolidaritási harccal vethetnek határt a konszernnek káros kihatásainak.

Végül számunkra legfontosabb kérdés, hogy ebben a világméretű harcban mit tehetnek a keresztyének. A kapitalista országokban élő keresztyéneknek támogatniuk kell azokat a társadalmi akciókat, amelyek a nemzetekfeletti gazdasági társulások üzemeinek leleplezésére és hatalmuk korlátozására törekednek. A szocialista országokban élő keresztyéneknek pedig segíteniük kell a maguk eszközeivel kormányuk politikáját, amely rövid távon a konszernnek hatalmának megfékezésére, de hosszú távon olyan igazságos gazdaság és politikai rendszer létrehozására irányul, amely lehetlenné teszi embernek ember által való kizsákmányolását és a profitéhség által az emberiség békéjének veszélyeztetését. Ebben a folyamatban igen fontos tudatformáló szerepet tölthetnek be a keresztyén egyházak.

A konferencián 18 országból 30 képviselő vett részt.

Az ökonómia-politika tanulmányi bizottság zagorszki konferenciáján magyar részről részt vett Dr. Vámo József evangélikus teológiai professzor, Görög Tibor evangélikus lelkész, a KBK prágai irodájának munkatársa és e sorok írója.

Dr. Kocsis Elemé

Dokumentumok

Tettekben kifejezett szolidaritás

Főtítkári jelentés a KBK Munkabizottságának arnoldshaini (NSZK) ülésén, 1977. nov. 8–12.

Mozgalmunknak a beszámolási időszakban kifejtett tevékenységéről négy eseménycsoport kihatásainak összefüggésében szeretnék jelentést tenni, hogy a végzett munkát több oldalról értékelhessük és a kialakítandó tervekkel megfelelő távlatba helyezhessük. Ezért figyelembe kell vennünk a legutóbbi munkabizottsági

ülés (1977. ápr. 22–28.) óta eltelt több, mint fél esztendő

I. legfontosabb világpolitikai eseményeit;

II. a globális békestruktúrák hatását;

III. az ökumenikus szervezetek munkájának jelentőségét;

IV. és természetesen: mozgalmunknak, a Keresztyén Békekonferenciának szerteágazó tevékenységét.

I. A világpolitikai eseményekről szólva számba kell vennünk a májusi izraeli választások kihatásait; a helsinki egyezmény kiértékelésére hivatott Belgrádi Konferencia sikeres előkészítését, és a még mindig folyó eredményes tárgyalásokat. Rövid pillantást kell vetnünk az Afrika déli részén kialakult helyzetre és az indiai szubkontinens politikai nyugtalanságaira, ahol valamennyi ország (Pakisztán, India, Bangladesh, Sri Lanka) gyors politikai változások színtere volt. Értékelnünk kell az októberi szocialista forradalom 60. évfordulóját ünneplő Szovjetunió békepolitikáját és a világméretű munkásmozgalom állásfoglalásait.

II. A békestruktúrákról szólva figyelembe kell vennünk a béke világmozgalom varsói nagy demonstrációját és természetesen az ENSZ különböző világkonferenciáinak (Maputo és Lagosz), valamint a szeptember 20-án megnyílt 32. közgyűlés tanácskozásainak legfontosabb eredményeit.

III. Ökumenikus tevékenységben sem volt hiány a beszámolási időszakban: a Világvallások Békekonferenciájának moszkvai tanácskozása után a Lutheránus Világszövetség tanzániai ülésén éppúgy jelen voltunk, mint az EVT Központi Bizottságának genfi ülésén. Nagy a Református Világszövetség centennáris konzultációján a skóciai St. Andrews-ban.

IV. Saját mozgalmunk tevékenysége is igen széles területre terjedt ki: delegációink felkeresték a Vietnami Demokratikus Köztársaságot és Ausztráliát. Fontos bizottságaink sorra üléseztek: Női Bizottságunk az NSZK-ban, Leszerelési Albizottságunk New Yorkban, ENSZ-Albizottságunk Helsinkiben és Teológiai Bizottságunk Nyugat-Berlinben. A Nemzetközi Titkárság kétszer ülésezett (Bukarestben és Vogelenzangban), értékelve, ill. alakítva mozgalmunk tevékenységének irányát.

A KBK kontinentális szervezetei, mint az Ázsiai KBK és a Latin-Amerikai KBK jelenlévő képviselői bizonyára nemcsak végzett munkájukról fognak itt beszámolni, hanem képet adnak az ázsiai, ill. latin-amerikai politikai fejleményekről is, valamint a békemunka ottani lehetőségeiről, ezért ezeket a területeket most csak futólag érintem. A mozgalom legmagasabb vezető testületére, a Munkabizottságra hárul az a feladat, hogy mindezen akciók eredményeit kiértékelje és a jövő esztendőre, sőt azon túlra is, irányt mutasson, figyelemmel arra, hogy a jövő évi nagygyűlés mozgalmunk békemunkájának egy szakaszát lezárja és új szakaszt nyit meg a mozgalom életében.

I.

Röviden összegezve a kelet–nyugati kapcsolatokat, az enyhülési politika alakulását a most folyó belgrádi tanácskozás fényénél, megállapíthatjuk, hogy két egymásnak ellentmondó tendencia feszültségében zajlanak az események. Egyrészt, az enyhülési folyamat minden zavaró mozzanat ellenére is eredményesen halad tovább, — erre utalnak azok a komoly lépések, amelyek Helsinki szellemében elmélyítik a kelet–nyugati együttműködést. Másrészt az is igaz, hogy a politikai enyhülést, a gazdasági együttműködést és a kulturális értékek cseréjét nem követték hatékony leszerelési intézkedések, sőt, fokozódott a fegyverkezési verseny és kísérletek történtek arra is, hogy a politikai enyhülést valamilyen módon összeegyeztessék a fegyverkezési versennyel. Újabb, minden eddiginél borzalmasabb fegyver kialakítása, gyártása, sőt annak alkalma-

zása fenyegeti az emberiséget. A neutronbomba gyártásának hírére világméretű tiltakozás indult meg.

Ezt a bonyolult helyzetet elemezve azt a tényekkel igazolható megállapítást kell tennünk, hogy a fegyverkezési verseny erkölcsi igazolását sajnos, — minden esetleges jószándék ellenére is az úgynevezett emberi jogokért folyó hadjárat szolgáltatja. „Az Egyesült Államok mai külpolitikai helyzetében az emberi jogokért folyó offenzívát arra is felhasználhatják, hogy a fegyverkezés fokozását igazolják” (B. Matthiesen „Vita a neutronbombáról”, Blätter für deutsche u. internat. Politik. 1977 október).

Igaz az is, hogy az utóbbi hónapokban örvendetes változásokat ígérő megnyilatkozásokat is hallottunk az emberi jogok sokat vitatott kérdésében. Carter elnök charlestoni (július 24-i) beszédében a következőket mondta: „A békés együttműködés légköre hatékonyabban szolgálja az emberi jogok fokozott tiszteletben tartását, mint a háborús szellem, a fegyveres konfrontációk légköre” (International Herald Tribune, 1977. júl. 25.).

Egyre nő azoknak a szakértőknek a száma is, akik azt állítják, hogy az amerikai elnök emberi jogok-kampányának ötlete belső, amerikai társadalmi funkciókat hivatott inkább betölteni, semmint külpolitikai célokat szolgálni. A vietnami háború elvesztésében, a Watergate, és a CIA-botrányokban megtépzott amerikai erkölcsi tekintélyt kívánták ezzel helyreállítani (Express, 1977. júl. 25–31.). Mindenesetre úgy tűnik, hogy ezt a célt elérte, mert „a közvéleménykutatás eredménye azt mutatja, hogy Carter kiállása az emberi jogok érvényrejuttatása mellett erős visszhangra talált az Egyesült Államok lakossága körében... de a legtöbb amerikai nincs tisztában az önrendelkezés mértékével és az ebben kifejezésre jutó ideológiai imperializmussal; saját véleményük szerint, ők csak a jó ügyért harcolnak.” (Fr. Baerwald: Jimmy Carter „Visszatérés az amerikai önértékeléshez?” Frankfurter Hefte, 1977).

Ezt az irányzatot a politológusok már el is nevezték „etikai imperializmusnak.” Csak mellékesen jegyzem meg, hogy ez az elnevezés nem új; az etikai imperializmus bölcsője Németországban ringott és először egy, az első világháború után keletkezett emlékiratban „Denkschrift von März 1918” találkozhatunk vele. Ez az irat annak a véleménynek adott kifejezést, hogy Németország az első világháborút csupán azért vesztette el, „mert hatalmas céljait nem úgy tüntette fel, mint az emberiség érdekében vállalt etikai missziót” (Deutsche Revue, 1921, aug. 16. III.).

Így függenek össze a fegyverkezési hajsza és az emberi jogokért folytatott kampány, jöllehet ez utóbbi sok új szempontot is felszínre hozott. Többek között azt, hogy az emberi jogokat nem annyira jurisztikus értelemben, azaz a politikai hatalom és az egyén viszonylatában kell értenünk, mert ha a gazdasági dimenziókat is figyelembe vesszük, akkor a probléma egészen más képet ölt. Mindenesetre igaz az, hogy „a világon élő emberek nagyrésze számára az elsősorú emberi jog az, hogy biztosítva legyen számukra a napi min. 800 kalóriának megfelelő táplálék. Ez kétségtelenül fontos kiegészítése a carteri politika kijelentéseinek és magyarázatainak.” c. f. Baerwald idézett írása és Czempiel: Jimmy Carter az emberi jogok és az enyhülés között (Frankfurter Hefte, 1977. IX.)

Visszatérve az enyhülés kibontakozását akadályozó fegyverkezési hajszára és annak legújabb gyilkos gyümölcsére, a neutronbombára, abban mindenki egyetért, hogy ez a fegyver

— fokozza a fegyverkezési versenyt,

- eltünteti a különbséget a hagyományos és atomfegyverek között,
- félelmetesen felfokozza az atomháború kirobbanásának lehetőségét.

Az egyik szakértő írja: „— ebben a fegyverben a kapitalizmus szelleme megtalálta tökéletes kifejezését: ui. a neutronbomba sértetlenül hagy mindent: az anyagi értékeket, gyárakat, épületeket, földeket, — azaz mindent, ami tőkét képvisel, amit meg lehet szerezni, és csupán azt semmisíti meg, ami ma egyre inkább útjában áll: az embert.” (R. Opitz: „Die Neutronbombe”... és Europa-Blätter, 1977, IX.)

Mivel most az NSZK-ban tanácskozunk azt is hangsúlyozni szeretném, hogy a neutronbomba gyártása és alkalmazása tekintetében ennek az országnak és népnek kulcsszerepe lehet, mert szinte bizonyos, hogy a bombák raktározására és — Isten őrizz! — bevetésére először e területen kerülne sor. Ezért hitelt érdemlőek azok a vélemények, amelyek szerint a döntés eddigi elhalasztását is jórészt az NSZK nyomásának lehet tulajdonítani. Ezért rendkívül fontos és sürgős, olyan átfogó tömegmozgalom kibontakoztatása, amely átütő erőt képvisel a neutronbomba gyártása ellen. Az ilyen jellegű kezdeményezéseket — különösen az NSZK-ban igen nagyra értékeljük és támogatjuk.

Mivel az enyhülésről beszélve, elsősorban Európáról, a kelet—nyugati kapcsolatok kérdéséről van szó, szólnunk kell az enyhülés kibontakoztatásáról, a Helsinki szellemét fenyegető sajátos veszélyről, bármilyen nehezen felismerhető és differenciált formában jelentkezik is az. Arra kívánok utalni, hogy megnőtt — elsősorban római katolikus vezető körökben — az egységes Európa iránti érdeklődés. Az elmúlt év során egymást érték az ülések és nyilatkozatok az európai egység érdekében (az Európai Római Katolikus Püspöki Konferencia nyilatkozata ez év jún. 29-én, majd az augsburgi püspök által kezdeményezett Európa-napok, szeptember 17—18-án Ottodeurenben stb.). Ezeket a kezdeményezéseket támogatják konzervatív nyugat-európai politikusok is, sőt Benelli bíboros, firenzei érsek is tevékeny részt vesz benne. Jelszavuk Európa egyesítése keresztyén alapon. Sok pozitív és vonzó gondolatot is kifejezésre juttatnak ezek a törekvések, pl. az általános békevágy elismerését, a leszerelés sürgetését stb. — lényegük azonban a rejtett, vagy nyílt antikommunizmus. Az igazságosabb társadalom megvalósítására irányuló törekvések pedig egyenesen vörös posztó számukra: „Szüntelenül óvni kell az embereket attól, hogy tervszerűen, vagy nivellálódás által még függetlenebbek legyenek” — olvassuk az említett püspöki konferencia nyilatkozatában. Ezeknek a törekvéseknek az igazi veszélyessége abban jelentkezik, hogy Európa megosztottságát mélyítik el, amikor egyrészt a „szabadság és jólét”, másrészt az „önkény, elnyomás és szegénység” Európájáról beszélnek. Igen veszélyes törekvések ezek, amelyekre fel kell hívni a figyelmet, mivel a II. világháború után kialakult európai helyzet revíziója a rejtett cél, azaz éppen a Helsinki egyezményben foglalt tíz alapvető tagadása (Ld.: Franz Joseph Strauss: „Tervezet Európa jövőjéről”, 1965, G. Hild: „Katolikus kezdeményezések Európa egyesítésére. A Felekezettudományi Intézet anyagszolgáltatásában.” Bensheim, 1977, szept.—okt. „Az egyház és Európa” (Stimmen der Zeit, 1977, ápr.)

Az európai enyhülésről szólva, nem hagyhatjuk említés nélkül az előremutató, pozitív mozzanatokot sem. A Belgrádi Konferencián megnyilatkozott túlnyomórészt konstruktív magatartás azt tükrözi, hogy nincs számunkra más lehetőség, mint az enyhülés politikája, és az enyhülésnek mind politikai, mind katonai téren tovább kell folytatódni. A Helsinki Egyezmény éppen

ezért jelentett történelmi fordulatot az államok közötti kapcsolatokban, mert a „politikai darwinizmus” helyébe új normákat állított. Ez a népek közötti kapcsolatokban kialakuló új ethos és annak gyakorlati megvalósítása határozza meg az emberiség jövőjét az atomkorszakban. Ez az új ethos a népek — kicsik és nagyok — szuverenitásán, békés egymás mellett élésén és kooperációján épül. Ezért a legfontosabb feladata a békeozgalmaknak — így a mi mozgalmunknak is — ahogy ezt a belgrádi tanácskozássra küldött KBK-memorandum is kifejezésre juttatja: hogy ezen új nemzetközi erkölcs kiépítésén és megvalósításán fáradozzon.

2. A békéről és a keresztyének békemunkájáról nem beszélhetek a nélkül, hogy meg ne emlékeznék arról, hogy kerek 60 évvel ezelőtt, 1917. november 8-án látott napvilágot az októberi forradalomban megszületett új szovjet állam „Békedekrétuma”. Ez a szimbolikusnak is tekinthető békedekrétum, és a mögötte álló békeakarát nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a mi nemzedékünk már egy növekvő, lelkiileg és ideológiailag differenciált békemozgalmat mondhat magáénak. Az is igaz és bizonyítható tény, hogy a békés egymás mellett élés elve és politikai gyakorlata volt kezdettől fogva a Szovjetunió legfontosabb külpolitikai célkitűzése: „A békés egymás mellett élés érdekében hozott intézkedése kiterjesztése vörös fonalként húzódik végig korunk történelmében, a szovjet állam keletkezésétől napjainkig.” (L. Knorr, „Békés egymás mellett élés tegnap, ma és holnap. Gondolatok az októberi forradalom évfordulóján.” Blätter, 1977. X.)

Ez az évforduló természetesen arra is készíten bennünket, hogy átgondoljuk az októberi forradalom jelentőségét a keresztyén egyházak és a keresztyén teológia számára. Annál is inkább, mert a keresztyén teológia mind a mai napig adós az októberi forradalom szenvedélymentes, komoly és tárgyilagos feldolgozásával. „A keresztyén teológia még nem reflektált megfelelően a nagy októberi forradalomra” — írja Bartha Tibor püspök az e témában készült legújabb tanulmányában. (Egyház a szocializmusban, Confessio, I/1. 1977) Ezen nem változtat a hatvanas években divatosá vált „forradalom teológiája” sem, amely sok tekintetben absztrakciókba és általánosságokba torkollott.

Vizsont Hromádka professzor volt az, aki nem szűnt meg figyelmeztetni a keresztyénséget — vállalva a félreértések és sokszor a megbélyegzés kockázatát is —, hogy a keresztyén egyházaknak az októberi forradalom iránti elutasító, negatív magatartása súlyos következményekkel járhat a keresztyénség számára: „Az 1917-es forradalomnak igen mély jelentősége van az eszmék fejlődésében. Ennek a forradalomnak keresztyén körökben kialakult elemzése végzetes lehet. Amíg benne csak démoni, romboló, keresztyén-ellenes erők kirobbanását látják, addig képtelenek a keresztyének megérteni igazi jelentőségét és nem tudnak megfelelő módon szembesülni vele.” (J. L. Hromádka „Evangélium ateisták számára.” 1962.)

A keresztyén egyház és teológia forradalom iránti negatív viselkedése a munkásmozgalomtól, az igazságosabb életért küzdő millióktól teljesen elszakadt keresztyénség reakciója. „Ezért maradt az 1917-es októberi szovjet forradalom teljesen idegen a teológusok és az egyházak számára” — írja Hromádka egy másik tanulmányában, majd így folytatja: „Amennyiben pedig foglalkozott vele, inkább negatív értékelésről, sőt, elítélésről beszélhetünk. Pedig ez a forradalom elvitathatatlanul új korszakot nyitott a modern társadalmi rendben és civilizációban. Hiányzott egy szabad és bátor vallásos szemlélet, ami szükséges lett volna

ahhoz, hogy a szovjet forradalom értelmét és következményeit teljes súlyával felfogja." (J. L. Hromádka: „A keresztyén ember a forradalomban." Reformáció és revolúció, Union Kiadó, Berlin, 58—67 skv.).

Ma már a keresztyén egyházak egész sora él a marxizmus politikai gyakorlatában. Amit kizártnak és lehetetlennek tartottak a keresztyének, az valóság lett. Keresztyének és marxisták együttműködésének már vannak elvitathatatlan eredményei. Hogy a filozófiai különbségek, az ateista és a vallásos nézet közötti eltérések nem akadályozzák az együttműködést, már nem csupán elméleti tétel, hanem a gyakorlatban kipróbált és bevált valóság. Tény, hogy nem lehet már a keresztyénség időszerű problémáiról szólni — beleértve természetesen a keresztyén békemunkát is — a keresztyének és marxisták viszonyának átértékelése nélkül. A keresztyének és marxisták együttműködése időszerűbb és sürgetőbb, mint valaha. Erre utalnak nemcsak a legutóbbi keresztyén és marxista állásfoglalások, hanem az a tény is, hogy a két gondolatrendszer a ma élő emberiség kétharmadát, két és fél milliárd embert tart befolyása alatt. (L. pl. a francia katolikus püspöki kar két legutóbb közzétett dokumentumát a marxizmusról: „Marxizmus, ember és keresztyén hit", továbbá: „Hit, marxizmus a munkásvilágban." Az is tény, hogy az érintkezésnek, együttműködésnek, és eszmecserének a formái a történelmileg kialakult feltételek szerint a világ különböző részein különbözőképpen alakultak. A keresztyénség azonban, ha komolyan veszi misszióját, „nem mehet el közömbösen egy olyan mozgalom mellett, amely szándéka szerint minden emberi elidegenedés ellen harcol. Nem akkor jár a keresztyénség helytelen úton, amikor keresi az együttműködést a marxistákkal, és a marxizmus szándékait igyekszik minél jobban megérteni, hanem akkor, amikor az elméleti ateizmust nagyobb rossznak tartja, mint a keresztyén mázzal bevont istentelenséget. Ne szégyeljünk tanulni a marxistáktól, az ateistáktól is. Lehet, hogy éppen rajtuk keresztül mond nekünk valamit az Isten". (Walter Kreck: „Egyház és marxizmus" Evangelische Theologie 1975. szept.—okt.)

A marxisták és keresztyének 60 évvel ezelőtt megindult — sokszor nem fájdalommentes — közeledése sokmindent hoz magával. A társadalmi igazságosságért harcoló keresztények többször rájöttek, hogy a társadalom átalakítása nem lehetséges a marxisták nélkül. Másrészt a keresztyének bátor állásfoglalása új megvilágításba helyezte a keresztyén hit társadalmi jelentőségét a marxisták szemében. Mik az eddigi együttműködés — vagy ha úgy tetszik: dialógus — legfőbb tanulságai? Szerintem, röviden és tétélesen felsorolva a következők:

- a) Egyetlen keresztyén sem akarja a szocialista társadalmi törekvéseket Isten országával azonosítani. A keresztyén reménységet nem lehet társadalmi formákra korlátozni, de nem is lehet a keresztyén reménység jelszava alatt előremutató társadalmi akciókkal szembehelyezkedni.
- b) A hitet nemcsak egyfajta társadalmi rendszerben lehet élni, a hitnek van és lesz helye a megszülető új világban is. Mi az, amit a keresztyén hit adni tud és milyen új ösztönzést kap ettől az új világtól?
- c) A bűnt nem lehet csupán individualista dimenziójában szemlélni. A bűnnek társadalmi dimenziói is vannak. Tehát a bűntől való megszabadulás igénye nemcsak az egyén belső lelki életére korlátozódik, hanem az emberi együttélés struktúráira is kiterjed. A megváltásnak (felszabadulásnak) ezt a két területét nem lehet egymástól szétválasztani.

d) A választóvonal az adott társadalmi helyzetekben nem hívők és nem-hívők között húzódik, hanem a hívők és nem-hívők körén belül, az erkölcsi értékek normái szerint.

e) Természetesen probléma marad az ideológiai kérdés. Látnunk kell azonban, hogy az ideológia nem öncél, hanem magasabb célok elérésének eszköze. Változatlan az ideológiai divergencia keresztyének és marxisták között, de fennáll, sőt erősödik az akciók konvergenciája.

Az októberi forradalom 60. évfordulóján a keresztyének és marxisták viszonyára vonatkozó gondolatok szorosban kapcsolódnak egy másik jubileumhoz: a „Darmstadti Szózat" megjelenésének 30. évfordulójához. Az erről való megemlékezésre indít — e fontos egyházi és teológiai dokumentum jelentősége mellett — az is, hogy a Darmstadti Szózat megszerkesztésében olyan nagy keresztyén személyiségek is kimagasló szerepet játszottak, akik tíz évvel később a Keresztyén Békekonferencia kezdeményezéséhez is döntő mértékben hozzájárultak. *Iwand* professzorra és *Martin Niemöller* testvérünkre gondolok most elsősorban. Jóllehet az Evangélikus Német Egyház Testvéri Tanácsa 1947 augusztusában kiadott nyilatkozata a német keresztyénség mulasztásairól szól, azt mégis az egész keresztyénségre lehet és kell értenünk. A Darmstadti Szózatnak különösen a 3. és 5. pontjára szeretném most felhívni a figyelmet.

A 3. pont így hangzik: „Hiba volt a társadalmi rendben szükségessé vált új rendezés ellen keresztyén frontot alakítani. Az egyház szövetkezése a régihez és a tradíciókhoz makacsul ragaszkodó erővel súlyosan megbosszulta magát. Elárultuk a keresztyén szabadságot, ami megengedi, sőt kifejezetten kötelezővé teszi, hogy ha az emberek egymás mellett élése megkívánja, akkor az eddigi létformákat megváltoztassuk. Tagadtuk a forradalomra való jogot, de túrtük és elfogadtuk az abszolút diktatúrához vezető fejlődést.”

Az 5. pont ezt mondja: „Hiba volt, hogy nem vettük észre, hogy a marxista tan gazdasági materializmusának fel kellett volna hívni az egyház figyelmét arra a feladatra és ígéretre, amelyet a gyülekezet kapott az ember földi életére és együttélésére vonatkozóan. Mulasztást követünk el, amikor a szegények és jogfosztottak ügyét nem tettük az egész keresztyénség ügyévé, az eljövendő istenországról szóló evangélium értelmében.”

Ezek a szavak ma éppúgy érvényesek, mint 30 évvel ezelőtt. A keresztyének forradalomhoz, az új társadalomhoz való viszonyának rendezése, alázatos, bűnbánatból fakadó szolgálatának kérdéseinek teológiai tisztázása volt a KBK egyik legsajátosabb feladata, és az ma is. Ennek a feladatnak a betöltéséhez egészen biztosan új ösztönzést ad ez a két kerek évforduló: a hatvanas és a harmincas.

III.

A következőkben három területet érintek röviden és vázlatosan, amelyeknek különleges jelentősége van a keresztyén békemunka feladatainak megítélése szempontjából.

1. A közel-keleti helyzet új fejleményeit, különösen ezeknek vallási és teológiai összefüggéseit;
2. Az Afrika déli részén bekövetkezett változásokat;
3. A globális békestruktúrák kihatásait az emberiség jövőjének békés alakulására.

1. A legsürgősebb kérdés, amelyet fel kell tennünk, a közel-keleti helyzet összefüggésében így fogalmazha-

tó meg: Milyen kihatással lehet a május 17-i izraeli választás eredménye a közel-keleti konfliktus rendezésére, a Közel-Kelet békéjére? A helyzet újdonsága abban van, hogy a választásokon egy olyan koalíció került hatalomra, amely vallásilag orthodox, sőt fanatikus inspirációjú, politikailag pedig szélső jobboldali. Ezért érthető, sokak aggodalma, miszerint ha nem történik gyors rendezés a Közel-Keleten, olyan magasfokú a feszültség, hogy ennek hamarosan súlyos konfliktus kirobantásához kell vezetnie. Az is igaz, és ennek felmérésére a választások óta eltelt fél év már lehetővé tette, hogy a Begin-kormány politikája csupán napvilágra hozta és élesebb megvilágításba helyezte az izraeli uralkodó körök folyamatosan gyakorolt politikájának lényegét, amit az ismert három „nem” jellemez: Nemet mond az 1967-es agresszióban elfoglalt területek visszaadására; Nemet mond a palesztinok nemzeti jogainak elismerésére; Nemet mond a palesztin nemzeti állam létesítésére.

Amerika izraeli politikája is igen nagy változáson ment át az elmúlt hónapok során. Ez érthető is, hiszen az Egyesült Államok nyersolaj-szükségletének 60%-át a Közel-Keletről fedezi.

Ezeknek a változásoknak a sodrában felszínre kerültek a két állam közt fennálló ellentétek is, különösen három kérdésben:

- a) A megszállt arab területeken létesített izraeli települések ügyében;
- b) a palesztinok nemzeti jogainak elismerése és egy független palesztin állam létrehozása kérdésében;
- c) Az elfoglalt arab területek visszaadása tekintetében.

Mindenesetre ezek a véleménykülönbségek egyenlőre csak verbálisak, mivel az Egyesült Államok hatalmas katonai segítséget nyújt Izraelnek, ami lehetővé teszi az ország militarista és agresszív politikáját. A rendkívül bonyolult és nehéz helyzetben biztató reménysugárként két fontos állásfoglalás született az elmúlt napokban:

- a) Az ENSZ jelenlegi közgyűlésének határozata, amelyben újra elítéli az elfoglalt arab területeken folytatott izraeli politikát;
- b) Az okt. 1-én kiadott szovjet—amerikai közös nyilatkozat, amely a nagyhatalmak együttműködési készségéről tesz tanúbizonyságot a közel-keleti helyzet rendezését illetően.

A legnagyobb problémát a palesztinok ügye okozza. Ismeretes, hogy a PLO-t előbb katonailag akarták megsemmisíteni (amely törekvéseknek része volt a libanoni polgárháború is), majd politikai megosztására törekedtek, most pedig politikai programjának megváltoztatására akarják rábíni. A palesztin kérdés azért is kulcskérdés, mert a felszabadítási mozgalmak politikai és társadalmi programja nyugtalanítja a feudális és reakciós társadalmi berendezkedésű arab államokat is, akik a PLO-t „forradami kovász”-nak tekintik a Közel-Keleten. Mindenesetre általános az a vélemény, hogy az idő Izrael ellen dolgozik, és a helyzet békés rendezése sokkal inkább Izrael érdeke lenne, mint az araboké. A rendezés alapelemei pedig adva vannak a különböző ENSZ-határozatokban, amelyeket egységes egészként kell kezelni. Tehát nemcsak az 1973 novemberében hozott 242-es és 383-as, hanem az 1974-ben született 32—36-os ENSZ-határozatok is ide tartoznak. Ez utóbbi a PLO-t a palesztin nép egyetlen törvényes képviselőjének tekinti, és kimondja a palesztin nép független államisághoz való jogát. Bármilyen legyen is a Genfben ülésező közel-keleti békekonferencia kimenetele, nyilvánvaló, hogy Izrael politikájának a vallási fanatizmus irányába történt eltolódása

csak fokozza az amúgy is robbanáshoz közelálló helyzet veszélyességét.

Nekünk, mint keresztyén békemozgalomnak, különös felelősségünk, hogy a helyzet vallásos vetületeire figyeljünk, mert az ál-vallásos fanatizmus, amely Izraelben megnyívánul, magasra csapott az egész térségben. Amikor Begin Bibliával a kezében akarja meghúzni Izrael határait, ugyanakkor Egyiptomban és más közel-keleti országokban az iszlám törvényeinek fokozott alkalmazására törekszenek. Itt annak egy újabb, fájdalmas példájával állunk szemben, hogyan válhat a vallás a megosztás és ellenségeskedés eszközzé a helyett, hogy egyesítő, a békét munkáló eszköz lenne. Igazat kell adnunk egyik izraeli barátunknak, aki nagy segítséget nyújtott a jelenlegi helyzet helyes megértéséhez Közel-Keleti Albizottságunk legutóbbi, svájci ülésén: „Vagy fennmarad a jelenlegi helyzet és pusztulásba dönti az országot, vagy egy békemozgalom, a megújulás mozgalma lép a helyébe azok lázadása következtében, akik nem tartoznak semmiféle tan követőihez.”

2. Az afrikai helyzetet folyamatosan figyelemmel kísérte mozgalmunk annál is inkább, mivel akárhová nézünk Afrikában, mindenütt folyton növekvő feszültséget és konfrontációt látunk. Ennek a nagy kontinensnek a keleti részén ott van a Szomália és Etiópia közötti konfliktus, súlyos harcokkal és több ezer emberéletet követelve áldozatul. Az északi részen — az arab—izraeli konfliktuson kívül — Egyiptom és Líbia között újabb ellenségeskedés robbant ki — ami ugyan az utóbbi időben valamit enyhült.

Ha az afrikai helyzetet elemezzük, rájövünk, hogy a kontinensen újajta szolidaritás van kialakulóban. Különösen világosan jutott ez kifejezésre az OAU legutóbbi találkozásán, amire Gabon fővárosában, Libreville-ben került sor. Ezen a találkozón az afrikai államok kijelentették, hogy készek a dél-afrikai felszabadítási mozgalmaknak érdemi segítséget nyújtani. Kijelentették: „a harc az egyetlen módja annak, hogy az elnyomott népeket felszabadítsuk a fajüldöző rendszerek alól.”

Három területre vessünk egy rövid pillantást a legújabb események tükrében:

- a) a zimbabwe-i függetlenség ügyének alakulására;
- b) a Namíbia sorsával összefüggő kérdésekre, és
- c) a Dél-afrikai Unió belső helyzetére, valamint ezek nemzetközi összefüggéseire.

a) Mozgalmunk élénk figyelemmel kíséri a Rhodéziára és Zimbabwera vonatkozó különböző javaslatokat. Pozitív lépés volt a zimbabwei felszabadítási mozgalmak, a ZANU és ZAPU egyesítése egy hazafias frontban, amely várhatóan már a közeli jövőben átveszi a nép további sorsának irányítását. A viták kulcskérdése: kinek a kezében maradnak a haderők az átmeneti idő alatt, mielőtt Zimbabwe népe dönt saját kormánya felől? Világos, hogy a felszabadítási mozgalom nem tehet olyan javaslatot, amely alapján a hatalom a rhodéziai fajüldözők kezében marad. Ez esetben ebben az országban nem lehetne szabad választást tartani. Az angol—amerikai tervek az ország függetlenségének megvalósítására azért nehezen elfogadhatók, mert — amint Kenneth Kaunda zambiai elnök találatlanul jegyezte meg az elmúlt napokban — a tervek kiindulási pontja illuzórikus, nevezetesen, hogy Smith magától átadja a hatalmat a fekete többségnek. Az is világos, hogy a Rhodézia elleni különböző gazdasági szankcióknak azért nem lehetett idáig semmiféle hatása, mert a multinacionális konszerneknek a Dél-afrikai Unióban működő képviselőket zavartalanul biztosították egyrészt a tőkebefektetéseket, másrészt Rhodézia kereskedelmét a külvilággal, s így nem igen van

kilatás az angol—amerikai terv megvalósítására. A felszabadítási mozgalmak vezetőinek az a meggyőződése, hogy az ország függetlenségét és a fekete többség hatalomátvételét csak harc árán lehet megvalósítani (Africa, 1977 okt.)

b) A legújabb namíbiai fejlemények odavezettek, hogy a Voster-kormány kinevezett egy adminisztrátort Namíbiába, aki egy ENSZ-képviselővel együtt előkészíti a választásokat. A SWAPO felszabadítási mozgalom világosan leszögezi álláspontját: addig nem lehet szabad választás Namíbiában, míg az országban állomásozó 50 000 dél-afrikai katonát ki nem vonják az országból. Ennek ellenére az a látszat alakult ki, hogy Namíbia függetlenségének ügye nagy lépéssel haladhat előre, miután a nyugati őshatalmi közvetítési kísérletek bevonták a tárgyalásokba a felszabadítási mozgalmat, a SWAPO-t is. A SWAPO nagy engedményeket tett, viszont a dél-afrikai rezsim fokozza katonai jelenlétét az országban, sőt, Namíbia stratégiaileg legfontosabb kikötőjét, Walwis Bay-t állítólag a nyugati hatalmak előzetes jóváhagyásával, Dél-Afrika máris annektálta. A kulcskérdés itt is, ahogy azt a tegnapelőtt hozott ENSZ-határozat is kifejezésre juttatta: a SWAPO-nak, mint a namíbiai nép egyetlen legitim képviselőjének elismerése.

Mind Rhodéziában, mind Namíbiában a különböző nyugati közvetítési kísérletekkel és tervekkel párhuzamosan a hatalmon levő rendszerek „belső rendezésre” törekszenek, amelynek során látszat-függetlenséget próbálnak teremteni. Namíbiában pl. a Voster-rezsim be akarja vezetni a dél-afrikai hírhedt „haza politikát”, (homeland policy) amelynek értelmében a különböző népi csoportok vezetői között fel akarják osztani az országot —, s ezt nevezik függetlenségnek.

c) Legsúlyosabb és legbonyolultabb a helyzet Dél-Afrikában, ha ugyan lehet a három ország helyzete között különbséget tenni. Az ENSZ-ben folyó események világos választ adtak Antirasszizmus Bizottságunk egyik tagjának arra a kérdésére, hogy: a nyugati hatalmak csupán saját gazdasági érdekeikkel törődnek-e vagy szem előtt tartják a dél-afrikai népek szabadságát is? Ismeretes, hogy a Dél-Afrika elleni fegyver-embargót ugyan sok nehézséggel és tiltakozással, de megszavazták. A gazdasági szankciók elfogadásától azonban a Dél-Afrikában igen nagy gazdasági érdekeltséggel rendelkező nyugati hatalmak visszaretentek.

Vannak tervek a dél-afrikai durva apartheid-rendszer megváltoztatására is, ezek a változások azonban nem érintenék a lényegét, mert még ha megvalósulnának is, akkor is „érintetlenül marad a politikai, rendőri, hatalmi, katonai apparátus teljes rendszere.” (Claud Meillasoux: „Dél-Afrika hatalmi válsága” Le Monde Diplomatique, 1977. szept.)

Aggasztó az a kihívó magatartás is, amellyel a dél-afrikai rendszer fogadja az egész világ felháborodását különösen a meggyilkolt diákvezér, Biko, és más ellenzéki politikusok gyanús körülmények között bekövetkezett halála miatt.

Dél-Afrika azért is különösen veszélyes góca a békét fenyegető problémáknak, mert az elmúlt hónapok eseményei bebizonyították, hogy képes nukleáris fegyverek gyártására. Egy szakértő véleménye szerint: „Dél-Afrika uránkincse szerencse kérdése: azonban nukleáris potenciálja a négy nagyhatalommal (Egyesült Államok, Nagy-Britannia, Franciaország és NSZK) az utóbbi két évtized alatt kialakult kapcsolatának eredménye, és a mostani éles helyzet nagyrészt annak tulajdonítható, hogy ez a négy nagyhatalom elhatároz-

ta, hogy elhatárolja magát annak a politikának a következményeitől, amelyet maguk kezdtek.” (Nukleáris pánik, vagy realitás? Africa, 1977. október.)

Vitathatatlan tény, hogy Dél-Afrikának megvan a kapacitása nukleáris fegyverek előállítására és ennek beláthatatlan következményei vannak egész Afrikára nézve. Érthető, a nyugati hatalmak pánikszerű reakciója erre a lehetőségre, hiszen, miként a fenti idézet is mutatja, ők maguk teremtették ezt a helyzetet. Mint-hogy az Afrika déli részén kialakult helyzet igen közel van a végkifejlethez, Dél-Afrika nukleáris ereje rendkívül nagy veszélyt jelent egész fekete Afrika számára. „Régi dolog ez. Miután Dél-Afrika számára lehetővé tette, hogy saját nukleáris kapacitást hozzon létre, a Nyugat most megdöbben az ebben rejlő lehetőségtől.” Mindez azt jelenti, hogy „Afrikának még fenyegetőbb helyzettel kell szembenézni Dél-Afrikában, mint azt néhány hónappal ezelőtt bárki is sejtette volna.” (Idézett mű, Africa, 1977. okt.)

Az Afrikai Egyházak Konferenciája már jóelőre figyelmeztetett erre. Éppen itt, Arnoldshainban került sor arra a döntő megbeszélésre, az AACC képviselői és az EKID képviselői között, amelynek során az afrikai egyházi vezetők arra kérték német testvéreiket, hogy vessék latba minden erkölcsi tekintélyüket annak érdekében, hogy Dél-Afrika ne kapjon további katonai, elsősorban nukleáris jellegű támogatást az NSZK-tól. Egy, e tárgyalást és annak előzményeit összefoglaló dokumentum-gyűjtemény előszavában John Gatú, az AACC elnöke mutat rá arra, hogy: „Dél-Afrika helyzete ma könnyen kirobbanthatja a harmadik világháborút. És csak az NSZK tudja, hogy ebben a válságos helyzetben miért volt oly könnyelmű, hogy ilyen katasztrofális következményekkel bíró fegyvert adjon, éppen az elnyomók, fajüldözök és kizsákmányolók kezébe... De a Dél-Afrika felszabadításáért folyó küzdelem tovább folyik, a dél-afrikai atomfegyver ellenére. Az, hogy ez a harc békés lesz-e vagy véres, egyedül a fehér NATO-szövetségeseken múlik. Itt igen fontos a befektetések kérdése. Mert az apartheid rendszere egy hónapig sem állhatna fenn, ha a nyugat elszánná magát arra, hogy Pretoria ellen gazdasági embargót léptessen életbe.”

Itt szeretnék utalni a dél-afrikai helyzetnek egy új, Latin-Amerikát érintő fejleményére. T. i. arra, hogy a felszabadítási mozgalmak elől és az ország függetlenségének kilátásai elől menekülő dél-afrikai, rhodéziai és namíbiai fehér telepések ezrével vándorolnak ki Latin-Amerikába, magukkal vive az apartheid-rendszer minden átkát. Csupán ebben az évben 30 000 ilyen fehér telepés érkezett Bolíviába. Ennek az akciónak a bevallott célja, hogy a dél-amerikai elnyomó rendszereket politikailag erősítsék. Ezek az Afrikából érkező fehér fajúldozó telepések messzemenő kedvezményeket élveznek a latin-amerikai autochton, rendkívül szegény lakossággal szemben. Ennek a vállalkozásnak kimondottan antikommunista jellege van, és egyik jelzője ez: „átmenteni a nyugati keresztény civilizáció örökségét Dél-Amerikába” (v. ö. Mattelart „Az apartheid Kolumbuszai.” Le Monde Diplomatique 1977. okt.)

3. Az emberiség egységének növekvő felismerése erősíti a világbéke megteremtéséhez nélkülözhetetlen világméretű struktúrák kiépítését. A legátfogóbb békestruktúra-gyakorlatban és potenciáljában is — az ENSZ, amely minden gyengesége és hibája ellenére is igen ígéretes és jövőbemutató funkciót tölt be.

a) Mindenekelőtt a békét fenyegető konfliktusok idején a szembenálló feleket egymással tárgyaló viszonyba hozza;

b) Az emberiség globális problémáinak: az éhség, fegyverkezési verseny, környezet-, és egészségvédelem megoldását a népek közösségének feladatává teszi.

c) Előrevetíti a szuverén államok nemzeti érdekei és a világközösség globális érdekei közötti egyensúly kialakításának a lehetőségeit egy új világközösségben. Az ENSZ egész hálózátát, politikai, gazdasági és kulturális tevékenységét, sőt a nem-kormányzati szervezeteknek az egész világot behálózó és a társadalom legkülönbözőbb rétegeit átható rendszerét is szem előtt kell tartanunk, amikor az ENSZ békestruktúrájáról beszélünk. Az ENSZ tevékenységét különösen három vonatkozásban tartjuk előremutatónak: a népek felszabadulása és önrendelkezési joga elnyerése terén végzett hatalmas munkája; az új nemzetközi gazdasági rend létrehozása és a fejlődés előmozdítása érdekében tett erőfeszítései; és a fegyvermentes világ megteremtésére irányuló törekvései azok, amelyeket különösen nagyra kell értékelnünk.

Igen ígéretes, hogy a leszerelés ügye válik egyre központibb és mindennél sürgősebb témájává az ENSZ-nek. Örömmel olvashattuk Kurt Waldheim főtitkárnak a 32. Közgyűlés elé terjesztett jelentésében ezeket a szavakat:

„A leszerelés problémája a nemzeti rend központi kérdése, mivel olyan területen, ahol a nemzetközi fegyverkezési hajszá uralkodik, a katonai és stratégiai megfontolások kihatnak az államok közti kapcsolatokra, és megzavarják a gazdasági életet.”

Ugyanebben a jelentésében utal Waldheim főtitkár arra a fájdalmas ellentmondásra, amely a fegyverekre költött óriási pénzösszegek, és a világszervezet egészségügyi célokra szükséges pénzforszárai között mutatkozik. A világ ma már — mondta — 350 millió dollárt költ évente fegyverekre, míg az ENSZ fekete-himlő-elleni hadjáratához 10 évre elosztva mindössze 83 millió dollár áll rendelkezésre, azaz évente kevesebb, mint egy szuperszonikus bombázó ára. Azt is elmondta a főtitkár, hogy a malária teljes leküzdésének programjához 450 millió dollárra lenne szüksége a világszervezetnek, és ennek az összegnek a felét naponta elköltheti a világ fegyverkezésre. Ezek a tények pesszimizmusra, rezignációra kell, hogy indítsanak bennünket? Korántsem. Sőt, ellenkezőleg, örülnünk kell, hogy az emberiségnek van már legalább egy olyan szervezete, amely ezeket a tagadhatatlan ellentmondásokat és aránytalanságokat feltárja és — ha szerényen, és kis lépésekkel is, de megpróbálja vezetni az emberiséget egy új, ígéretesebb együttélés felé.

Ebben a legátfogóbb ökumenikus értelemben vagyunk készek, mint KBK is együttműködni egy másik, igen jelentős békestruktúrával, amely napjainkban az ökumenikus mozgalomban áll előttünk. Így kell értünk Philip Potter legutóbbi főtitkári jelentésének igen fontos és nagyjelentőségű szavait, amelyek az EVT új felfogását tükröző ökumenikus programját tömören juttatja kifejezésre: „Az ökumenikus mozgalom feladata abban áll, hogy együttműkjünk Istenel azért, hogy az oikumene oikos-szá, legyen, otthonad, családdá, a férfi és nő, ifjú és öreg, a különféle adományokkal rendelkezők számára, ahol a nyíltság, bizalom, szeretet és igazságosság uralkodik.” (Ecumenical Review, 1977. okt.)

Ebben az értelemben láthatunk nagy ígéretet a Világvallások Moszkvai Konferenciájának kezdeményezésében, lefolyásában és eredményeiben. Valóban igazat kell adnunk Helder Camarának, a bátor lelkű brazil püspöknek, aki az egyházaknak és a vallásoknak az emberiség jövője alakításához való hozzájárulásáról ezt mondta: „Az volna az ideális, ha minden val-

lás egymásra találna egy közös programban, és konkrét akciókban az igazságosság és béke szolgálatában. Ha az emberi szolidaritás megvalósításához nyújtott világméretű hozzájárulásról van szó, akkor a valóságoknak ebben különleges szerep jut.” (Dom Helder Camara: Az egyházak és a társadalmak jövője, Universitas, 1977. aug.)

IV.

Az V. Keresztyén Béke Világyűlés főtémájául választott gondolat: „Isten szolidaritásra hív” találon fejezi ki napjaink központi és legátfogóbb emberi törekvéseit. Valóban nincs még egy ilyen szó, amellyel gyakrabban és a legkülönbözőbb helyzetekben, a legkülönbözőbb emberi csoportokban találkozánk, mint a szolidaritás gondolata. Ezért sürgető feladat számunkra, hogy mi is, a KBK-ban kísérletet tegyünk a fogalom meghatározására és tartalmi kifejtésére. Persze, amit a következőkben mondok, nem lép fel a problémák megoldásának igényével; csupán ösztönzés akar lenni arra, hogy együtt elmélkedjünk e szónak nekünk szóló üzenetén és kihívásán.

Mivel a „szolidaritás”-kifejezés olyan jelszóvá lett, amellyel mindenki messzemenően egyetért, azért az a veszély is fennáll, hogy üres szólamná és szónoki fordulattá válik. Ezért is rendkívül sürgős, hogy megkíséreljünk tartalmát pontosabban meghatározni. Emlékeznünk kell arra is, hogy vannak olyan eszmék az emberiség gondolatvilágában, amelyek hosszú ideig szunyadnak a tudat mélyén, majd bizonyos események, történelmi fordulatok, szellemi és társadalmi áramlatok felszínre hozzák, új és friss tartalommal töltik meg. Ez történt a szolidaritás fogalmával is. Már a századfordulón működött egy filozófiai iskola, amely az eszmei és szellemi hatások elméletével, többek között a „szolidaritás filozófiájával” is foglalkozott (Alfred Fouillée, Léon Bourgeois: „A szolidaritás és társadalmi következményei — a szolidaritás filozófiájának áttekintése”).

Ezt a gondolatkört vette át és töltötte meg dinamikus, forradalmi tartalommal a munkásmozgalom. Ebből ered, hogy a szolidaritás első mondanivalója az a készség volt, hogy a másik ember gondjában, bajában osztozzunk. A fogalom tehát elsősorban a kölcsönös felelősség eszméjét fejezi ki. Vannak természetesen korrelatív, a szolidaritás fogalmával szorosan összefüggő, más fogalmak, amelyek összecsengenek vele és amelyek nélkül nem lehet megérteni a szolidaritás fogalmának gazdag tartalmi mondanivalóját. Ezek: az érdeklődés, nyitottság, közösségre törekvés. Természetesen akkor is helytelen úton járnánk, ha filozófiai meghatározást akarnánk adni, mert ez nem a mi feladatunk. (Brugger, Philosophisches Wörterbuch, Herder, Freiburg, 1947, 324. o.)

Viszont történtek már kísérletek a szolidaritás teológiai meghatározására is. Természetesen az ilyen kísérleteket is nagy óvatossággal kell fogadnunk, mert ezek azzal a veszéllyel járnak, hogy vagy keresztyén mázzal akarják bevonnai a teljesen világi jellegű kifejezést, vagy azt próbálják bizonyítani, hogy a szolidaritás tulajdonképpen teológiai fogalom. Nem lenne tehát az sem célravezető, ha a szolidaritás teológiájának kiépítésére tennénk kísérletet. Kézenfekvő, hogy vannak üdvtörténeti eseményeket jelző teológiai megjelölések, amelyekből le lehet vezetni a szolidaritás keresztyén, teológiai értelmezését. Ilyenek: Isten szövetsége, az inkarnáció, a kereszt eseménye, sőt a három isteni személy közötti szoros viszony stb. Feladatunk azonban

nem az, hogy így „megkereszteljük” a szolidaritást, hanem sokkal inkább az, hogy azt az emberi törekvést, amit kifejezésre juttat és az embert, aki ezzel a fogalommal adja tudtul törekvéseit, az evangéliumi üzenet fényében megértsük és történelmi helyzetét teológiai-
lag feldolgozzuk. Természetesen azt is magával hozza mindez, hogy teológiai terminológiával próbáljuk kifejteni a szolidaritás tartalmát. Így eljuthatunk az önküresítés, a kenózis, az odaadó, teljes szeretet gondolatához, illetve a Hegyi Beszéd által közvetített üzenetben szereplő második mérföldig, a másik orca odanyújtásának krisztusi tanításához. Erre a sajátosan keresztény viszonyulásra viszont már van jó kifejezésünk a KBK-ban: a proexistencia, a másik emberért való élés. Ennek a forrása pedig „Isten határtalan jósága, amely értelmet ad emberi ténykedésünknek és lehetővé teszi, hogy az minden korlátot ledöntsön és a másik embert testvérenek tekintse” (Werner *Schmauch*: Koexistenz? Proexistenz? Evang. Zeitstimmen. Reich, Hamburg, 58. o.).

A szolidaritás tartalmi mondanivalóját úgy is megközelíthetjük, hogy dialektikusan azt a kérdést tesszük fel: mi az antiszolidáris? A válasz kézenfekvő: az elhatárolás, az érdektelenség, az egyéni, vagy közössé-

gi közömbösség. Azután: a szolidaritás fokozatai között is különbséget kell tennünk, az egyszerű szimpátiától a verbális állásfoglalásokon át a tettekben kifejezésre jutó konkrét, gyakorlati segítségig. Ebben az értelemben a valóban egészen konkrét szolidaritás: az éhezőkkel való szolidaritás, amely kihívja a leszerelés követelését és előmozdítását; a szolidaritás az elnyomottakkal parancsolóan előírja a felszabadítási mozgalmak támogatását; szolidaritás a Harmadik Világgal — megköveteli, hogy minden erőnkkel az új nemzetközi gazdasági rend megvalósításán fáradozzunk. Ezért helyes, hogy az V. Béke Világgyűlés fő témája nemcsak maga a felhívás: „Isten szolidaritásra hív”, hanem így folytatódik: „Keresztvények a békéért, igazságosságért és felszabadításért.”

A Nagygyűlés főtémájának az előkészületek során történt kifejtése, majd a főtémából adódó konkrét feladatokban rejlő mozgósító erő a Nagygyűlés utáni tettek — ezt értjük mi szolidaritáson. Ha a főtémával választott gondolattal ezeket a célokat elérjük, vagy legalábbis megközelítjük, akkor nemcsak elmélkedünk a szolidaritás jelentésén, hanem azt ténylegesen gyakoroljuk is.

Dr. Tóth Károly

Együtt kell engedelmeskednünk a teljes evangéliumnak

Dr. Philip Potter főtárgyi jelentése az EVT Központi Bizottságának ülésén.
Genf, júl. 25—aug. 6.

Ez évi gyűlésünk főképpen azzal foglalkozik, hogy áttekintse és továbbvigye a múlt évben kialakított főbb programjainkat. Bizonyára emlékeznek arra, hogy a Felülvizsgáló Bizottság (Review Committee) előterjesztése és az Önök javaslata az volt, hogy négy fő területre összpontosítsuk figyelmünket a Nagygyűlés utáni időszakban: a) a Háromság — egy Istenbe vetett hitünk kifejezésére és közlésére, b) egy igazságos, demokratikus (participatory) és fenntartható társadalom kutatására, c) az egyház egységére és az emberiség egységéhez való viszonyára, d) a nevelésre és az igazi közösség megújuló kutatására. E széles kereten belül a főbb témák kisebb egységekre és részekre tagolódtak.

A jelentésben szereplő év folyamán a Világtanácsban mindenütt intenzív munka folyt. Hallani fogjuk a csoportok és alsócsoportok, valamint a Tanács többi szerveinek rövid jelentéseit. Meglepő, hogy ilyen rövid idő alatt, máris mennyi mindent próbáltunk elvégezni, hála az egyének és csoportok világszerte tapasztalható lelkes részvételének. Lesz majd rá lehetőség, hogy a különféle bizottságokban és a plenáris ülésen ki-ki elmondhassa véleményét a különböző programokról.

Amit most tenni szeretnék, nem több, mint hogy felkeltsem érdeklődésüket három fontos ügy iránt, amelyet majd széles körben vitatunk meg ezekben a napokban. Fő témánk, „A Hitvalló Közösség”, amely magában foglalja a nagygyűlés első szekciójának vitáját, a „Vallástétel Krisztusról ma” témát, és ez tartalmazza majd főképpen a Háromság — egy Istenbe vetett hitünk kifejezését és közlését. Dr. Lukas *Vischer* jelentést fog tenni a tagegyházak hozzászólásairól az alábbi dokumentummal kapcsolatban „Egy keresztység, egy eucharisztia, és a kölcsönösen elismert lelkipásztori szolgálat.” A harmadik fontos ügyünk egy koordinált program eredménye: „Vizsgálódás egy igazságos, de-

mokratikus (participatory) és fenntartható társadalom irányában.” Az a feladat, hogy rámutassak e három fő téma összefüggésére és kiemeljem néhány vonását a Tanács és a tagegyházak számára.

E mostani ülésünk során meg kell emlékeznünk arról, hogy 1927. augusztus 3-án nagyjelentőségű esemény történt az ökumenikus mozgalom életében. Ekkor nyílt meg Lausanne-ban a Hit és Egyházszervezet első világkonferenciája. Ennek a találkozóknak gyökerei az 1910-es edinburghi Missziói Világkonferenciáig nyúlnak vissza. Az Anglo-Katolikus Missziói Társaság és az Evangélium Terjesztésére alakult Társaság, egyetértett abban, hogy a találkozón azzal a feltétellel vesznek részt, hogy azok a kérdések, amelyek a különböző keresztyén testületek között a tanításbeli, vagy szervezeti különbségekre vonatkoznak, nem hozhatók a konferencia elé megtárgyalás, vagy megoldás céljából.” Ez a konferencia azt tekintette feladatának, „hogy evangélizálja a világot ebben a nemzedékben,” de nem tudott szembenézni ennek az evangélizációs kihívásnak legnagyobb akadályával: az egyházak évszázadokon át tartó megosztottságával. Sem a keleti orthodox egyházak, sem a római katolikus egyház nem volt jelen ezen a találkozón. Úgy tűnik, mintha ez a konferencia azt mondta volna a világnak: „a tanítás megoszt, az evangélizáció egyesít.” Valójában egy valaki volt, aki meglepte a konferenciát beszédével, C. Y. *Cheng* Kínából (azon kevesek egyike, akik a harmadik világból voltak jelen) „Őszintén szólva, azt reméljük, hogy a közeljövőben egy egyesült keresztyén egyházat látunk, minden felekezeti megosztottság nélkül. Ez lehet, hogy különösnek tűnik némelyek számára, de bárátaim, ne feledjék, hogy minket csak a magunk álláspontja felől lehet szemlélni. Ha ezt elmulasztják, a kínaiak mindig titokzatos nép maradnak az Önök számára... Nincs fontosabb idő, mint a jelen. Ezek a na-

pok mind politikai, mind vallási szempontból döntő fontosságúak. Kína jövője nagymértékben azon múlik, hogy mi történik a jelenben... Krisztus egyháza egyetemes (universal) és nemcsak a felekezettől, de a népi hovatarozástól is független.¹ Ezek a szavak tárgyilagosan hangzanak, ha arra gondolunk, mi történt Kínában a húszas évek keresztyén-ellenes mozgalma óta és különösen az utóbbi húsz évben. Az egyetlen delegátus, aki osztotta C. Y. Cheng véleményét, az episzkopális Charles Henry Brent volt, aki korábban miszisionárius püspök volt a Fülöp-szigeteken. Rögtön a konferencia után ezeket írta: „Az olyan kérdésekkel, amelyek a dogma kiterjedését és korlátait, a tekintély kérdését, vagy az egyházkormányzás szerkezetét érintik, egy tekintélyes konferenciának mégiscsak foglalkoznia kell, ugyanazon a higgadt, igazságkereső módon, amely Edinburghban jellemezte a vitát. Eljön a nap, amikor a világkonferenciákon ezeken az alapokon kell találkozniuk az egyházaknak.” Felszólította egyházát, hogy tegyen kezdeményező lépéseket. 1920-ban, Genfben tartották azt a gyűlést, amely a világkonferencia előkészítésével foglalkozott. Akkortájt jött össze egy csoport is Genfhez közel, hogy lerakja a Nemzetközi Miszioi Társaság alapjait, amely 1921-ben jött létre. Alkotmányuk egyetlen megszorítást tett: „A tanácstól nem várható olyan döntés vagy állásfoglalás, amely a tagok egymásról eltérő egyházszervezeti, vagy tanításbeli kérdéseivel foglalkozik. Továbbá: „a munkában való együttműködést sokkal inkább zavarják a tanításbeli különbségek, mint a tanácsban való együttműködést.”

A Lausannei Konferencia mindenestre az ökumené úttörői merész és fantáziadús vállalkozásának győzelme volt. Ezen a konferencián már szép számban voltak jelen az orthodoxok is. Az alábbi témákat vitatták meg: Az egyház üzenete a világhoz — az evangélium; Az egyház természete; Az egyház közös hitvallása; Az egyház szolgálata; A Sákramentumok; A keresztyénség egysége és viszonya a benne élő egyházakhoz. Ötven évvel később egy teológus csoport Lausannehoz közel azért ült össze, hogy feldolgozza a több, mint kilencven tagegyház, valamint más csoportok — beleértve a római katolikusokat is — hozzászólását ahhoz az állásfoglaláshoz, amelyet a Hit és Egyházszervezet Bizottság készített a Nairobi Nagygyűlésre. Ez a keresztség és az eucharisztia sákramentumával, valamint az egyház szolgálatával foglalkozott. Látna az egyházaknak azt a sokévszázados vitáját, amely éppen az egyház szívében jelentő, életbevágó tanítások körül folytak, ezt meglepő eredménynek kell tartanunk.

Még ennél is jelentősebb az, hogy az 1927-es Lausannei Konferencia az egyház egységével nem öncélúan foglalkozott. Az előadók egymás után szóltak arról, hogy az egyház egysége az evangélium hirdetésének még hatékonyabb eszköze, hogy így az emberiség megbékélhessen Istennel és egymással. Mitöbb, a konferencia leszögezte az alábbiakat:

„Az evangélium a társadalmi megújulás biztos erőforrása. Azt az egyetlen utat hirdeti meg, amelyen az emberiség megszabadulhat attól az osztály- és fajgyűlölettől, amely a társadalmat megfosztja a nemzeti jólét, a nemzetközi béke és barátság jótéteményétől. Ugyanakkor ez meghívást is jelent a nem keresztyén világba, keletre és nyugatra, hogy mindenütt részesedjenek az élő Úr örömeiben. Együttérezve korunk nyomorúságával, az intellektuális nyíltság, társadalmi igazságosság és szellemi inspiráció utáni vágyával, az egyház az örök evangéliumban látja azt a szükséges megoldást, amely kielégítheti a modern világ Istentől beléltott vágyakozását.”²

Ez utóbbi nyilatkozat volt a lelke az Élet és Munka stockholmi világkonferenciájának is, amelyet két évvel korábban tartottak. Ez a konferencia szintén felismerte, hogy az egyháznak az a hivatása, hogy meghirdesse Isten országa üzenetét és annak igazságát, egyúttal felhívás a misszióra és egységre is. Akkoriban azt mondták, hogy az Élet és Munka mozgalma számára kielégítő volt ez a jelszó: „A tanítás elvlaszt, a szolgálat egyesít.” Ami kitűnik a Lausanne-i konferencián, az annak a szüksége volt, hogy nézzünk szembe a tanítással is, amely elvlaszt, éppen azért, hogy egyesítsen a misszióban és a szolgálatban.

Az EVT munkájának egésze

Azt szeretném itt hangsúlyozni, hogy ötven évvel ezelőtt világosan értették, hogy az egyházak hite és szervezete elvlaszthatatlan az evangélikációra és szolgálatra szóló megbízatásuktól. Ez az, amit az ökumenikus mozgalom, 1948 óta pedig az Egyházak Világtanácsa élete csak megerősített. Vajon még mindig így látják ezt azok az egyházak, akik közel harminc éve csatlakoztak a tanácshoz? Életbevágó kérdés ez, mert állandóan az a támadás ér bennünket, hogy nem egyszerre hívunk egységre, misszióra és szolgálatra. Dr. Visser't Hooft, 1965-ben a Központi Bizottságnak tett jelentésében az úttörők lelkületét idézte, és ezt mondta: kötelességünk követni őket azokban a dolgokban, amelyek életüket és munkájukat jellemezték. Kijelentette: „az igazi katholicitás, a teljes odaszánás az egyház szolgálatára, az egység az egyház világmissziója érdekében, a készség az élet megújítására — ezek továbbra is a Világtanács része és tartozéka maradnak.”³ A továbbiakban ezeket mondta: „A Világtanács ma sok területen, sok ügygel foglalkozik, mégis vannak sokan egyházainkban, akik egyedüli sajátos ügyüknek egy szakadás megszüntetését, vagy egy ügyosztály munkáját tartják, és nagyon kevesen vannak azok, akik szeretnék megérteni és támogatni az egészet, akik tudatában vannak, hogy csak az ő összefogásukban és a mi széles körű munkánkban tükröződik az egyház elhivatottsága.” Az utóbbi években tovább bonyolódott az ügy. Vannak olyanok, akik perverz módon azt sajkózzák, hogy a Világtanács túl nagy figyelmet szentel a társadalmi és politikai kérdéseknek, és nem eléggé munkálkodik az egyház egységén, evangélikációs feladatán és a mi társadalmi aktivitásunkból hiányzik a teológiai megalapozottság.

Ezért is érdemes figyelni arra a három fő témára, amelyről ezen az ülésen szó lesz. Az „Egy keresztség, egy eucharisztia, és a kölcsönösen elismert lelkipásztori szolgálat „témák mindegyike az egyháznak, mint miszionáló és szolgáló Isten-népének jellegére utal. Íme három világos bizonyíték:

„A keresztség egyszerre Isten ajándéka és emberi elkötelezettség és arra a növekedésre utal, amelyben eljutunk a nagykorúságra és elérjük Krisztus teljességét (Ef 4,13). E növekedés által a megkeresztelt hívőnek meg kell jelenítenie a világ számára a megváltott embervilág új embertípusát. Közös bizonyágtétel az egyházak, a világ és azok felé, akik még nem hallották az evangéliumot, vagy visszautasították —, ez az ő közös felelősségük itt és most. A bizonyágtételnek és szolgálatnak ebben a közösségében történhet meg, hogy felfedezzük Isten ajándékának értelmét az Ő egész népe számára...

Az egyház az úrvacsorában azonos leginkább önmagával és itt egyesül Krisztussal az Ő küldetésében...

Megbékélve az úrvacsorában? Krisztus testének tagjai arra hívatottak, hogy szolgálják az emberek közötti megbékélést és a feltámadás örömről tegyenek bizonyosságot. Jelenlétük a világban, kifejezi szolidaritásukat az emberrel a szenvedésben és reménységben, hogy számukra Krisztus szeretetének jelei legyenek, aki áldozatul adta magát minden emberért a kereszten és aki önmagát adja az úrvacsorában... Az egyházban minden szolgálat annak a világosságában értendő, aki „nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáljon” (Mk 10,45). Ő az, aki ezt mondja: „amint engem küldött az Atya, úgy küldelek titeket” (Jn 20, 21). Ezért, Krisztusban nyert elhívásunk készlet miniket arra, hogy áldozatosan, odaszántan és aláztatlan vegyünk részt az emberiség problémáinak megoldásában. Csak így érthetjük Isten népe teljes szolgálatát és azoknak sajátos szolgálatát is, akik arra hívatottak és különítettek el, hogy úgy szolgálják és építsék az egyházat, mint Krisztus titkainak sáfárai...⁴

Nairobi-ban a „Vallástétel Krisztusról ma” szekció előterjesztette, hogy milyen hitvallás várható el egy hitvalló közösségtől. „A Krisztusról szóló hitvallás formál belőlünk megosztott egyházakból, régi és új közösségekből, egyetlen közösséget.”⁵ „A Léleknek ez a közössége elsődleges célját és végső értelmét az eucharisztia ünneplésében és a Háromság — egy Isten dicsőítésében éri el... Állandó szégyenünk és fájdalomunk, hogy nem tudtuk legyőzni szakadásainkat az Úr asztalánál, ahol Isten üdvözítését tapasztaljuk, melyet Ő az egész embervilág számára, helyette végzett el.”⁶ A hitvalló közösségnek szembe kell nézni mindazzal, amit jelent a „bűn és bocsánat, erő és erőtlenség, kizsákmányolás és szerencsétlenség, az identitás egyetemes keresése, a keresztyén hatások nagymértékű hiánya és azoknak a vágya, akik sohasem hallották még Krisztus nevét.”⁷

Az „Egy igazságos, demokratikus és fenntartható társadalom kutatása” téma újra csak egy olyan hitvalló közösséget feltételez, amelynek sokféle szolgálatát a sákramentumok táplálják. „Az igazságtalanság struktúrái és a felszabadításért folyó harc”, mellyel a naggyűlés ötödik szekciója foglalkozott, leszögezte „Azok a keresztyének, akik az igazságosságért és felszabadításért együtt szenvednek, az egymással és Krisztussal való közösség mélységeit tapasztalják meg. Ez a közösség felette van az ideológiák, osztályok és keresztyén tradíciók különbözőségeinek. Egyesít a bocsánat és szeretet ereje által. Tükrözi a Háromság — egy Isten tökéletes közösségét és kifejezője annak a legmélyebb szolidaritásnak a szenvedő és bűnös emberiséggel, amelyet az úrvacsorai közösségben élünk át.”⁸

A kölcsönhatás hiánya magukban az egyházakban

Ez a szerény kísérlet a három fő téma belső összefüggésének megmutatására, fémjelzi a Tanács munkájának teljességét. Vajon miért nem fogadják el ezt a teljességet a tagegyházak és azok, akik a Világtanács ténykedését kritizálják? Nem tévednek-e, amikor önmagukat, vagy a Tanácsot értelmezik? Nem elég ugyanis arra hivatkozni, hogy ezek az egyházak, vagy csoportok érdeklődnek a Tanács egyik-másik programja iránt. Ismerek olyan esetet, ahol az egyik egyház rendkívül élesen kritizálta a Tanácsot, mert nem fordít elég időt és energiát az egység, vagy a misszió problémáinak megoldására. Előfordulhat viszont, hogy ez az egyház azzal a kéréssel fordul a Tanácshoz, hogy

nyújtson segítséget, valamilyen szükségükben, vagy hozza nyilvánosságra állásfoglalásaiban politikai programját. Bár ez az egyház elfogad, vagy ad segítséget, nem hajlandó elismerni, hogy mindez egy olyan kiáradó szeretet kifejezése, amely a hit és imádság szolidaritásából született és abból a forró vágyból, hogy a megújulást és Isten népe egységét munkálja. Tény az, hogy nagyon nehéz egységben tartani az egyház három lényegbevágó feladatát: az egységet, a missziót és a világ számára végzett szolgálatot, amint azt a Háromság — egy Isten teljes evangéliuma iránti együttes engedelmességünk megköveteli. Az ökumenikus mozgalmat sajátos felelősség terheli ezért a teljességért, mivel tisztában van azokkal a korlátokkal, amelyek korábban a mozgalom egyes részeit jellemezték. A misszionáló mozgalom az együttműködést a misszió és evangélizáció érdekében kereste és figyelmen kívül hagyta a tanításokat. Az Élet és Munka mozgalma úgy gondolta, hogy a szolgálat sokkal inkább egyesítő tényező, mint a dogmákkal való küzdelem. A Hit és Egyházzervezet mozgalma járta a nehezebb utat, amikor a tanításokra és az egyházakat megosztó kérdésekre koncentrált és fáradhatatlanul dolgozott éveken keresztül a megoldáson. De az egyház egységét illetően sokáig nem született meg az az eredmény, amire ők gondoltak és amiért közös bizonyoságtételben és szolgálatban fáradoztak. Amikor ezek a mozgalmak betagozódtak a Világtanácsba, gondolkodásmódjuk velük együtt terjedt el. A Nairobi Nagygyűlés Programszervező Bizottsága felismerte ezt a történelmi problémát és nem szűnt meg kifejezésre juttatni, amikor a Tanács tevékenységéről és az egyházak hozzászólásairól volt szó. Kifejezte annak szükségességét, hogy a Tanács munkáját, mint összefüggő egészet kell tekintetbe venni. „A spirituális, profétai és cselekvésre képesítő dimenziók elválaszthatatlan részei az EVT teljes életének és munkájának, minthogy az a tagegyházakkal és a tagegyházakért dolgozik.”⁹

A közlemény még mélyebbre is megy. Az együttműködés maguknak a tagegyházaknak az életében is hiányzik az olyan kérdéseket illetően, mint a hit és egyházzervezet, misszió és evangélizáció, nevelés és megújulás, a szolgálat, az igazságosság és béke kérdései. Az egyházak főképpen keresztyén hivatásunk egyik, vagy másik aspektusát hangsúlyozzák, a maguk tradíciója szerint és gyakran más egyházak ellenében. Saját struktúráik és felépítettségük alapján hajlanak arra, hogy az ügyeket így szétválasszák. Ez súlyos következményekkel járt a keresztyének mentalitására nézve. Különösen érvényes ez azokra az esetekre, amikor az egyházak profétái bizonyoságtételéről van szó a társadalmi és politikai kérdéseket illetően. Elmaradt a keresztyének hitbéli iskolázottsága, így nem képesek kapcsolatot teremteni a hit és a világban végzett szolgálat között. Nem érzékelik azt sem, hogy cselekvésük visszahat hitük és életük egészére. Az az érzésem, hogy mind az egyházak, mind az ökumenikus mozgalom krízisének ez a gyökere. Végre, most sokkal jobban tudatában vagyunk ennek a krízisnek, mint valaha is, és keressük a módját, hogyan lehetnénk hűségesebbek az evangéliumhoz és a nyert világosságához.

Nos, hogyan is lehetnénk hűségesebbek az evangéliumhoz és a kapott világosságához? Mit tanultunk meg az ökumenikus közösség gyakorlásának és küzdelmeinek éveiből, amely képessé tehetné az egyházakat és minket magunkat, hogy a hit egységét annak teljességében tartsuk meg a Tanácson belül? Van-e olyan gondolkodás és életstílus, amely az egységnek, a bizonyoságtételnek, valamint Isten népe Isten akarata szerinti szolgálatának előfeltétele lenne? Hiszem, hogy

van ilyen és valójában mi most ennek a gyakorlását tanulgatjuk. Három összetevője van ennek a gondolkodásmódnak és életstílusnak.

Isten élő Igéje a világosságban

Az első, a könyörtelen elhatározás, hogy engedelmeskedünk Isten megszólaló Igéjének, amely megvilágosítja a körülöttünk levő valóságokat, hogy hagyjuk magát a szöveget szólni a maga kontextusában és az által. A filozófus *Heidegger* volt az, aki emlékeztetett minket arra, hogy az igazság (alétheia) nem absztrakt, hanem konkrét. A görög szóösszetétel, a-létheia, azt jelenti, hogy valami nincs elrejtve, leleplezett, zárt, szem elől tévesztett, elfelejtett. Embernek lenni, annyi mint a dolgokat feltárni, világosságra hozni, kinyitni, az elrejtettségéből előhozni, tudatossá, nyitottá, valóságossá, autentikussá, jelenvalóvá tenni. Ez az, amit az igaznak lenni, igazságban élni jelent. Erről jelenti ki Jézus: „Én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem járhat az élet sötétségében, hanem övé lesz az élet világossága” (Jn 8,12). Ugyancsak Ő mondja: „Ha megtartjátok az én igémet, valóban tanítványaim vagytok, megismeritek az igazságot és az igazság szabaddokká tesz titeket” (Jn 8,31–32). Nem az a feladat, hogy akár lexikális adatokat soroljak, akár bibliai értekezést tartsak. Inkább azt, hogy illusztráljam azt az utat, amelyen keressük az igazságot az ökumenikus mozgalomban és egyházainkban egyaránt. Ahogy én látom, a Hit és Egyházszerkezet mozgalmának az volt a nagy jelentősége az elmúlt több, mint ötven évben, hogy volt bátorsága küszködni egyházainknak azokkal a tanításaival, dogmaival, tradícióival, ekkleziológiai-ival, amelyek megosztottak minket és akadályoztak abban, hogy felismerjük és gyakoroljuk az egy keresztiséget, az egy eucharisztiait, az egy szolgálatot. Kíméletlenül, de türelemmel hoztak elő minden tanítást, dogmát és ekkleziológiát. Szabad volt megvizsgálni, újra látni azokat Isten kijelentett világosságában. Az egyházak és teológusok többé nem húzódhattak vissza dogmatikus erődtéményeik mögé, hogy onnan lövöldöz- zék egymást. Még a különböző tradíciójú egyházak által használt nyelvezet is úgy alakult, hogy segítette fel- fedni a tradíciók és dogmák mögött levő valóságot. A téma újrafelvetésével új világosság áradt, új lehetőségei tárultak fel annak, hogy szabadok legyünk egymás és Isten akarata cselekvése számára. Az „Egy keresztiség, egy eucharisztia és a kölcsönösen elismert lelkipásztori szolgálat”¹⁰ dokumentum világos példája ennek a folyamatnak. Az évszázados viták, amelyek megosztották az egyházakat, újra előkerültek, kinyíltak és most az egyházak lelkiismeretére bizattak. Ez egy olyan folyamat, amelynek során új kérdések kerültek elő, új szempontok vetődtek fel. De sehol sincs visszavonulás a régi állásokba. Sokkal inkább a régi állásokat látjuk új módon. Hiszem, hogy a Hit és Egyházszerkezet ezzel végezte a legértékesebb hozzájárulást az ökumenikus mozgalom számára. Mondhatjuk, hogy ez egészen így van, mert addig néztünk szembe bosszúsan tanításbeli szakadásainkkal, míg kezdtük megérteni azok igazi természetét a kijelentés alapján. Kezdtük megérteni a Szentháromságban kijelentett isteni valóságot. Így vált lehetségessé számunkra, hogy akár csak próbaképpen is — szövetségre lépünk a közös bizonyágtétel és szolgálat érdekében. Ezt a kérdést nem gyakran vetik fel így ökumenikus körökben, de ez egyáltalán nem jelenti, hogy nem ez a való- ság.

Az egyházakra gyakorolt hatás

Hasonlóan küzdöttünk egymással több, mint hetven éven keresztül a misszió és evangélizáció természeté- nek értelmezése körül. Felfedeztük, hogy az evangé- lium nem privát ügy. Az egész világhoz szól. Nincs egyetlen egyház, felekezet, vagy tradíció birtokában. Valóban ki kell lépnünk a templom területéről, hogy hirdethessük az evangéliumot. Meg kell nyitnunk ma- gunkat mások számára, a világ realitásai előtt. Fel kell fedoznunk, hogy a világ szabja meg még azt is, ho- gyan, milyen kifejezésekkel közöljük az evangéliumot. Érezzük, hogyan terjed ki a textus, hiszen mindaz, amit kiválasztunk a szövegből, mindaz, ahogy tovább adjuk, a helyzettől függ. Az evangéliumot hirdetni annyi, mint egyének és közösségek előtt felfedni egzisztenciájuk valóságát és rámutatni arra a valóság- ra, amely megjelent Krisztus életében, halálában és feltámadásában. Például, azok az akció-reflexió prog- ramok, amelyeket a Világmisszió és Evangélizáció Bi- zottság, (korábban Nemzetközi Missziói Tanács) készí- tett, nagy hatással voltak az egyházak önértelmezésé- re. Ezek az alábbi témákkal foglalkoztak: egyházak a misszióban, a gyülekezet missziói struktúrája, városi és ipari misszió. Két hatást említek csupán. Először: kény- szerítette az egyházakat annak tudomásulvételére, hogy Krisztus univerzális evangéliuma átfogja az ember- lét egészét, a közügyeket — röviden mindazt, amit politikán értünk. Nem prédikálhatunk a bűnösök meg- igazításáról anélkül, hogy ne szólnánk Isten igazságá- ról, amely megparancsolja, hogy mindenki igazságo- san bánjon az Ő teremtet világgal, teremtményeivel, embertársaival, a személyekkel és a hozzájuk tartozó tárgyakkal. Második hatása az volt, hogy az egyházak előtt a világgal folytatott evangélizációs harcuk köz- ben világosodott meg, tudatosult saját sötétségük és titkos engedetlenségük. A missziói megújulásban tanul- ták meg, hogy mi a hitvalló közösség. Helyénvaló, ha emlékeztünkbe idézzük, hogy az Apokalipszis, a Je- lenések könyve, mely Isten végső célját tárja fel a vi- lág előtt, előszavában a hét gyülekezethez írott levelet tartalmazza. Ezek megújulásra szólítják fel az egyhá- zat, hogy résztvehessen Istennek a világ számára adott apokaliptikus ígéreiteiben.

Ez az együttes tapasztalat rendkívüli következmé- nyekkel járt az ökumenikus mozgalom életére nézve. Különösen jelentős volt az egyház egysége, és a vi- lágban való bizonyágtétele szempontjából. Nem szük- séges ezt most részletesen kifejtenem, mert gyakran esett szó róla. De talán nem mindig azon a módon, ahogy az imént én tettem. Azért fontos kérdés ez, mert az egyházak életének leglátványosabb megnyilatkozá- sa az elmúlt két évszázadban az az evangélizáció volt, amelyet a nyugati missziók a harmadik világ országai- ban végeztek. Mivel a külmisszió nem párosult erőtel- jes belmisszióval, ez arra készítette a harmadik világot és az ott dolgozókat, hogy hozzák napvilágra azokat a tényeket, amelyekre utaltam. Ez éppígy történt a nyu- gati országok külvárosi missziójában, az élet perifé- riáin dolgozók esetében is.

A világ igazságtalan struktúráinak leleplezése

Talán az ökumenikus mozgalom legszembetűnőbb haszna a világ számára az volt, hogy tanulmányozta és gyakorolta az igazságot, meghirdetve Isten országa igazságosságát és békességét. Nos, a politika természé-

téhez tartozik a nyilvánosság, hogy kerülje a titokzatossgot. Az a feladata, hogy a közös jót munkálja és tegeye lehetővé az embereknek, hogy a közösség életében teljességgel részt vehessenek. A politika megromlását jelzi az, amikor az ügyek és döntések nem kerülnek nyilvánosságra, amikor összezavarják az embereket, tudatlanságban tartják, félreállítják, háttérbe szorítják őket. Olyan világban élünk, ahol a gazdasági, társadalmi és politikai struktúrák éppen ezt teszik. Ezért foglalkozunk mi ilyen fokozott mértékben világunk igazságtalan struktúráinak leleplezésével, felfedésével, bemutatásával. Mindaz, amit mi az igazságos, demokratikus (participatory) és fenntartható társadalom kutatása terén végzünk, egyszerűen annak a feladatnak a betöltése, hogy az evangélium igazságát érvényesítsük.

Hadd támasszam alá ezt néhány rövid példával. Az utóbbi években a rasszizmus elleni küzdelem-programunkat nem azért érte támadás, mert a rasszizmust bűnnek bélyegeztük. Ezt már több, mint ötven éve tesszük. Sokkal inkább azért, mert kemény és türelmes kutatómunkával, a valóság meglátására kinyíló szemekkel tártuk fel a faji elnyomás egész anatómiáját és annak módozatait, ahogyan az emberek a környező világban, különösen pedig a gazdag országokban konkrétan részt vesznek a rasszizmus fenntartásában. Ugyancsak gazdag hagyománnyal rendelkezünk a szegények és elesettek körüli szolgálatban is, és mostanában vállalkoztunk a fejlődési segélyek nyújtására is. De abban a pillanatban, amikor lelepleztük azokat a rejtett erőket, amelyek a szegénységet okozzák és fenntartják: a magán-, a testületi, vagy állam-kapitalizmust, a transznacionális társaságokat, a militarista erők által befolyásolt elit hatalmakat, azonnal komoly támadás indult ellenünk. Azután vegyük a nukleáris fizikát és nukleáris energiát, amely laboratóriumi tudósok és állami szakemberek kezére van bízva. Kísérleteket végeznek, terveket készítenek, olyan döntéseket hoznak, amelyek az emberek életét alapvetően érintik, anélkül, hogy azok erről tudnának, vagy beleszólhatnának. Egészen megváltoztatta a légkört, amikor az utóbbi években lelepleződött, hogy milyen hátsó célokra használják a nukleáris energiát és milyen következményekkel jár ez az emberi életre nézve. Ezzel kikerült a fizika és gazdasági élet kizárólagos hatóköréből a teológiai és politikai etika területére, hogy most már itt dőljön el, mi szolgálja belőle a közjót.

Ezek az illusztrációk látszólag távol esnek a hit és egyházszervezet, a misszió és evangélizáció, a szolgálat és igazságosság területétől, de valamennyi az evangélium egységére és teljességére mutat, ennél fogva az Egyházak Világtanácsa munkájára is.

De van egy második eleme is annak a gondolkodásbeli és életstílusnak, amely az egység, az egyház szolgálata elősegítését is egyidejűleg szükségessé teszi, és ez összefügg az elsővel. A legjobban azzal tudom ezt kifejezni, ha az igazság szónak héber eredetijét idézem fel, az *emeth*-t, amely bizalmat és megbízhatóságot, szilárdságot, igent, megerősítést, hitet, hűséget jelent. Ez nem eszme, hanem egy kapcsolat. Az Öszövetségben az igazság, hűség, gyakran ezzel a lefordíthatatlan szóval van kifejezve: *hesed*, — lojalitás, állhatatos szeretet, szolidaritás. Szó szerint ezt mondja a zsoltáríró, amikor az Úrra tekintve kéri, hogy adja meg azt, ami jó, hogy a föld teremhessen és bővülködhessen igazság, hűség, szilárdságban. A paralelizmus költői formáját használva így szól: „Szeretet és hűség találkoznak, igazság és béke csókolgatják egymást. Hűség sarjad a földből és igazság tekint le a mennyből” (Zsolt 85,11—12).

Az igazság összefügg mind az állhatatos szeretettel, mind az igazságossággal és békességgel. Ez a bizalom az, amely nyitottá, őszintévé teszi a teherhordozó, ki-tartó szeretet által teremtett emberi kapcsolatokat. Hitvalló közösség ez. Azokat kapcsolja össze a közös szolgálatban, akik kinyilvánítják, demonstrálják azt, ami megtartja őket (ugyanis ez a *confessio* latin eredetijének értelme) amely egyúttal minden ember igénye is. Zsinati testvériség ez. A Háromság — egy Istenbe vetett hitünk megvallásából következnek ugyanis az a bizalom, amely képessé tesz minket arra, hogy félelem nélkül nézzünk szembe a minket egymástól elválasztó dolgokkal. Azokkal, amelyek még mindig eltakarnak minket egymás szeme elől. Dialógus-közösség ez. Bizalmunk van minden embertestvérünk iránt, bármi legyen is a hite, mivel mindnyájan Isten képére teremtettünk és együtt részesedünk velük az igazságosságért és békéért folytatott küzdelem méltóságában. Minden ember részvétele ez. Az a bizalom ez, amely áttöri azt az elidegenedést, amelyet a vallásos dogmatizmus, a fajgyűlölet, szexizmus, osztályok, kasz-tok, és a gazdasági elnyomás hoznak létre. Lehetővé teszi azt, hogy az emberek a valósággal szemben nyitottak legyenek, szolidaritásban egyesüljenek, hogy az valóban meg is teremtdőjék. Az azonosság és másféle-ség (otherness) elismerése ez, ahol a különbségek, mint eszközök szolgálják a teljesebb közösséget és teherhordozást. Mások elfogadásának, megerősítésének, a róluk való bizonyoságtételnek az a módja ez, ahogyan Isten a maga hűségében, igazságában elfogadott, megerősített minket, bizonyoságot tett rólunk Krisztusban és a Szentlélek közösségében.

Ha körülnézünk a világban, azt látjuk, hogy tele van félelemmel, bizalmatlansággal, titokzatossgal és a leleplezés sokkal inkább a rombolásnak, mintsem az építésnek szolgálatában áll. Tele van elidegenedéssel, magánnyal, tyrannizmussal és erőtlenséggel. Mindaz, amiről ezen a héten vitatkozunk, meg fogja mutatni, mennyire áthatja ez a légkör az egyházat, a társadalmat és az államot. Az a nagy teher nehezedik az öku-menikus mozgalomra, hogy Istennel együtt munkálkodva az oikoumenéből oikos-t, otthon teremtsem amely családjá lehet férfiaknak és nőknek, fiataloknak és időseknek, ahol az ajándékok kultúrák, lehetőségek sokszínűsége érvényesül, ahol nyitottság, bizalom, szeretet és igazságosság uralkodik. Minden fő programunk a Tanácsban ennek a gondolkodásnak és életstílusnak kialakításához kapcsolódik. Az evangélium indikatívusára és imperatívusára épül. Arra, amit Isten kijelentett Krisztus életében és cselekedeteiben és amit Ő parancsolt nekünk. Az Ige testté lett, telve kegyelemmel, önmagát adó szeretettel és igazsággal, nyilvánvaló hűséggel és bizalommal. Úgy vagyunk mi is igazán emberek szavainkban és egész valónkban, ha telve vagyunk ezzel a kegyelemmel és igazsággal.

De van egy harmadik eleme is ennek a gondolkodásbeli és életstílusnak. Elválaszthatatlan ez az előző kettőtől. A nyitottság és bizalom, szakadozott világunk valóságainak kíméletlen feltárása az evangélium világosságában, a dialógus a közösségben, amely képessé tesz arra, hogy nyitottak maradjunk, megköveteli még azt is, hogy tanuljunk meg szenvedni. Nincs nyíltság és bizalom szenvedés nélkül. Nincs megbékélés, nincs béke, nincs igazságosság világunkban, ha nem vagyunk képesek beállni ebbe a sorba. Ez a mi esetünkben azt jelenti, hogy félelem nélkül merjünk szembenézni a konszenzusnak olyan fájdalmas következményeivel, mint amilyen az „Egy keresztség, egy eucharisztia, és

a kölcsönösen elismert lelkipásztori szolgálat" ügye, hogy a még teljesebb egység felé haladhassunk. Azt jelenti ez, hogy az igazán hitvalló közösségnek meg kell tanulnia olyanna válni, mint az ő Ura, aki „a kapun kívül szenvedett, hogy megszentelje a népet tulajdon vére által” (Zsid 13,12). A Zsidókhöz írott levél szerzője, akinek egyébként sok mondanivalója van erről a hitvallásról, (Zsid 3,1; 4,14—16; 10,19—25) ezzel a biztatással zárja a levelet:

„Menjünk ki tehát Óhoz a táboron kívülre az ő gyalázatát hordozva. Mert nincsen itt maradandó városunk, hanem az eljövendőtt keressük. Általa vigyük Isten elé a dicséret áldozatát mindenkor: nevével vallást tévő ajkaink gyümölcsét. A jótékonyságról és az egymással való közösségvállalásról pedig meg ne feledkeztek, mert ilyen áldozatokban gyönyörködik az Isten” (Zsid 13,13—16).

A szenvedés küzdelme

Azt is jelenti ez, hogy az igazságtalan struktúrák alóli felszabadításért folyó harc, a háború borzalmi, az emberi jogok megsértése elleni küzdelem, a szenvedés küzdelme. Az Ázsiai Keresztyén Konferencia nagygyűlésén nagyon világosan kifejezésre jutott ez a biznyságtételekben és csoport tanácskozásokon, és abban, ahogy a programokat megfogalmazták, valamennyit ebbe a fő témába sűrítve: „Jézus Krisztus Ázsia szenvedésében és reménységében.” Ez valóban egzisztenciális kérdése világszerte azoknak a keresztyéneknek és gyülekezeteknek, akik az igazság iránti engedelmségükért szenvedéseken mennek keresztül, hogy Isten jövőjét és mindenki jólétét szolgálják.

Az a szenvedés, amelyről most beszélünk, válasz Krisztus kihívására: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem, hogy kardot és aki nem veszi fel keresztjét és nem követ engem, nem méltó énhozzám. Aki megtalálja életét, az elveszti azt, aki pedig elveszti életét értem, az megtalálja azt” (Mt 10,34.38—39). Az egyházak nem mindig néztek szembe e kihívás következményeivel. Különösen igaz ez arra a három fő témára nézve, amelyről tanácskoztunk. Éveken át nagyszerű egyezségeket hoztunk létre a hit és egyházszervezet kérdéseiben, de az egyházak ritkán figyeltek fel a rigorózus szörszálhasogatás okozta szenvedésekre és ritkán határozták el magukat a változtatásokra. Az egyházegyesítő schémák eddigi jellegzetessége az volt, hogy a tárgyaló egyházak tradícióit és gyakorlatát érintetlenül hagyta. Mindegyik egyház a másiktól várta az áldozatot és nem magától. Úgy gondoltuk, hogy egyházi szabályaink és rendelkezéseink olyan kerítést jelentenek, amivel mindenképpen megőrizhetjük egyházi felépítményeinket és külsőnk. Sokkal inkább az ún. nem teológiai tényezők — mint a történelem, kultúra, gazdasági és politikai élet, a fajiság és a nemek kérdése — voltak azok, amelyek a bezárkózás és bizalmatlanság szituációját teremtették meg egyházaink között. Ezek a tényezők sokszor és sokféleképpen altatták el az egyházakat és tették őket érzéketlenné a megújulás és változtatás okozta szenvedések iránt. Ezeket az egyházakat hitvalló közösségeknek nevezték, mégsem jutottak el oda, hogy radikálisan újraértelmezzék életvitelüket, átgondolják költségtetésüket, kiadásait és jól használják ki energiáikat. Ez a fájdalommentes hitvallás. Az elmúlt években tanúi lehettünk azon egyházak agónizáló látványának, akik megpróbálták kivonni magukat

annak a beismerése alól, hogy közük van az igazságtalanság struktúráihoz. Láttuk, hogyan hártják el azt a felhívást, hogy szakítsák meg kapcsolataikat a Kizsákmányolás és elnyomás erőivel és álljanak ki az igazságosság és az emberi jogok mellett.

Mi most itt konkrétan világitjuk meg, mit is jelent a keresztet hordozni Isten evangéliumáért és Isten országa igazságosságáért és békéjéért. Amint Krisztusnál a kereszt volt az az esemény, amely az ő biznyságtételét és igazságát, az Atya kijelentését és hűségét hitelesítette, éppen így az egyházak és a Világtanács számára is azt a kihívást jelenti ez: vállalják a gyógyító és győzelmes kereszt szenvedését. Vállalják, hogy szembe találják magukat másokkal, akik visszautasítják a megtérésre hívó szót, a metanoiát, a gondolkodás és életmód radikális megváltoztatását az evangélium iránti engedelmségben. Amikor a „fejedelemségek és erők”, a sötétség és bizalmatlanság destruktív struktúrái, amelyek megtagadják Krisztust, mint Urat — Isten népét támadják —, amikor az az evangélium igazságáért szenved, a legjobb úton van afelé, hogy tanítása, hitvallása, társadalmi tevékenysége az igazság eszköze legyen. Azé az igazságé, melyet élnie és hirdetnie kell.

Nincs számunkra menekülés a szenvedésre hivatottság alól. Krisztus nem ígért kevesebbet. Figyelmeztett minket, hogy amikor az igazság útját járjuk a Lélek által, amikor felfedjük a világ bűnét és gonosságát, amikor hűséget és bizalmat tanúsítunk ember-társaink iránt, elkötelezve magunkat azok jólétéért, a világ gyűlöletét vívjuk ki. De a világ közepén és annak gyűlöletében ígéri nekünk a Lelkét, a Paraklétoszt, aki mellénk rendeltetett, aki hallja és kifejezi a mi kimondhatatlan sóhajtásainkat, aki megerősít és vezet, hogy továbbra is részünk legyen a Krisztus szenvedésében. Ezt a spiritualitást a szenvedésben fény és reménység táplálja, mert egy új világért való küzdelem ez, amelyben Isten igazságossága és békessége lakozik.

Visszatérés a kereszt valóságához

Jegyzetemben az áll, hogy egységre hivatásunk teljességének és összefüggésének kiemelésével kell zárnom beszámolómat. Rá kell mutatnom arra a biznyságtételre és szolgálatra, amely az egyházakra és az Egyházak Világtanácsára bízott. Megpróbáltam megmutatni, hogy mindnyájunknak megkétsége van annak a sajátos élet és gondolkodásmódnak a kifejlesztésére, amely nyitottá tesz egymás felé és felnyitja szemünket is egzisztenciánk valóságainak meglátására — úgy az egyénekét, mint az egyházakét és közösségeikét. Azért, hogy bízassunk egymásban és megteremthessük a világban a bizalom légkörét. Azért, hogy odaszánjuk magunkat a Krisztus szenvedésében való részvételre, feltámadása erejében az ő világáért. Újra csak ismételni tudom a nagygyűlés első szekciójának szavait a „Vallástétel Krisztusról ma” témából.

„Tudjuk, hogy a szenvedő Krisztus elfogadása az egyetlen útja annak, hogy a gonosszal szemben érzett erőtlenségünket legyőzzük. Tudjuk azt is, hogy ennek elfogadása tehet minket újra hitelképesé a világ szemében. Azért imádkozunk, hogy egyházaink újra térjenek vissza a kereszt valóságához és ígéréthez, hogy így lehessünk együtt a Krisztusban nyert új élet sáfárai is.”¹¹

Fordította: Szűcs Ferenc

JEGYZETEK

1. Faith and Order: Proceedings of the World Conference, Lausanne, August 3–21, 1927. London Student Christian Movement, 1927. — 2. Ibid., pp. 462–463. — 3. Cenral Committee of the World Council of Churches: Minutes and Reportes of the Eighteenth Meeting, Enugu, Nigeria, January 12–21, 1965. p79. — 4. One Baptism, One Eucharist and a Mutually Recognised

Ministry: Three Areed Statements, pp 11, 23, 29. WCC Geneva 1975. — 5. Breaking Barriers pp. 48–49., para 36 David M. Pacion (ed) London SPCK and Grand Rapids, Mich: Vm. B. Eerdmans Publishing Co. 1976. — 6. Breaking Barriers pp. 48–49., paras 33, 40, op. cit — 7. ibid pp. 48–49. para 35, op. cit. — 8. ibid p. 101, para 7. op. cit. — 9. ibid 296. p. para 7 (c) op. cit. — 10. One Baptism . . . op. cit. — 11. Breaking Barriers, p. 49. op. cit.

Az egyházak és a militarizmus

A Keresztyén Békekonferencia hozzászólása a militarizmusról és a leszerelésről előkészítés alatt álló ökumenikus program vitájához

A világtörténelemben hadászatiilag első ízben felhasznált atombombát, a Hiroshima-bombát az ázsiai nem-keresztyén vallások képviselői „keresztyén bombának” nevezték el. Ezt az ítéletet a keresztyéneknek és egyházaknak kihívásként kell felfogniuk és feldolgozniuk. Vajon 1945. augusztus 5-én a hivatalos egyházi képviselők imáival kísért bomázás egy szélsőséges kivételes eset volt-e, vagy ebben csak az a gyakorlat érte el tragikus csúcspontját, amellyel a keresztyének évszázadokon át helyeselték és igazolták az erőszak alkalmazását?

Jól tudjuk, hogy ezek a mélyreható kérdések, amelyek a mi Urunk és Megváltónk evangéliumáról szóló keresztyén bizonyágtétel hitelességét érintik, csak az ökumenikus közösségekben résztvevő keresztyének és egyházi képviselők közös és rendszeres együttműködésével juthatnak el odáig, hogy konkrét és elkötelező választ lehessen adni rájuk. A következő megfontolásokkal ehhez szeretnénk mi is hozzájárulni.

I.

A jelenlegi fegyverkezési verseny tényei és méretei minden kétséget kizárnak a militarizmus problémájának időszerűsége felől. Egy pillantás a fegyverkezési verseny regionális súlypontjaira meggyőzhet arról, hogy az abban vezető szerepet játszó államok a népek és nemzetek politikai berendezésének évszázados keresztyén hagyományú formáival rendelkeznek. Ezért az egyházaknak és a keresztyéneknek tisztázniuk kell a kérdést, hogy a militarizmus szellemének is vannak-e, vagy éppen túlnyomó részben vannak keresztyén gyökerei.

Fennállásának és növekedésének első három századában a keresztyénség egyenesen háborúellenesen gondolkodott, élt és szenvedett. A római katonai szolgálat megtagadása miatt a keresztyénekre elkertülhetlenül váró mártírhalált a hit erejével és bizonyosságával viselték el. De azután, hogy a IV. században Konstantin császár felvette a keresztyén hitet, Augustinus tanítása alapján igazolhatták a keresztyének részvételét az igazságos háborúkban.

Az egyház- és teológiatörténeti adatok pontos vizsgálatára van szükség annak megállapításához, hogy a keresztyén teológia milyen fejlődése segítette elő, vagy éppenséggel ösztönözte is a militarizmus szellemét és szolgáltatott igazolást hozzá. Ebből a szempontból kell az egyházak történetét kutatni és feldolgozni. Különösen fontos itt annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy a keresztyénség felekezeti megosztottsága milyen mértékben járult hozzá a nemzetközi viták háborús elintézésének fokozásához. Itt nem arról van szó, hogy a bűnrészesség eseteit állapítsuk meg ebben a fejlődésben, a döntő az, hogy az egyházak és a keresztyének

lélkiismeretét tegyék érzékenyebbé az ilyen kérdések és összefüggések iránt. Mikor válik a háborúra való készség militarizmussá? Mikor lesz a misszionálás kíséretében folyó gyarmatosításból kolonializmus? Hogyan válik a fajok különbözősége rasszizmussá? A háborúra való készség lényeges tényező mindezekben a jelenségekben. Ha a háborúra való készség és a militarizmus szellemének keresztyén gyökerei vannak, akkor ezeket fel kell kutatni, és hatástalanná kell tenni.

II.

A fegyverkezés technikai elemzése elengedhetetlen feltétele a nemzetközi helyzet megismerésének. Az egyházaknak és keresztyéneknek tájékozottaknak kell lenniük ez összefüggések felől, amikor síkra szállnak a világ békéjéért és igazságosságáért. Elháríthatatlan békeszolgálatuknak azonban a fegyverkezési verseny szomorú tényei ismeretéből kiindulva a militarizmus szellemének és szellemi forrásainak mélyebbre ható elemzésére kell irányulnia.

A militarizmus, amely a katonai készületségnek tartósan a lakosság legbelsőbb ügyévé tett formájaként fogható fel, különleges és kizárólagos célokat tűz ki maga elé az erőszak alkalmazásával és az erőszakkal való fenyegetéssel. Önmaga megszilárdítására és igényei kielégítésére használja fel az uralma alatt tartott lakosság gondolkodás módját és sajátosan hitbeli indítékait. Ebben fontos szerepet játszik

1. a *fenyegető rémképek* felkeltése és fenntartása. Ezek arra szolgálnak, hogy az élet, a hit és az értékek állítólagos veszélyeztetettségeinek előrevetítésével csökkentsek, megnehezítsék, vagy késleltessék a realitások józan felismerését. A valóság érzékelésének részleges vagy teljes elvesztése erősíti a rémképek fegyelmező erejét. A tartós és a valóság meglátására vak katonai szemlélet az ellenségről alkotott démonizált képekből áll. Az uralkodó kasztok vagy osztályok ezekkel akarják megszilárdítani, vagy megjavítani helyzetüket. Így a hagyományos vallási vezetőségek és intézmények törvényesítik

2. a *társadalmi kiváltságokat*, ha sikerül rávenni őket, hogy vegyenek részt az ellenség ijesztő képeinek felidézésében és terjesztésében. Az ilyen képekkel felidézett ellenség elleni védekezés elemeiként szolgálnak

3. a *hősiességre való nevelés és a hőskultusz* lélektani eszközei. Itt a megsemmisítő és pusztító hős áll az előtérben. Aki nem követi a hős példáját, az „alacsonyabbrendűnek” számít és ki van szolgáltatva a „hősi” hatalmaknak. Így vált a germán faj hősi képe mind a rasszizmusnak, mind a német fasiszták militarizmusának értékmérőjévé.

4. A militarista magatartás *kizárólagos konfrontatív tájékozódási ösztönei* háborút kívánnak. Olyan korban azonban, amikor az emberiség nukleáris fenyegetettsége egyre fokozódik, ezek elfogadhatatlanul veszélyesek és elavultak. Az *emberi méltóság* és a modern *technikai haladás közösségi és kooperatív magatartást* kíván. Ennek éppen úgy ellentmondanak az ellenségről alkotott elszigetelt rémképek, mint a katonai és fegyverkezési komplexum kis csoportjainak béke- és igazságosság ellenes kiváltságai. A tájékoztatás és a bizalomkeltés az átfogó kommunikáció és együttműködés fontos elemei a béke szolgálatában, különösen a keresztyén egyházi közvéleményben, ezért

5. az *egyházak és keresztyének nagy feladata*, hogy sajátos és másnak át nem adható pozícióikból működjenek közre a militarizmus szellemének leküzdésében, még ha ma az egész társadalomra nem gyakorolnak is akkora hatást, mint a középkorban. Kommunikációs ösztönzéseik sokkal távolabbra és mélyebbre érnek el, mint amennyire ennek sok hívő ember tudatában van.

III.

Húsz éve erősödik az az ökumenikus irányzat, amely világosan meglátta az emberiségnek a fegyverkezési verseny, a militarizmus és a nukleáris infernó által fenyegetett helyzetét és ezt tudatosan a keresztyének status confessionisaként egyik kérdésévé tette. Az EVT, a Vatikán, a kontinentális ökumenikus konferenciák és a Keresztyén Békekonferencia állásfoglalásai egybehangzóan arra az eredményre jutottak, hogy az atomfegyverek bevezetése óta a klasszikus hadviselés hagyománya már nem folytatható, tehát jogilag — nemzetközi jogilag — véget kell vetni neki. A háború és fegyverkezés összefüggéseinek e világos felismerése ellenére tovább erősödtek a fegyverkezési verseny regionális ösztönzői. A regionális egyházi szervezetek képviselőit és egyházaikat meg gyülekezeteiket még annyira elfoglalják a külön nemzeti vagy kontinentá-

lis érdekek és vonatkozásaik, hogy képtelenek a lezserelés, valamint a fegyverkezési verseny szellemi és anyagi forrásai leküzdése szükségességének az egész földkerekségre kiterjedő felismerését konkrétan alkalmazni saját egyházi és társadalmi életük helyzetére.

Ennek a nehézségnek a tudatosítása máris fontos hozzájárulást nyújthat az egyházak és keresztyének készségének fokozásához, hogy közreműködjenek a militarizmus és fegyverkezési verseny leküzdésében. Az ellenségről alkotott rémképek kiiktatásához, a militarista struktúrákból származó társadalmi kiváltságok megszüntetéséhez, a hőskultusznak és a pusztítás dicsőítésének legyőzéséhez feltétlenül szükség van a keresztyének közreműködésére. Nagy felelősségük azonban nem akadályozhatja meg őket és az egyházakat abban, hogy ne működjenek együtt más hagyományú és eredetű minden békeerővel. Az ilyen együttműködésre minden fenntartás vagy feltétel nélkül igent kell mondani, ami ezt jelenti: az ideológiai ellenségképek nem szabad, hogy tovább is befolyásolják a keresztyéneket, ha nem akarnak ismét a lélektani elszigeteltség áldozataivá válni. A keresztyén és nemkeresztyén körök együttműködése a militarizmus leküzdésében számunkra már azzal a készséggel kell hogy kezdődjék, hogy véglegesen szakítunk a még mindig ható ellenségképekkel, mint amilyen pl.: az antiszocializmus és az antikommunizmus a maguk különböző változataiban.

A keresztyén egyházak részvétele a militarizmus szellemének megfékezésére irányuló közös erőfeszítésekben hatásos bizonyítéka lehet annak, hogy a militarizmus fejlődéséért viselt keresztyén felelősség nem homályosíthatja el tartósan az evangéliumot, s lehetséges és reménytelítő a megtérés. A konfliktusok és problémák megoldása új, nem harcra és nem konfrontatív módszerek feltárása éppen olyan jelentős, mint a harciasság és a militarizmus szelleme gyökereinek elengedhetetlen kiirtása.

Fordította: Fűkő Dezső

Hazai szemle

Ráday Pál, az első református egyetemes főgondnok

1711. április 30-án Szatmáron Pálffy Jánossal, a császári seregek magyarországi hadainak főparancsnokával Károlyi Sándor kuruc generális békét kötött. A kuruc sereg május 1-én a majtényi síkon letette a fegyvert és zászlóit. Ezzel véget ért a nyolc esztendeig tartó, ún. „Rákóczi-szabadságharc”, a XVII. századi nemzeti felszabadító küzdelmek sorának betetőzése, az utolsó rendi szabadságharc, amelyhez az egész ország népi tömegei adták a lendítőerőt.

A szatmári béke nagy általánosságban és minden biztosíték nélkül ígéretet tett a magyar törvények megtartására és a protestáns vallásgyakorlat szabadságának biztosítására.¹

A békét a fejedelem nem fogadja el. Szinte a teljes kuruc államaparátussal Lengyelországban tartózkodik. Rákóczi I. Péter orosz cártól vár jelentős segít-

seget. Ennek reális lehetőségei azonban egyre bizonytalanabbak, a helyzet egyre kilátástalanabb. A kíséret tagjai közül egyre többen foglalkoznak a hazatérés gondolatával; egyre nagyobb visszhangot kelt a lengyelországi magyar emigráció soraiban a császári amnesztiaajánlat. 1711. augusztus 15-én Jaroslóvból írt levelével a fejedelem környezetének egy csoportja elbúcsúzik Rákóczitól. A levelet Ráday Pál fogalmazza. Többek között ezeket írja: „Ugy hisszük, s maga is felséged jó lelkiismerettel ellenkezőképpen nem tehet bizonyosságot, hogy miolta az Úristen felségedet nemzetséges ügyünknek keresésére felállította, tiszta igaz hűséggel és szorgalmatossággal nemcsak munkálódunk édes hazánknak javát, és azáltal tehetségünk szerint bizonyítottuk felségedhez is alázatos kötelességünket, ... mi is felségednek jó emlékeztit min-

denütt magunkkal hordozván, kívánjuk nemzetséges ügyünknek boldogulásával hozza az Úristen édes hazájába felségedet. az holott is lészünk és maradunk felségednek igaz alázaatos szolgálói.”²

A szatmári béke után teljesen új politikai helyzet alakult ki Magyarországon. Ha a bécsi udvar le is vonta a nyolc esztendőn át tartó hadakozásból azt a tanulságot, hogy az I. Lipót-féle abszolutizmus durva eszközeivel és nyílt erőszakával nem lehet kormányozni Magyarországot, más eszközökkel ugyan, de változatlan céllal egymás után nyesegette le az ország önállóságának a szatmári békében még megmaradt darabjait. Így a szabadságharc bukása után a vallásügyek újra rendezésének alapelve is az volt, hogy mindent a „motus rebellionis” előtti állapotba kell visszaállítani. III. Károly abszolutisztikus törekvéseinek megvalósítását megkönnyítette a magyar katolikus klérus és a főurak, a világi és az egyházi nagybirtokosok osztályérdekeinek találkozása az udvar érdekeivel és céljával. A reformációban hatalmát, tekintélyét és birtokait veszített klérus a szatmári béke után elérkezettnek látta az időt a magyarországi protestantizmussal való végleges leszámolásra. Magyarországnak a Habsburg-birodalomba való végleges és teljes beolvasztására törekvő udvar és a klérus között ezen az alapon már korábban, az ellenreformációnak, vagy katolikus restaurációnak nevezett folyamat kezdetekor létrejött érdekszövetsége most újra megerősödött.

A szatmári béke után Ráday Pálnak is megváltoztak életviszonyai és feladatai is. Elfogadta ugyan a szatmári béke kínálta új helyzetet, de a háború befejezése, a hűségük letétele nem jelentett nyugalmat Ráday számára. — 1711 után bekövetkezett és a magyarországi protestánsokra nézve egyre inkább válságossá váló események mindjobban előtérbe állítják a protestáns egyházak létérdekei védelmezésében Ráday Pál bátor, öntudatos és bölcs alakját. Széles körű műveltsége, kiterjedt kapcsolatai, nyelvismerete, megnyerő modora és mély, biblikus hite tette őt alkalmassá e tevékenységre. Rákóczi oldalán szerzett diplomáciai gyakorlatát, tapasztalatait ezután hazája és egyháza javára így kamatoztathatta; a küzdelem folytatásának, a Habsburg-katolicizmus hódításával szembeni ellenállásnak ekkor egyik módja éppen a protestáns vallási és egyházi érdekek védelme volt. Ebből az aspektusból kell néznünk a továbbiakban a felekezetek harcát is.

Ráday a Rákóczi-szabadságharc idején is részt vett a vallásügyi kérdések intézésében, de inkább csak diplomáciai téren³, illetve a fejedelem rendeleteinek foganalmazásában. Háttérben maradásának okát abban látjuk, hogy egyrészt valóban lekötötték egyébirányú, a szabadságharc szempontjából fontosabb feladatai, másrészt azonban — a fejedelem mellett — Rádaynál nagyobb tekintélyű, magasabb rangú és jóval idősebb személy, Vay Ádám udvari marsall irányította a protestánsok vallásügyi helyzetét.⁴

A protestáns egyházak a béke megkötése után súlyosabb viszonyok közé kerültek, mint bármikor eddigi történelmük folyamán. Ráday nem tudta tétlenül szemlélni a fejleményeket. Egymás után érkeznek hozzá a panaszlevelek az eklézsiáktól az őket ért sérelmekről, s kéri Ráday közbenjárását, segítségét.⁵ Ráday munkához lát; felterjesztéseket készít,⁶ s kapcsolatba lép az esztergomi érsekkel⁷ is. Majd megyéje, Nógrád „egyező vox”-sal őt választja meg országgyűlési követének. Nemsokára a szomszédos Hont vármegye megbízólevele is megérkezik. Hont megye ugyanis nem küldött protestáns követet az 1712. évi ország-

gyűlésre, ezért a megyei protestáns rendek Rádayt kéri a Hont megyei protestáns ügyek képviselőjére.⁸

Ahhoz, hogy Ráday Pál valláspolitikai tevékenységének jelentőségét kellőképpen értékelni tudjuk, látnunk kell azt a kort, amelyben élt, azokat a viszonyokat, amelyek között cselekedett.

Már az 1712-es pozsonyi koronázó országgyűlés leplezetlenül megmutatta a klérus és az általuk befolyásolt katolikus rendek terveit és állásfoglalását a protestantizmussal szemben. „E diétával kezdődő időszak annak jegyében indult meg, hogy a magyarországi protestantizmust a törvényes alapról levevő és a királyi önkénynek kiszolgáltató 1687—88. évi 21. törvénycikk szervesen beillesztették az egész állami életbe, minden országos jellegű intézkedés nélkül új egyházalkotmányi alakulásokra kényszerítette rá az egész magyar protestantizmust.”⁹

Országszerte nagy volt a készülődés az országgyűlésre. Az országos tárgyalások iránti érdeklődést az is fokozta, hogy csaknem két évszázad óta ez volt az első országgyűlés, amelyen az egész ország összes rendei összegyűlekeztek.

Az 1712. május 3-án megnyílt pozsonyi országgyűlés egyelőre a koronázással és a szatmári béke becikelyezésével volt elfoglalva. Azonban minden jel arra mutatott, hogy heves küzdelemre kerül majd sor, amikor a vallásügyet tárgyalják. Ezen az országgyűlésen az első sérelem akkor érte a protestánsokat, amikor a koronázási hitlevél tartalma felett folytatott alkudozásoknál szóba sem jöttek. A régebbi királyi hitlevelek (1622. évi tc.; 1638. és 1659. évi 1. tc.) külön pontban biztosították a protestánsok jogait és szabadságait, most azonban a magyar rendek legnagyobb része — a királlyal együtt — úgy gondolkodott, hogy ilyen jogot a protestánsoknak adni nem lehet. A hitlevél e részét illetően a király és a nagy többségben levő katolikus rendek azonos állásponton voltak, aminek következménye az lett, hogy a protestánsok valóságukatának szabadsága a hitlevélből kimaradt, s így a protestánsok jogaik fontos közjogi biztosítékát kivívni nem tudták.

1712. április 22-én a protestáns rendek megbízottai, közöttük a reformátusok nevében *Szentimrei* Sámuel borsodi és *Baranyai* Miklós bihari követek kérték a nádort, hogy amint a múltban, úgy a jelen országgyűlés alkalmával is, istentiszteletre való és prédikátor szállításának alkalmas helyet jelöljön ki számukra. A nádor kijelentette, hogy „ha volt praxisban, leszen commissiója a quartély-mesternek”.¹⁰ Ugyanez ügyben jártak a primásnál is,¹¹ végül is a protestánsok — különösen Ráday Pál buzgalkodása folytán — engedélyt nyertek. Április 28-án kelt a levél, amelyben a református vallású országgyűlési követek a diéta alatti időre istentisztelet tartására lelkész hívnak.¹² Május 10-én írja alá *Keresztély* Ágost esztergomi érsek *Magyari* Péter prédikátor menedéklevelét (*salvus conductus*), amely értelmében az országgyűlés alatt a prédikátor Pozsonyban tartózkodhat, s ott, a külvárosban, az erre a célra kijelölt helyen a református követeknek istentiszteletet tarthat.¹³

Ráday Pál, látva az országgyűlés katolikus többségének türelmetlenségét, hitsorsosai érdekében küldött-séget vezetett a királyhoz. Nemcsak élő szóval esetezte a protestáns egyházakon elkövetett bántalmakat, hanem egy terjedelmes feliratot is szerkesztett,¹⁴ amelyben nemcsak a sérelmeket sorolja fel, hanem egyúttal megjelöli az utat és módot a béke alapjai megteremtésére.

A római katolikus tábor is csakhamar megszerkesztette és felküldte a feliratát a királyhoz.¹⁵

A feliratok betérjesztése után mindkét fél várta a király döntését. Az ellentétek olyan élesek voltak a két fél között, hogy a legkisebb alkalom is elegendő volt a szenvedélyek kitörésére, s ez az alkalom nem is váratott magára sokáig.

Az 1712. május 18-i ülésen a királyi korona lehozálatával megbízott küldöttségbe a nádor az evangélikus vallású *Okolicsányi* Pált is jelölte. A klérus felháborodottan kérdezte a nádortól, hogy miért választott az „eretnekek” közül. A nádor pedig még ezen az ülésen felszólította *Okolicsányit*, hogy ne vegyen részt a küldöttségben. A május 20-i ülésen *Okolicsányi* felémeltette sérelmét, amely az ő személyében megyjét is érte. Beszédére az ellentábor hatalmas zajjal válaszolt, s némelyek azt hangoztatták, hogy nem történt iniuria, nem érte semmiféle sérelem a nemes várme gyét, mások pedig azt vitatták, hogy a diétának inkább országos dolgokkal, mintsem személyi ügyek tárgyalásával kell foglalkoznia. — Ekkor emelkedett szó lásra Nógrád megye követe, *Ráday Pál*, aki azzal kezdte szavait, hogy „a Status Evangelicus nevével kér audientiat a szollásra”. Erre „az egész klérus táblája felettébb való nagy ferverral megzendüle és a zengő szók az egész házat betelék”. E zengő szók „sokasági között ezek hallattak: negatur, negatur esse statum evangelicum, non datur status quintus, bezzeg status, ki tette státussá”. „Az urak táblája mellől pedig vala ilyen szó: — tudósít bennünket *Lányi Pál* gömöri alispán naplójában — mit akar *Kegyelmetek*, fel akarja ismét *Kegyelmetek* kötni a kolompot, igen is *Kegyelmetek* communitást és statust akar erigálni”.¹⁶ A leghevesebb kifakadásokkal igyekeztek *Rádayt* a felszólalástól elriasztani, felhánytorgatva neki *Rákóczi* oldalán való szolgálatait is. Amikor azonban *Ráday* minden támadással szemben is a klérus eljárásának jogtalanságát hangoztatta, a klérus türelmetlensége oly magas fokra emelkedett, hogy nyíltan kifejezést adott azon régóta táplált óhajának és reményének, hogy a király most már végre helyre fogja állítani „a boldog ságos Szűz és Szent István országában a hit egységét”.

A két fél részéről felterjesztett iratoknak eredményé lett az 1714. április 28-án kiadott királyi rendelet,¹⁷ amely érvénytelennek jelenti ki „az utolsó mozgalom”, „a gonosz emlékezetű forradalom” (értsd: a *Rákóczi-szabadságharc*) idejében történt változásokat, s teljesen magáévá teszi azokat a vádakait, amelyeket a római egyház férfiai a királyhoz benyújtott felterjesztésükben kiemeltek.

A királyi rendelet közvetlen következménye a protestáns egyházak erőteljesebb elnyomása lett. Ország-szerte igen sok templomot foglaltak el a protestánsoktól.¹⁸ A debreceni városi nyomdát királyi rendelet tiltja el a népszerű debreceni kalendárium árusításától, hogy a magyar református egyház ezen szellemi bá zisa — fő jövedelmi forrásának elvesztésével — anyagi erő híján megbénuljon.¹⁹

E királyi parancs zavarólag hatott a református egy ház szervezeti működésére is, mert sem püspökválasztást, sem papszentelést és közzsinatot a szokott módon tartani nem lehetett.²⁰

Ezek az események világosan mutatták, hogy teljes erővel indult meg minden téren a magyar protestan-tizmus elfojtására irányuló mozgalom. A feszültség egyre nőtt. *Ráday* az esztergomi érsekkel folytatott beszélgetésből és egyéb jelenségekből tisztán látta, hogy „a jövő országgyűlésen”, amely a szeptemberben bizonyosan össze fog ülni, „mely rettentő vesze- kedések és galibák tódulnak” a protestánsokra.²¹

Nincs lehetőségünk arra, hogy a vallásügyi helyzet szatmári béke utáni alakulásának minden egyes moz-

zanatát bemutassuk, még vázlatosan, nagy vonalak-ban sem. Talán ennyit azonban el kell mondanunk ah-hoz, hogy érzékeljük, milyen körülmények között vál-lalta *Ráday Pál* küldetését.

Az ágostai hitvallást követő evangélikus egyházban már az 1707. évi rózsashegyi zsinaton létrehozták az egyetemes felügyelői tisztet, az egyelőre két-két egy-házkerület részére szervezett főkonzisztóriumok világi elnöki tisztével, amelyek életbe is léptek, mielőtt meg-semmisítette volna a zsinat végzéseit az 1715. évi 31. tc. — Részben e lutheránus példa nyomán a reformá-tusok is — minden bizonnyal az 1712. évi országgyű-lés tartama alatt, talán mindjárt az elején — megál-kották az *egyetemes főgondnoki* tisztet (hivatalt), való-színűleg még nem ezen a néven, hanem talán min-den cím nélkül, de nem minden teendő nélkül! Erre a tisztre az előzőleg szerzett érdemeiért, valamint ki-tűnő szellemi képességeinél fogva *Ráday Pált* választották meg. Míg evangélikus részről *Okolicsányi Pál* és *báró Hellenbach János* egyaránt kiemelkedett te-kintélyével és buzgalomával, addig a reformátusok kö-zött egymaga *Ráday* az, aki rendelkezett mind képes-ségekkel, mind az udvar és társai előtti tekintéllyel, befolyással. Így aztán *Ráday* vette át a vezető tisztet az egyház védői, pártfogói, gondozói között, a refor-mátus rendeknek minden bizonnyal már ekkor meg-adott forma szerinti meghatározásából, amint láttuk — valóságos központi megbízottja és felügyelője, fő gond-noka lett a magyarországi református egyháznak. Hogy pedig *Ráday Pál* nem csupán úgyszólván a maga kedv-teléséből, kizárólag a „lelkét hevítő buzgalomtól” kész-tetve érdeklődött mindezen ügyek iránt, hanem ami-kor kezében egyesítette a magyarországi református egyház összes egyetemesebb jellegű ügyeit, akkor való-sággal a rábizott és magára vállalt hivatalos kötele-ségeket végezte — bizonyítják ezt leveleiben elszört, erre vonatkozó utalásai is. 1725. április 10-én, pl. azt írja *Losonc*-ről (eddig ismeretlen személyhez), hogy „ha ő *kegyelmetek* tovább is így cseleksznek, én is bizony, a mit az atyafiak reám és *Hellenbach* uramra bízták, lemondok mindenről”.²² A tiszántúli egyházkerület szu-perintendenséhez írt levelében²³ pedig úgy emlékezik meg correspondentiája folytatásáról, mint amellyel „az atyafiak által reá bízott hivatal szerint tartozik”. *Ko-csi Major István*, a samarjai református egyházkerület püspöke 1732. február 15-én kelt, *Ráday Pál*-hoz írt le-velét „ecclesiarum Helveticae Confessionis addictarum per regnum dispersarum supremus curator”-nak cí-mezte.²⁴ Mindezek mellett *Ráday* egyetemes főgond-noki tisztének meglétét, s annak az egyház által való hivatalos elismerését, megnevezését az a tény is bizo-nyítja, hogy a bodrogkeresztúri konvent (1734) jegyző-könyve „supremus ecclesiarum helveticae confessionis addictarum in regno Hungariae curator”-ként öröki-tette meg.²⁵

Ráday roppant széles körű levelezést folytatott min-denfelé. Az ő kezébe futott össze az egyházi élet min-den szála; a vallási sérelmek tömege zúdult hozzá, s az állami szervekkel, s a katolikus egyház nagyjaival ő tartotta a kapcsolatot. Bár a világi hatóságokkal való érintkezésre, s a felekezeti közti helyzet a protestánsokra káros irányú alakulásainak figyelemmel kísérésére azoknak alkalmas időbeli közbelépésekkel való meg-akadályozására volt rendelve eredetileg az egyetemes főgondnoki hivatal, *Ráday*-nak mégis valamennyi ki-sebb, helyi érdekű, de ott lényegbe vágó egyházi és iskolai ügyben kikérték a tanácsát vagy utasítását, ő magától sem mulasztotta volna el közbenjárni vag véleményét nyilvánítani még kisebb dolgokban sem. Nemcsak fölkeresi az esztergomi érseket, hogy élőszt

val való bővebb értelmezését kérje a király 1714. évi vallásügyi rendeletének, s ugyanazon rendelet kapcsán a sárospataki főiskola helyzetéről is informálja azt, hanem részletes utasítással látja el a Zemplén vármegyei református nemeseket a kollégium érdekében szükséges fellépés mozzanataira vonatkozólag. — Nemcsak maga megy el többször Bécsbe audienciára a király elé, s a más alkalmakkor ott tartózkodókat pontosan tájékoztatja teendőik felől, hanem alkalmadtán arról is mindannyiszor gondoskodik, hogy az egyes ügyek kedvező elintézésének kieszközlésére megfelelő egyének küldessenek fel az egyházak képviselőit, sőt a felterjesztések gondolatmenetének vázlatát is megállapítja, a leghatásosabb argumentumokra a delegátusokat rendszerint ki is oktatja. — Nemcsak az országos jellegű protestáns ügyek érdekében vív az országgyűlésen kemény harcokat, hanem az ellen is küzd — bár eredménytelenül — hogy Debrecenre rákényszerítsék a római katolikus plébánost. — Idejében megteszi az intézkedéseket hogy a pesti commissio elé részletesen betérjesztessenek a protestáns egyházakat 1681 óta ért sérelmek, s a protestánsizmus érdekeinek védelmére a Commissio tárgyalásai közben a megbízottak kellő számmal helytálljanak. Az 1715. március 31-én Dömsödön tartott „papak gyűlése”²⁶ miatti zaklatások elkerülésére közli a megfelelő menteségeket. Elkobozott könyvek dolgában közbenjár.²⁷ Részletesen indokolt utasításokat ad ifj. Csécsi János tanár és *Azari Nagy* István lelkész között Sárospatakon oly nagy hullámokat vert vizsályos ügyekben.²⁸ Gondoskodik az eleinte a lutheránusokkal közösen tartott, majd később külön református ágens fizetésének rendes folyósításáról. Különös figyelmet fordít arra, hogy a két protestáns egyház közötti testvéri viszony ne lazuljon, sőt ha ennek valami jelét tapasztalja, azonnal megkeresi annak gyógyszerét.²⁹ Mindezek mellett gondoskodik a megüresedett Duna-melléki szuperintendensi tiszttel betöltéséről,³⁰ s az egyházkerületi gyűléseken ha csak teheti részt vesz.³¹

Ráday Pálnak tiszte során sokfelé kellett kiterjednie gondjainak s eljárnia az elforduló, igen felszaporodott ügyekben, amiért is rövidesen szükségesnek bizonyult egy *agens*³² egész munkájának kizárólag az egyház számára való lekötése. Így hívták életre az egyetemes egyház ágensi hivatalát minden bizonnyal már 1713-ban. Ettől kezdve a magyarországi és erdélyi protestáns egyházak a központi kormányzervek állandó megbízottakat, ügyvivőket (ágenseket) tartottak. Feladatuk az volt, hogy a kormányzerveknél egyházak és hitsorsosaik ügyeit képviseljék, ügyes-bajos dolgaikban, sérelmeik orvoslásában eljárjanak, s kérévényeiket, folyamodványaikat, vagy panaszait, utasítás szerint formába öntsék, mellékletekkel felszereljék és a megfelelő helyen benyújtsák, az ügyek elintézését sürgessék (esetleg, ha az egyház érdeke úgy kívánta, késleltessék), az illetékes tisztviselőket tájékoztassák, másfelől az egyház egyetemes főgondnokát az ügyek előmeneteléről, a kormányzervek szándékairól tudósítsák. A Helytartótanács felállítása (1724) után külön ügyvivő tevékenykedett a Magyar Királyi Kancelláriánál Bécsben és a Magyar Királyi Helytartótanácsnál Pozsonyban, majd Budán. Az ágensek szerepe különösen az 1715. évi 30. tc. életbelépte után növekedett meg, amikor is kivétel nélkül a vallásügyek tárgyalása az országgyűlés kezéből.

A magyarországi protestáns egyházak közigazgatásában új korszakot jelentett az 1715. évi 30. és 31. törvénycikkek életbeléptetése. Az új törvény kiveszi a vallásügy tárgyalását az országgyűlés hatásköréből, s ebben az 1604. évi 22. 9. §-ára emlékeztet, amelyet

azután az 1606. évi bécsi békekötés első cikkelye el is törölt. De azzal, hogy megismétli a soproni és a pozsonyi országgyűléseknek a csonka vallásszabadságra vonatkozó végzéseit, s — ha megszorításokkal is; mindenki csak saját nevében tehet panaszt, a közösség, az egyház nevében nem — helyet ad a jogos panaszoknak — némileg alkotmányos színezete van. — „A királyi magyarázatok” kifejezés viszont I. Lipót önkényes rendelkezéseit erőszakolja a protestánsokra.

A restaurációra törekvő, az ellenreformációval szövetkezett abszolutizáló államhatalom e sajátos törvényben egyelőre elérte célját: külsőleg, az országgyűlésen és a hatóságok jelentős részében biztosítja a katolicizmus lendületes előretörését, hódító munkáját, a protestánsizmust, az ellenállás természetes alakulását visszaszorítja, szervezkedési lehetőségét minimálisra csökkenti — mindennemű gyűlést a király tudta és előzetes engedélyezésétől tesz függővé. A következő lépés a helyi önkormányzati szervekben a még nagy tömegű protestáns köz nemesség háttérbe szorítása lesz a dekretális eskü kötelezővé tételével.

A vallási türelmetlenség és a gyűlölet féktelen lobogása miatt a királyi hatalom hatásköre egyre terjed, aminek alkotmányjogi szempontjából is nagy jelentősége van, mert éppen a nemzet felségét, szuverenitását képviselő országgyűlés rovására növekszik az.

Az 1712—1715. évi országgyűlés e két vallásügyi törvénycikke az utolsó országgyűlési intézkedés a vallás szabad gyakorlásának ügyében 1792-ig, amennyiben törvénybe iktatja a korlátozott vallásszabadságot, amely — II. József Türelmi Rendelete ellenére is — az 1790—1792. évi 26. tc. megalkotásáig érvényben marad.

Az 1715. évi 30. tc. a vallási sérelmek vizsgálatára „vegyes bizottságot” hozott létre (Mixta Religionaria Commissio; „vegyes”, mert a király képviselőit és a karok és rendek részéről egyaránt részt vettek benne; tehát nem azért „vegyes”, mert különböző felekezetűek „vegyesen” tagjai!). Ennek a Bizottságnak Ráday Pál is tagja és igen fontos szereplője.

Ráday széles körű levelezésbe kezdett, hogy megszerezze a Bizottság református tagjait, s kialakítsa a közös álláspontjukat.

A Bizottság 1721. március 15-én, Pesten tartja első ülését. Az első nehézség; a Bizottság ülései alatt a protestánsok nem tarthatnak istentiszteletet, mert „nem sértheti meg a Bizottság Pest város kiváltságos jogát”. A Bizottság munkáját akadályozza, majd lehetetlenné, eredménytelenné teszi, hogy alapvető ellentétek vannak a két tábor között: a protestánsok a nagy, országos, elvi jelentőségű sérelmeiket akarják először tárgyalni, hogy a részletes panaszok elintézésére meglegyen a már szükséges jogi alap és kiinduló pont. Ezzel szemben a katolikusok szerint ez nem tartozik a Bizottság hatáskörébe, mert az 1715. évi 30. tc. a jogi alapot elegendőképpen tisztázta, s a Bizottság pusztán csak annak megállapítására hivatott egybe, hogy vajon a protestánsok egyes panaszai az 1681. évi 25. és 26. az 1687. évi 21. törvénycikkek és a végrehajtásukra kiadott királyi leiratok, rendelkezések szempontjából valóságos sérelmek-e, vagy pedig jogtalan követelések.

A Bizottság munkájának eredménytelenségét látva a király júliusban — az aratásra hivatkozva — elhalasztatja az ülést.³³ A Mixta Religionaria Commissio 1721. november 26-tól december 18-ig Pozsonyban újra ülésezett. Erre vonatkozó adatokat Ráday Pál jegyzett fel.³⁴ Majd újabb szünet után 1722. február 20-án ismét Pozsonyban ültek össze.³⁵ Az 1722 júniusában megnyílt országgyűlés idejére a Vallásügyi Bizottság

már szétszórt. Utolsó ülését május 6-án tartotta.³⁶ Az ellentétek annyira elhatalmasodtak, az álláspontok annyira megcsontosodtak, hogy már közös üléseket nem is tartottak, s jelentéseket is külön-külön küldtek fel az udvarhoz. Az ezekre adott válasz lesz a Carolina Resolutió 1731-ben és 1734-ben.

Az 1722—1723. évi országgyűlésen az udvar legfontosabb kérdése a Habsburg-ház leányági örökösödésének keresztülvitele volt. Ez mérsékletre indította az uralkodót a protestáns rendekkel szemben mind belpolitikai, mind külpolitikai szempontból (a protestáns hatalmakra is tekintettel kellett lennie).

Az adott viszonyok között nem volt akadálya a protestáns prédikátorok diétai szolgálatának. Reformátusokról Kenessey István 1722. május 28-án kelt levelében e tisztre Csuzy Józsefet javasolta Rádaynak.³⁷

Az országgyűlés legfőbb kérdése, a leányági örökösödés nem váltott ki vitát. Maga Ráday is támogatta az ügyet.³⁸ A protestánsok azt remélték ugyanis, hogy ha ez az udvar számára igen fontos ügy simán és gyorsan keresztülfut az országgyűlésen, akkor a királytól kedvező döntést kaphatnak a vallásügyben. Az örökösödési szerződés miatt azonban az udvari emberek a vallásügyi kérdéseket kirekesztették, így a Vallásügyi Vegyes Bizottság iratait az országgyűlés nem tárgyalta.³⁹ A protestánsok tiltakozni próbálnak, beadványokat készítenek. Ráday maga viszi az uralkodó elé, ahol „szívet hódító beszédével”⁴⁰ adta át azt. Ennek lett eredménye a király 1723. június 12-én kiadott újabb rendelete,⁴¹ amely mérséklő szándékú volt. A vallásgyakorlat akadályozóit megint és figyelmezteti a törvényhatóságokat, hogy a földesurak erőszakos térítései eltérni nem szabad, a klérust pedig arra inti, hogy protestáns prédikátorokat ne idézzenek a szent-szék elé.

Az 1722—1723. évi országgyűlés időszakában kiadott királyi resolúciókból tisztán meglátszott, hogy az 1715. évi 30. tc. alapján a vallásügyi problémák szabályozása többé már nem az országgyűlés illetékessége, hanem az uralkodó jogköre.

Közben egy fontos közigazgatási reform is létrejött; ezen az országgyűlésen megalkották a Magyar Királyi Helytartótanácsot. Ez a szerv intézte azután a vallásügyeket. A nem katolikus felekezeteket a „törvényes keretek között” a létminimumra szorította, a római egyházat pedig minden rendelkezésére álló eszközzel segítette.⁴²

1728-ban újra országgyűlésre ültek össze a karok és rendek. Ezt „viháros országgyűlés”-nek is említhetjük. Ugyanis egy bizottságba⁴³ beválasztott protestáns tagoknak is Szűz Máriát és az összes szenteket is magában foglaló esküt kellett volna tenni, amit a protestánsok nem voltak hajlandók megtenni, s ez óriási vihart kavart fel. A „dekretális eskü”⁴⁴ ügyében egymást érték a beadványok. Ez fontos közigazgatási kérdés is volt, mert ha életbe lép, a protestánsokat kizárja a megyei önkormányzatból, a teljes közéletből. — Hogy az ügyek ne bénuljanak meg, a király eltörölte az eskü megtagadása miatt a protestánsok kövekre kirótt bírságát. Ezzel azonban az ügy nem záródott le, még kevésbé nyertek diadalt a protestánsok.

Az 1728—1729. évi országgyűlés után mindenütt általános volt az a vágy, hogy a bizonytalan helyzetnek végre vessen véget a királyi döntés. Az uralkodó is elérkezettnek látta az időt arra, hogy a „Vallásügyi Bizottság nyolc éve elintézetlenül heverő iratait elővegye. Ilyen körülmények között ült össze Bécsben 1730. április 30-án Savoyai Jenő herceg elnöklete alatt a csaknem kizárólag németekből álló miniszteriális ér-

tekezlet,⁴⁵ amely foglalkozott a Vallásügyi Vegyes Bizottság által készített beadványokkal. Véleményét a király elé terjesztette. Azt a király némi módosítással elfogadta és 1731. március 21-i keltezéssel rendeletben tette közzé; ez az úgynevezett I. Carolina Resolutio.

A Carolina Resolutio nemcsak törvényeket újít fel, hanem velük együtt egy gyászos időszaknak, az aránylag még nem is eléggé feltárt Kollonics-korszaknak összes szenvedéseire vezető 1691. évi Explanatio Leopoldinát is. Szükség volt e rendelet felújítására, mert tulajdonképpen ennek szellemében készült az egész Carolina Resolutio, amely annak intézkedéseit nemcsak átvette, hanem még más hasonló újakkal bővítette is.

A Carolina Resolutio az Explanatio Leopoldinából átvette először is a nyilvános és magánistentisztelet megkülönböztetésével azt is, hogy nyilvános istentiszteletre és lelkészek tartására kizárólag articularis helyeken van joguk a protestánsoknak, vagyis tizenegy nyugati, északnyugati és északi vármegyének (Vas vármegyétől Szepes vármegyéig) csupán két-két helységében. A többi vármegyében — hol sokkal több helyen volt templomuk és lelkészüik a protestánsoknak — viszont a földesúri jognak a vallás terére is kiterjesztésével birtokállományukból kiszorítani törekedett a protestánsokat. Annyi fenntartással élt ugyan a Resolutio, hogy a földesurakat kötelezte, hogy amennyiben jobbágyaik vallásának megváltoztatására szándékoznak valamit tenni, előzőleg jelentsék királynak és várják meg az ő jóváhagyását, (ami egyszer s mindenkorra elzárta az útját annak, hogy a protestáns földesurak is esetleg így járjanak el).

Még az Explanatio Leopoldinánál is hátrányosabb helyzetet teremtett a Carolina Resolutio azzal, hogy még amaz megengedi a lelkészi teendők végzését a leányegyházakban lakók családjában is, ha azok be mentek a lelkész lakóhelyére, addig az utóbbi ki mondta, hogy az inarticularis helyeken lakók minden vonatkozásban teljesen a plébánosok alá tartoznak. Az összes válópereket szintén a katolikus szentszékek elé utalta, megfosztván ezzel a protestánsok zsinatait az addig szakadatlanul gyakorolt joguktól. A vegyesházasságok megkötésére is csupán a katolikus papokat hatalmazta fel, ami aztán megszülte a reverzálisok intézményét.

Uralkodó vallás jogállapotából indult ki több más intézkedés is. Így pl. az, hogy a katolikus ünnepeket külsőleg és nyilvánosan a nem katolikusok is kötelesek megülni, sőt a körmenetekben valláskülönbség nélkül tartoznak résztvenni a céhek tagjai. Valamin az is, hogy a protestáns lelkészeket alárendelte a katolikus főespereseknek abban a tekintetben, hogy megvizsgálják azokat, hogy helyesen keresztelnek-e, van-e hozzá kellő készségük. Elgondolható, hogy milyen zaklatással járt ez a katolikus papoknál mindig képzetesebb protestáns lelkészekre nézve! Annak elrendelése is az uralkodó vallás elvéből folyt, hogy a katolikus egyházat elhagyók, főleg akik korábban a protestánsoktól pártoltak át oda, kemény büntetéssel sújtandók, de a büntetés végrehajtása előtt jelentést kell tenni róla a királynak.

Semmiben sem érvényesült oly kirívóan az uralkodó vallás koncepciója, mint abban az intézkedésben, hogy mindenfajta tisztviselők (a bírák és az ügyvédek is) hivatalba lépésük alkalmával az ún. decretalis eskü-formát kötelesek letenni, mely az Istenen kívül Szűz Máriára és az összes szentekre is hivatkozik. Hogy ez mennyire a protestánsoknak (főleg a köznemesség hisz Pázmány és utódai tevékenysége óta a protes-

táns főnemesség jelentéktelen, de a köznemesség zöme még protestáns) megyei önkormányzatból és egyéb közhivatalokból való kizárását célozta, tehát még csak nem is elvi alapon, hanem egyenesen hatalmi érdekből követelték meg, mutatja az is, hogy peres ügyekben nem tették kötelezővé, nehogy akadály gördüljön elintézésük elé.

Mindezek mellett a király a resolútióban „kegyelmesen” megengedte a protestáns felekezeteknek, hogy egyházuk igazgatására superintendenseket választhassanak, utasította őket arra, hogy ezeknek a száma iránt külön tegyenek felterjesztést.

Ennek folytán a saját tervezetük értelmében engedélyezte a mintegy három és fél év múlva kiadott második Carolina Resolutio azt a négy-négy egyházkerületet, mely a szűkebb Magyarországon egészen az első világháború befejezéséig fennállott.

A resolúciók sérelmes intézkedései ellen a protestánsok hiába tettek felterjesztéseket és hiába utaztak Bécsbe küldöttségek, azok mind érvényben maradtak egészen — II. József Türelmi Rendelete ellenére is — az 1790—91-es országgyűlés 26. törvénycikkének megalkotásáig.

Ráday Pál életének utolsó éveit a Carolina Resolutio tette zaklatottá. Alig jutott ugyanis köztudomásra a rendelet, mindjárt Bécsbe sietett tájékozódni, ahonnan május vége felé érkezett haza. A Resolutioinak a protestáns egyházakra sérelmes intézkedéseire a Dunamelléki Kerület június 28-i ülésén történt megállapodás értelmében⁴⁶ csakhamar írásba foglalta észrevételeit, s egy fölterjesztés, illetve fogalmazvány tervezetként szétküldte a református egyház világi és lelkészi főembereihez⁴⁷ felkérve őket, hogy megjegyzéseiket, vagy kifogásaikat vele közöljék. Az általában helyben hagyott munkálatot azután 1732 őszén személyesen vitte Bécsbe, hogy ott „első instructio” gyanánt az udvarhoz beadja.⁴⁸ Megtette arra is a kellő intézkedéseket, hogy a református egyház nevében beadandó felelethez szükséges adatok minél hamarabb összegyűljenek.⁴⁹ Annak az óhajtatásnak ez alkalommal is sikerült érvényt szereznie, hogy a lutheránusokkal egyetértve járjon el felekezete, bár némi áldozatot kellett hoznia ezért. Amikor ugyanis az ágostai evangélikusok nagyon merészek és erős hangúnak találták a Ráday által szerzett felirati javaslatot, ő készséggel tette félre a magáét, s járult hozzá a két protestáns egyház közös konferenciáján szövegeztetthez, melyet azután 1733. február 22-én egy mindkét felekezet tagjaiból álló küldöttség adott át a királynak.⁵⁰

Igyekezünk vázlatosan összefoglalni a magyarországi protestánsok történetének legnehezebb szakaszában, milyen körülmények között tevékenykedett, s lett a magyar reformátusok politikai exponensévé Ráday Pál. Tisztét az 1733. május 20-án bekövetkezett haláláig lankadatlan kitartással végezte.

Dr. Ladányi Sándor

JEGYZETEK

1. A szatmári béke 3. pontja tartalmazza a vallásügyre vonatkozó tételt: „Császár és koronás király öfelseje, kegyelmes urunk a vallás dolgának országunknak törvényét megtartja, úgy annak gyakorlását ezen ország végezése és articulusai szerint mind Magyarországon, mind Erdélyben ahhoz tartozandó beneficiumokkal együtt törvény szerint megengedi, nem gátolván útjokat azoknak, akik mostan gratiára visszajöttek, hogy a felséges császárnál vagy a diaetán gravamenjek iránt magokat bejelentésék.” Közl.: Pulay János: „Szatmári békeség” c. munkájában Gróf Károlyi Sándor ön-életírása és naplójegyzetei II. kötete 429. lapján. Pest, 1865. —

2. A levél fogalmazványa: Ráday Levéltár, Ráday cs. lt. IV. c/1. 78. sz. tiszlázta az aláírásokkal; Magyar Országos Levéltár Rákóczi-szabadságharc levéltára G. Közli: Szalay Laszlo: II. Rákóczi Ferenc bujdosása I. 153—154. Pest, 1864. — 3. A „protestáns status” és Ráday Pál valláspolitikai szerepét a Rákóczi-szabadságharc altal részletesen tárgyalja Ladányi Sándor egyetemi történettudományi szakkollegozata. Kézirat, Bp. 1969. — Valamint a szecsenyi országgyűlés emlekeré tartott tudományos ülésszak korreferátumában. — 4. Vay Adam valláspolitikai szerepét érinti Esze Tamás két tanulmánya: Vay Adam 1657—1719. A Vay Adam emlékkünnepség tudományos ülésszaka 1969. május 24—25. c. kötetben, Vaja, 1969. 1—32. Kiny. is — és a Theológiai Szemle XIII/1970. évf. 3—4. sz. 91—94. — A tanulmányokat ismerteti és Vay Adam valláspolitikai szerepét összefoglalja Ladányi Sándor: „Felledezes ket és fel évszazad múltán”. Református Egyház XXV/1976. évt. 76—77. — 5. Dunamelléki Református Egyházkerület Levéltára (Ráday Levéltár, a továbbiakban RL) Ráday család levelera (Ráday cslt.) IV. e. Ráday Pál egyházpolitikai íratok 7. 6., 9., 15., 19., 21., 23., VII. Egyházi és iskolai iratok 28., 30., 34. számú iratal. — 6. RL Ráday cslt. VII. 27/b., 27/c. — 7. RL Ráday cslt. VII. 27. — 8. RL Ráday cslt. VII. 31., 32. — 9. Zoványi Jenő: A tisztántúli református egyházkerület története, Debrecen, 1939. 47. — 10. Lányi Pál: Acta Diaetalia, 1712. OSZK. Kéziratár Quart Lat. 378. — Közli Thury Etele: Lányi Pál gomori alispán naplója az 1712. évi pozsonyi országgyűlésről. Történelmi Tár 1903. és 1904. évf. Ezen resz az 1903. évf. 401. 402. 1. található. — 11. Ráday korábban is kapcsolatban állott Keresztély Agost primással, s a vallásyakorlatról is tárgyaltak több ízben. A főpap nagyra becsülte Rádayt, s ő is a magyar protestánsok vezérgyeniségének tekintette. Neki írja 1711. szeptember 21-én Pozsonybol, hogy nem ellenzi, hogy a vallásügyek tárgyában vizsgálat induljon. Dunamelléki Ref. Egyházkerület Levéltára — Ráday Levéltár Ráday cslt. VII. 27. — 12. Tiszáninneni Ref. Levéltára Sárospatak (a továbbiakban Sárospataki lt.) A. III. 504. — 13. Sárospataki lt. A. III. 506. Erdékesége az engedélynek, hogy a diaetali reformátusok követek névjegyzéke is szerepel rajta, akik az istenüszleteken reszt vehetnek. — 14. RL Ráday cslt. VII. 35. A bevezető és befejező reszt közölte Ribini: Memorabilia II. 532—542., valamint Katona: Hist. Crit. XXXVIII. 41—42. — 15. Katona: Hist. Crit. XXXVIII. 45. — 16. Lányi Pál id. Diariuma, Történelmi Tár 1904. 5. A protestánsok harca az egyenlőségért. A „Status Evangelicus” kérdése az ellenreformáció korában. Theológiai Szemle UF XVI/1973 évf. 147—150. — Erdékes, hogy Ráday Pál országgyűlési naplója a május 20-i viharos eseményeket nem örökíti meg. A Diarium csak május 10-ig követi az eseményeket. RL Ráday cslt. IV. f. Politikai iratok 3. sz. — 17. RL Acta Commissionis Pestensis I. kötet 41—44. Közli: Ribini: Memorabilia II. 342., Katona: Hist. Crit. XXXVIII. 60—65. — 18. Ráday Pálhoz számos ekézslia és magán személyi ir teleplomok foglalásáról, s az Archivum Agentiale, valamint az Acta Commissionis Pestensis fondokban is számos ilyen ügyről van szó, néhol egész listákat állítottak össze. — 19. 1714. május 10-i rendelet. Közli: Csorós F.: A debreceni városi nyomda története 176—177. l. — 20. Tóth Ferenc: Tul a Tiszai püspökök élete 163. l. Barcsa János: A tisztántúli református egyházkerület története II. köt. 3—4. l. — Amikor ugyanis a tisztántúli püspök több esperes és az egyházak követei 1714. június 8-án Felsőbánya felé mentek, hogy ott közösen tárgyaljanak az egyházkerületi közgyűlést tartsanak, „a clerus és a németek leselkedése miatt Nagykoválya tértek vissza”. — 21. Ráday Pál bécsi útjáról hazatérve felkereste a primást szentszéki kastélyában, tájékoztatót végett. 1714. június 7-én kelt, eddig ismeretlenhez szövege levelében beszámol Keresztély Agostalt folytatott tárgyalásairól és tapasztalatairól. Az eredeti levél a Sárospataki lt. A. III. 545—546. jelzet alatt található. Kiadta: Zoványi Jenő, Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár I. köt. 5—9. l. — 22. Eredeti Sárospataki lt. A. IV. 831. Közli: Zoványi Jenő: Magyar Prot. Et. Adattár I. 1902. évf. 15—17. — 23. OSZK Kéziratár Quart. Hung. 977. alapján közli Géresi Kálmán: Magyar Prot. Egyházi és Iskolai Figyelmező VIII/1877. évf. 491—4493. — 24. RL Ráday cslt. VII. 403. — 25. Sárospataki Füzetek 1860. évf. 845. (Ez a konvent állít az egyházkerület élére a püspök mellé főgondnokot és az egyházmegyék élére az esperes mellé coadjutor curatort. — 26. Földváry László: Adalékok a dunamelléki ev. ref. egyházkerület történetéhez II. köt. Bp. 1898. 4. l. — 27. Sárospataki lt. A. III. 545—546. Közli: Zoványi Jenő: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár I/1902. évf. 5—8. l. 28. Uo. — 29. Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár I/1902. évf. 5—22. Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL) 1874. évf. 1083—1084. hasábjain. — 30. Földváry: Adalékok II. 38. — 31. Uo. 52. 54. — 32. Az ágensnek és az ágensi hivatal történetével külön tanulmányban foglalkoztunk, amely kéziratban van. — 33. A király 1721. július 21-én kelt leiratával (Sárospataki lt. A. IV. 720.) bizonyos időre elnapolta, illetve ideiglenesen feloszlatta a Bizottságot. A Bizottság még tartott üléseket (RL Ráday cslt. VII. 171. Ráday Pál feljegyzései) — III. Károly 1721. augusztus 10-én kelt rendeletében pedig szigorúan meghagyta, hogy „minden vallási viszonyok mindenben . . . úgy és azon állapotban maradjanak sértetlenül, mint voltak azok a bizottság ülése előtt . . .” (RL Ráday cslt. VII. 172.) Ezt a rendelkezést még több ízben kényszerült megismételni. — 34. RL Ráday cslt. VII. 177. — 35. Szűcs Dezső: A magyar protestáns egyház küzdelmei II. Károly korában (1711—1740), Pápa, 1918. 81. — 36. RL Ráday cslt. VII. 190. — 37. RL Ráday cslt. VII. 192. — 38. E kérdés további kutatást igényel. A kutatás folyik. — 39. Ribini: Memorabilia II. 187. — 40. Csuthy Zsigmond: Magyar protestáns egyháztörténet a szatmári békekötéstől a Türelmi-rendelet kiadásáig. Debrecen, 1877. 63. — 41. RL Ráday cslt. VII. 197.; Sárospataki lt. A. IV. 707. — 42. A Helytartótanács vallásügyi tevékenységével külön tanulmányom foglalkozik, amely kéziratban van. — 43. Az új adó ki- vetésével kapcsolatban a porták összefrására kiküldött bizottságról van szó. — 44. A „decretalis eskü” kérdésével is külön

tanulmányom foglalkozik, kéziratban van. — 45. Az értekezlet tagjaira és a tárgyalásokra vonatkozóan lásd: Ribini: Memorabilia II. 238—246.; Katona: Hist. Crit. XXXVIII. 691. — 46. Földváry László: Adalékok II. 51. — 47. 1731. június végén, vagy július elején írta meg Ráday Zoványi György tiszántúli püspökhöz szóló levelét, amelyet Géresi Kálmán közöl a Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező, 1877. évf. 491—493. Ráday Kenessy István dunántúli patrónusnak is elküldte

munkáit. I. Liszky József: A nagygyőri ev. ref. egyház múltja és jelene Győr, 1868. 183. — 48. RL Ráday csit. VII. 449. — 49. RL Ráday csit. VII. 450., 451., 455. — 50. Földváry: Adalékok II. 56. Ribini: Memorabilia II. 295. A felirat másolata a tiszántúli ref. egyházkerület levéltárában V. 982. sz. — Azonban pár év múlva, 1736. áprilisában némi változásokkal a lutheránusok is magukévá tették az akkor már elhunyt Ráday Pál határozottabb véleményét.

Novák Antal halálának centennáriuma

Novák Antal a magyarországi baptista misszió nagy ismeretlenje. Bár történelmi szerepét Bányai Jenő rangos tanulmánya már kijelölte,¹ de még a baptista egyháztörténettel foglalkozók sem tudatosították azt, hogy Novák Antal működése nemcsak hidat teremtett Rottmayer János (1818—1901) pesti missziója és Meyer Henrik (1842—1919) működése között, hanem Meyer német orientációját, a német kispolgárságra építő misszióját összekapcsolta az Alföldön élő és a múlt század második felében még virágzó protestáns népi gyülekezetekkel. Ez a baptista misszió első nagy sorsfordulója volt. Talán Novák Antalban tudatosult először, hogy a baptista misszió élő talaja ezek a protestáns, biblikus közösségek, akik a puritán hagyományok hűségese őrzői voltak.²

Novák Antalról, csaknem mindenki megemlékezett, aki a magyar baptista misszió múlt századi történetét vállaltára fogta. Ezeket az adatokat utoljára Bányai Jenő foglalta össze tíz esztendővel ezelőtt³, de Novák tudományos igényű életrajzának megírása a ráánkmaradt adatok kritikai értékelése még a jövő feladata. Ebben a dolgozatban inkább az eddigi eredményeket és a kutatások irányát próbáltuk összegezni.

Novák Antal Meyer Henrik anyakönyvi bejegyzése szerint 1828. január 17-én katolikusként, az akkori Ausztriához tartozó stájerországi Cilliben született, ami a mai Jugoszlávia területén levő Celje nevű helység.⁴ A faluban vegyesen laktak német, délszláv és magyar anyanyelvű lakosok. Novák Antal szabómesternek tanult. Hamar elkerülhetett szülőfalujából. Pesten az 1860-as években kapcsolatba került Rottmayer Jánossal és bejáratos volt Rottmayerék Gyöngytyúk utcai házába (ma Cyulai Pál utca 8).⁵ Bányai kutatásai nyomán egy nagyon fontos adatot tudtunk meg Novák budapesti éveiről. A pesti német leánygyülekezet anyakönyve szerint — melynek fotómásolata a baptista történelmi kiállításon látható — Novák Antal 1864. augusztus 30-án itt kötött házasságot a pozsonyi illetőségű Ax Katalinnal.⁶ Ez nemcsak Novák Antal életének egy eddig ismeretlen jeles eseményéhez ad biztos támpontot, hanem arról is tudósít, hogy Novák a múlt századi pest-budai ébredés gyújtópontjával, a pesti német református leánygyülekezettel volt kapcsolatban.⁷ Ezzel a gyülekezettel volt összeköttetésben Rottmayer János⁸ is és valószínűleg M. B. Czechowsky (1818—1867) az első Magyarországon megfordult adventista misszionárius is, aki 1869—70-ben tartózkodott Budapesten.⁹

A házassági anyakönyv feljegyzése szerint Novák Antal ekkor a József u. 38. szám alatt lakott.

Csopják Attila (1853—1954) feljegyzéseiből tudjuk, amelyekhez az értesülést valószínűleg apósától Rottmayer Jánostól szerezte, hogy Novák Rottmayerétől „kapott iratokat és munkát is egyszer-másszor”.¹⁰ Az ő feljegyzéseiből tudjuk azt, hogy hogyan került Novák kapcsolatba a Brit és Külföldi Bibliatársulattal. A fiatal házaspár Novák 1865-ben nehéz anyagi körülmények közé került. Észrevette, hogy a bibliaterjesztők a Szentírást igen olcsón adják és ő is vásárolt Bibliákat, amit magas felárral továbbított. „Így folytatta ezt a vásár-

lást mindaddig — írja Csopják —, míg a bibliatársulatban feltűnt ez az eljárás és — a szorgalmas bibliavásárlóból hamarosan bibliatársulat lett.” Erről Szabadi F. Gusztáv (1871—1966), akiknek pontos értesülései voltak a Brit és Külföldi Bibliatársulat munkájáról, kéziratoss feljegyzéseiben így emlékezik meg „Novák Antal 1865 május 26-án, felesége pedig ugyanazon év július 20-án lépett a Bibliatársulat szolgálatába, 35 illetve 30 forintnyi havi fizetéssel. Mivel nőket csak a tengerentúli tartományokban alkalmaz a társulat... Novák feleségének felvétele és alkalmaztatása egyedülálló kitüntetés számba ment. Mindketten a bibliaterjesztésre rátermett emberek voltak.”¹¹ Novák Antal és felesége elkezdte a Bibliaterjesztők nehéz és hányattatott életét. Kirner A. Bertalan gyermekkori emlékei kapcsán így írja le a bibliaterjesztőket: „Nagy börténáskával a vállukon vásárokat is járkálva kínálgatták a Bibliát, az Újtestamentumot, az Ótestamentumot és külön a zoltárokat is. Jó könyvet vegyenek! Hangoztatták lépten-nyomon. A (békési) református kollégium harangozó szobájában pihentek meg. Piacokon, vásárokon is megjelentek és ott is nagy szorgalommal hordozták börténáskájukat.”¹²

A Novák házaspár működési területe a Tiszántúli volt. Pesti otthonukat hamarosan felszámolták és gyermeküket is itthagyták. Valószínűleg 1866-ban vagy 1867-ben Gyomára költöztek. Ez a Körös-parti város lett a bibliaterjesztő misszionárius házaspár működésének központja. Ebben a községben — mint ahogyan szerte az Alföldön — jelentős számban éltek olyan puritán hagyományokat őrző parasztok, akiket az egyre jobban megüresedő racionalista protestáns istentiszteletek nem elégítettek ki és otthon is csoportosan, kisebb hívő közösségeket alkotva Bibliát és más hitépítő könyveket tanulmányoztak.¹³ Novák ezeket a bibliás népi gyülekezeteket tekintette működési fő állomáshelyeinek. Ezek nélkül a szabadegyházi misszió népi alapjait veszítette volna el.¹⁴ Meyer Henrik soha nem találkozott volna a szalontai magyar gyülekezettel és Kornya Mihállyal, a legjelentősebb parasztpostollal, aki az egyháztól mindjobban elidegenedő népi vallásos közösségeknek a nagy összegyűjtője volt.¹⁵

Novák Antal alföldi szolgálatáról sokan megemlékeztek — a többi között Csopják Attila¹⁶, Körösi István¹⁷, dr. Kiss Ferenc¹⁸ Kirner A. Bertalan¹⁹ — Meyer Henrik is beszélt róla önéletrajzi feljegyzéseiben²⁰, de ezeknek a részletes kiértékelése, forráskritikai vizsgálata még nem történt meg. Ezeket az adatokat szaporítják a legrégebb alföldi baptista gyülekezetek krónikái, amelyek ugyan később alakultak, de megemlékeznek Novák Antal úttörő munkájáról.

Gyomán jelentős parasztecclesiola élt. Erre utal az is, hogy Novák Antal gyomai működése után több mint 20 esztendővel, amikor 1888. jan. 31. febr. 1-én a híres evangélista A. Somerville itt tartózkodott, óriási tömeg gyűlt össze, hogy meghallgassa a külföldi evangélistát. Ezt jegyezte A. Somerville naplójába: „ekkora hallgatóságom Skóciában sem volt”. Majd hozzáteszi: „örülök, hogy nem hallgattam a jó debreceni protestánsok tanácsára és nem mentem haza. Magyar misz-

szíóutam legnevezetesebb része most kezdődik. Ki hitte volna, hogy én még földi életemben ilyen jelenetek tanúja lehetek. Ó, csak töltené ki az Úr az ő Lelkét! Valósággal a pünkösdi háromezerre kell gondolnom. Istené legyen érte minden dicsőség”²¹. Kornya Mihály működésének is egyik támaszpontja volt Gyoma, ahol 1883. december 12-án tartotta a jeges Hármakörösben az első bemerítést²². Mint már említettük, 1866/67-től ebben a városkában volt a Novák házaspár bejelentett lakása. A gyomai református gyülekezettel is jó kapcsolata volt. A presbiteri jegyzőkönyv szerint 1868. augusztusában Novák Antal bibliát ajándékozott a gyülekezetnek²³. Ez a bibliatársulat gyakorlatában megszokott udvariassági gesztus volt ugyan²⁴, mégis a normális kapcsolatok meglétét bizonyítja. Novák Antal így az 1860-as évek közepétől egyike lett a bibliatársulat Magyarországon dolgozó 13 kolportőrének²⁵. Ekkor még nem volt bemerített baptista, de a Rottmayerrel való kapcsolata és működése legalább is annyit sejtet, hogy baptista szimpatizáns volt. Bemerítésére csak 1870. április 30-án, Bécsben kerül sor a Meyer által vezetett anyakönyv tanúsága szerint. Ez a baptista Millard Ede (1822—1906)²⁶ munkálkodásának következménye lehetett, aki 1869. novemberében, mint a Brit- és Külföldi Bibliatársulat bécsi központjának vezetője járt Budapesten „megtanítani a colpolteuroket” és a bibliaterjesztés engedélyezése végett kérvényt nyújtott be a Belügyminisztériumba²⁷. Millard nemcsak baptista volt, hanem a hajlékában levő bécsi gyülekezet vezetője is.

Ebben az időben nem volt könnyű a bibliaterjesztők sorsa. A Protestáns Egyház s'Iskolai Lap hasábjain az ellen kellett tiltakozni, hogy a szentjakabi r. katolikus pap antikrisztusnak bélyegezte a bibliaterjesztőket²⁸. Ezért Millard hangsúlyozni kénytelen 1869. novemberében, hogy „a társulat szolgálatában álló egyének valamennyien szigorúan kötelezvők, csupán a Biblia egyszerű és kizárólagos terjesztésére szorítkozni jegyzetek és magyarázatok nélkül”²⁹.

Novák Antal mégis talált alkalmat a misszióra. Munkamódszerét Kornya Mihály és Tóth Mihály 1892-ből való visszaemlékezése örökítette meg. „Két hónapig házról-házra járt, kínálva mindenkinek a Bibliát. Akik tőle vásároltak, felkeresték saját lakásán a barátságos modorú embert, hogy útbaigazítást kapjanak tőle. Fentvezetett Novák Antal minden utasítást szívesen megadott, s nemsokára más községbe ment terjeszteni a Bibliát. Egy év múlva visszatért Nagyszalontára, ahol már néhány tagból álló bibliakört talált. Ezek az ő távollétében egymást buzdítva tudakozták a Szentírást, ahol rátaláltak az alámerítkezésre, de még nem tudták, hogy hol van egy olyan egyén, aki rajtuk az alámerítkezést végrehajtaná”³⁰.

Novák Antal az 1870-es évek elején, vagy talán még 1869 végén jelent meg Nagyszalontán, ahol kapcsolatot létesített a Bondár Balázs házában alakult bibliás gyülekezettel. Munkálkodása — a bemerítésről való tanítása — nyomán „hamar tusakodás támadt a gyülekezetben és sok imádkozás, böjtölés, Szentírás-olvasás közben keresték az igazságot. Mint többen elmondták nekem — írja Kiss Ferenc — valóságos lelki forrongás támadt a városban”³¹. Ennek a látogatás-sorozatnak lett eredménye az első szalontai csoport gyulai bemerítése, amit Meyer Henrik végzett el, akivel Novák csak 1875 júniusában ismerkedett meg Pesten.³² A Novák házaspár Kirner A. Bertalan szerint 1874 áprilisában Gyomáról Gyulára költözött³³.

Novák alföldi működésével kapcsolatban a másik fontos adat Berettyóújfaluhoz kötődik. A baptista gyülekezet jegyzőkönyve szerint Novák 1869 decemberében — tehát bemerítkezése előtt — járt először Be-

rettyóújfalun, ahová a forrás szerint Nagyszalontáról jött. Ugyanez a forrás arról is megemlékezik, hogy a Novák házaspár 1872-ben két hónapot munkálkodott ebben a községben³⁴. Többször is visszatérhettek ide. Lisztes András (1851—1919) nekrológiájából tudjuk, aki az első berettyóújfalusi bemerített baptista volt, hogy „1876-ban Novák testvér, mint bibliárus, nála raktározott bibliákat és közölte vele Isten Igéjének magyarázatát”³⁵. Novák berettyóújfalui vetése is beért 1877 november 10-én 13 embert merített be Meyer Henrik. Önéletrajzában így ír erről. „Hétfőn, november 10-én reggel 7,30-kor Berettyóújfalura utaztam s du. 4 órakor érkeztem oda. Számos bemerítkező jött össze s az éjszakai órákba nyúlóan foglalkoztam felvételükkel. Még hétfőn este szóltak egy idős asszonyról, aki nagyon örült a bemerítésnek, de súlyosan megbetegedett. Nem csekély meglepetésünkre nemsokára kocsin hozták el ahhoz a házhoz, ahol a felvételre jelentkezettekkel foglalkoztunk. Éjjel 2 óráig (szerda hajnal) 13 lelket találtunk alkalmasnak a felvételre, köztük a beteg, idős nénit. Hajnal 3 órakor vonultunk ki az alámerítkezés színhelyére, a beteget kocsin vitték. A víz befagyott, a jég azonban nem volt vastag, csak az volt a kellemetlen, hogy nagyobb utat kellett megtennünk, hogy megfelelő mélységű vízhez érjünk. Itt azután hitük vallomására bemerítettük mind a 13 lelket, köztük a beteget is. Csodálatos volt, hogy a hazafelé vezető úton a betegnek nem volt már szüksége kocsira, saját lábán ment”³⁶. A kortársak előtt viszont nyilvánvaló volt, hogy ez a bemerítés Novák magvetésének aratása volt. Az egyik protestáns híradás így panaszkolja ezt: „Bettyóújfaluban éppen egy baptista vagy nazarénus bibliárus a bibliárusok színe alatt és alkalmával térített el 14 református felnőtt egyháztagot, kiket aztán újrakeresztelésre Budapestről Májer atyafi a propaganda feje hivatott meg”³⁷. Valóban igaz volt, amit Csopják Attilának egy akkor még élő tanú mondott el: „Ahol Novák a nevével megfordult, ott nagy ébredések támadtak és Novák Közép-Magyarország üdvharcosa lett”³⁸.

A gyulai bemerítésnek és az egyre jobban fokozódó baptista misszióknak következménye lett Novák életében. A Bibliatársulat budapesti lerakatát — melyet Millard szervezett és vezetett³⁹ — a református Victor Bernát vette át 1876. március 1-én. Ő újra szükségesnek látta körlevélben közölni a protestáns lelképásztorokkal, hogy a budapesti lerakat „egyedüli célja a Szentírás tejresztése minden nyelven és minden felekezet számára”⁴⁰. Szabadi F. Gusztáv feljegyzése szerint Victor Bernát „hamar megszokta a baptistáskodást és Novákot áthelyezte Kolozsvárra”⁴¹. Itt ismét közeli kapcsolatba került régi jó barátjával, most már hittestvévével, Rottmayer Jánossal.

Szorgalmas munkához látott Novák. 1877. október 4-én Meyer Henrik látogatta meg Kolozsvárott⁴², ki további utazásáról való feljegyzéseiben Novákról is megemlékezik. „Október 10-én utaztam Brassóba — írja Meyer. Munkaterületemnek ez volt a határa, mert Novák testvér, mint kolportőr eddig jutott, s így reményem volt arra, hogy ezen a réven alapot találók a munka folytatására”⁴³. Eszerint Meyer úttörőnek tekintette Novákot, aki szorgalmas bibliaterjesztő szolgálatával és bizonyágtevő szavával alapot teremtett a kibontakozó baptista misszióknak. Kirner szerint Novák Antal résztvett 1877. november 14-én Kornya és Tóth Mihály diakónussá avatásán is⁴⁴. Ez volt utolsó nyilvános szolgálata.

Ezután Novák Antal nemsokára meghalt. Meyer erről mindössze ennyit jegyzett be az anyakönyvbe: „hazaérkezett 1877 december 17-én”. Szabadi F. Gusztáv a

missziómunkások nyilvántartójában azt is feljegyezte, hogy Brassó közelében történt halála. Felesége Kolozsvárott 14 hónappal élte túl. Szabadi így tudósít sorsáról: „Novák testvérnő daganatos megbetegedéssel kórházba került, sajnos a műtét következtében meghalt. Hajlékában igen sok testvér szokott összejönni éneklésre és imádkozásra. Betegsége alatt az állami kórház egyik kis szobájában feküdt”. Nováknét 1879. február 3-án délután 3 órakor temette el Meyer, akit elkísért Szabadi F. Gusztáv is.⁴⁵

Novák Antal életének még sok a fehér foltja, pedig munkásságának felekezeti elfogultságtól mentes, tudományos vizsgálata jelentős feladatunk, hiszen segít felszámolni a magyar protestáns kegyességtörténet egyik fehér foltját, a magyar bibliaterjesztők kapcsolatát a szabadegyházi misszióval.

Szigeti Jenő

JEGYZETEK

Bányai Jenő: Az erdélyi és az alföldi baptista misszió kezdeti korszakai. Theológiai Szemle (TSz), 1966. 1–2. 26–kk. — 2. Szigeti Jenő: Milton Elveszett paradicsom-a Magyarországon. Irodalomtörténeti Közlemények 1970. 2. 205–213. uő: Protestáns népl olvasmányok a XIX. században az Alföldön. Ethnographia, 1973. 3. 332–341. — Csohány János: A puritán parasztközösségek válsága Magyarországon a kapitalizmus kialakulásának korában. TSZ. 1974. 1–2. 36–39. — 3. Bányai Jenő: Novák Antal. Béke hírnök (Bh) 1968. január 1. és 15. — 4. Mitglieder-Register der Baptisten Gemeinde in Budapest. 1874–1890. Baptista Levéltár (Blt). — 5. Csoják Attila: Képek a magyarországi baptista misszió történetéből. Bp. 1920. 10–11. old. — 6. Bejegyzés egy hangzik: „Anton Novack nur Cilli in Steiermarc Schniede und Susanne Catherine Ax nur Presburg. Wohnung Josephgasse 38. Zeugen Her. Edurer Neuman. Her. Herbst.” — 7. A pesti német leánygyülekezet szerepéről: Bányai Jenő: Az erdélyi és alföldi baptista misszió kezdeti korszaka. TSZ. 1966. 1–2. 26. kk. Szigeti Jenő: A magyar-

országi szabadegyházi közösségek kletkezése és a protestáns egyházak. TSZ. 1976. 3–4. 74. kk. — Farkas József: A pesti református egyház 101 éves története. Kecskemét. 1898. — 8. Bányai Jenő: Száz év előtti bementés. Bh. 1965. szept. 15. — 9. Szigeti Jenő: M. B. Czechowsky munkája Magyarországon. Lelkész-tájékoztató. 1976. 3–4. 129–137. — 10. Csoják Attila, im. 10. oldal. — 11. Szabadi F. Gusztáv: Emlékirataim (kézirat) Blt. — 12. Kirner A. Bertalan: A békési vásár. Gyula. 1964. 119. oldal. — 13. Id. 2. sz. jegyzet. — 14. Szigeti Jenő: TSZ. 1976. 3–4. 75. kk. — 15. Szigeti Jenő: Korna Mihály Pest megyében. Előadás a Baptista Történeti Bizottság ülésén 1974. nov. 12-én (kézirat). A további irodalom itt. — 16. Csoják Attila: Az első zsengek. Bh. 1913. jún. 30. VII. 178. uő: Képek. Bp. 1928. 10–11. — 17. Körösi István: Alföldi krónika. Bh. 1941. jún. 29. — aug. 3. — 18. Dr. Kiss Ferenc: Magyar parasztproféták. Bp. 1942. — 19. Kirner A. Bertalan: Korna Mihály krónikája. 2. kiad. New York, 1965. — 20. Meyer Henrik önéletrajzi kézirata fordító: Fehér Gyula (1960) Blt. — 21. Révész Imre: Egy fejezet a magyar református ébredés történetéből. Debrecen, 1943. 27–29. — Kálmán Farkas; tudósítása PEIL 1888. 245. kk. — 22. Kirner A. B.: Im. 90. — 23. A gyomai református gyülekezet presbiteriumának jegyzőkönyve, 1868. év. — 24. Magyar Protestáns Egyház, s Iskolai Figyelmező (Figy) 1873. 7. 350. — 25. Az angol Bibliaterjesztő Társulat közelebbi működése, különösen hazánkban. (Figy. 1870. 60. 319–321.) — 26. Szebeni Olivér: Millard Ede. Bh. 1966. jún. 15. 5. p. — 27. PEIL 1870. máj. 8. 534. old. — 28. Ki az antikrisztus? PEIL. 1870. 1334. — 29. PEIL. 1870. 534. — 30. Szebeni Olivér szíves közlése. Az idézet forrásaül szolgáló kézirata a Blt-ban. — 31. Kiss Ferenc: im. 15. — 32. Bányai Jenő: TSZ. 1966. 1–2. 30. — Bondár Ferenc: Az alföldi misszió első úttörői. Bh. 1975. 152. Szűcs József: Száz évvel az első bementés után. Bh. 1975. jún. 19. — Megismerkedésükről: Meyer Henrik önéletrajzi kézirata 34. old. — Bányai J.: Bh. 1968. jan. 15. — 33. Kirner A. B.: im. 48. — 34. Bányai J.: TSZ. 1966. 1–2. 30. — uő: Bh. 1968. jan. 1. és jan. 15. — Z. L. Megemlékezés a 100. mérföldköri. Bh. 1977. okt. 16. (Lisztes András képevel). — 35. Bh. 1920. máj. 15–30. 77. old. — Bányai Jenő: Lisztes Mihály Bh. 1962. máj. 15. 4–5. old. — 36. Meyer önéletrajzi kézirata 58. oldal (Blt). — 37. PEIL. 1880. 660. — 38. Csoják Attila: Képek... 11. — 39. Kiss Áron: Török Pál élete. Bp. 1904. 206. — 40. Ev. Prot. Lap. 1876. jún. 2. Különbűnök. — 41. Szabadi F. Gusztáv: Vasárnapi iskolánk 60 éves története. Bh. 1933. nov. 18. — Emlékezései. (kézirat) Blt. — 42. Szabadi F. Gusztáv: Missziómunkások nyilvántartója. (kézirat) Blt. — 43. Meyer önéletrajzi kézirata. 52. oldal. — 44. Kirner A. B.: im. 55. — 45. Szabadi F. Gusztáv: Missziómunkások nyilvántartója. Kézirat. id. Bányai J. Bh. 1968. jan. 15.

Kulturális krónika

Hamlet

Hamletet dicsérni, elemezni, figyelembe ajánlani? Dőre ötlet. Shakespeare művei között épp a Hamlet irodalma a leggazdagabb, értelmezése a legváltozatosabb, s meglehetősen a legtöbbször előadott is ez a tragédiák közül. Nyúl farknyi tudással értelmezni a Hamletet, még ha egy új előadás örvén is, tudakosság gyanújába keverő. Magáról az előadásról pedig, a Madách Színházról, lehet-e újat mondani a kritikusok vitái után? A többség szembe helyezkedett az előadással, kifogásolván a szöveg-töréseket, a szövegmondást, a színpad megüresítését, a tragédia gondolatvilágának csonkítását, effélet; kevesek szóltak elégedettebben, egyetértve a szándékkal, ami a mások kifogásolta megoldásokhoz vezetett.

Igazságot tenni e vitában aligha a „Kulturális krónika” feladata. El-dönthető-e például, hogy Hamlet „ha megéri, nagy király” lett volna csakugyan? Vagy az, hogy az ifjú Fortinbras voltaképp igazságtévő-e, vagy csak egy fiatalabb hódító? Az öreg Hamlet s az öreg Fortinbras párba-já miképp ítéltessék meg? Jobb ki-

rály volt-e Hamlet, mint Claudius? S mit akar Hamlet? Akarja-e, amit akar, vagy csupán okoskodik, s ir-tózik a tettől?

Újabb időkben újabb gondolatokatárnak föl a Hamletből, olykor tán egymásnak ellentmondókat is. Néha-nap szem elől tévesztvén azt, ami a műben benne van — vagy arra ügyelve, ami nincs benne. Bölcs do-log-e például latolgatni, hogyan is illik a történetet a történelembe, amikor nyilvánvalóan sehog? Benedek Marcell is megkérdezte, hol és mi-kor játszódik a darab? Így válaszolt: „sehol és semmikor téren és időn kívül — mindig és mindenütt”. Vi-tatja azt is, hogy talán a maga ko-rát és a maga országát írta meg a Hamletben Shakespeare, mert Bene-dek Marcell szerint kevéssé az a kér-dés, hogy mit írt meg Shakespeare a Hamletben, inkább az, hogy kit írt meg Hamletben? Önmagát, maga él-ményeit, saját gondolatait, vívódá-sait. Ezért bölcsőbb, ha a ma embere — előadója vagy élvezője a műnek — valami hasonlóra törekszik, akár arra, hogy magát lássa a tragédia kérdéseiben, akár hogy egyszerűen hatni engedje ezeket magára.

Mindenesetre kinek-kinek csak hasznára válhat, ha — akár mielőtt megnézné az előadást, akár miután látta már — megszerezné s elolvas-ná Benedek Marcell Shakespeare-könyvét. Ha semmi mást nem olvas-na ki belőle, csak azt, hogy Shakespeare hogyan vélekedik a világról, hasznosan forgatta a könyvet. Érthe-tőbb így, mit ábrázol voltaképp Shakespeare; miféle csatározások so-ra — mondhatni az egész történelem — értendő királyainak torzsalkodá-sán, mekkora kiábrándulás mondat-ja vele s Marcellussal: Rohadt az államgépezetben valami, s miféle megrendülés lesz úrrá rajta, amikor a színészet — a művészet — erejéről beszél. Mert talán az egyetlen dolog, amit szépnak, emberségesnek és jövőépítőnek lát Hamlet: a mű-vészet.

Így tehát aligha lenne értelme be-lekontárkodni a magyarázók, az ér-telmezők, a színrevivők és az elem-zők dolgába. Azon túl, hogy e néhány sor is ösztökélni fog a Hamlet meg-tekintésére, remélhetően újraolvasá-sára, s talán Benedek Marcell köny-vének forgatására is, két mellékes megjegyzés kívánkozik még ide. Az

egyik ez: Kellene egy (s talán nem is egy) drámatörténeti színház vagy előadássorozat, kellene egy minimális címjegyzék azokról a művekről, amelyeket folyamatosan láthatni kell, nem csak iskola-illusztrálásra, hanem mert a világirodalom néhány nagy remekművét újra meg újra látni kell. A közművelődés nemes kampánya idején ez természetesen óhajnak tetszik.

Kisebb körű, de érdekes következtetésekre vezethet egy más kérdés, a Hamlet-vita egészéhez képest ugyancsak mellékes. Ez Polonius dolga. Őt Shakespeare maga is világosan jellemzi, nagyrészt Hamlet közvetítésével. Lényege ez: „*Szegény, izgága vén bolond, nyugodj. / Különbnek vételek; magad kerested; / Veszelyes, ládd-e, a túl-buzgalom*”.

Chaplin emlékezete

„Anya lelkesedése annyira magával ragadott, hogy még azon az estén meg akartam halni, és találkozni Jézussal. De Anya nem rajongott az ötletért. — Jézus azt akarja, hogy előbb élj, és ezen a földön betöltsd sorsodat — mondta. Abban a sötét szobában, az Oakley Street alagsorában, Anya felvillantotta előttem az élet legnemesebb fényét, az irodalom és a színház leggazdagabb forrását: a szeretetet, a megértést, az emberiséget”.

Gyermekkori emléket *Életem* című könyvében idézte föl Chaplin. Évtizedek teltek el, mire betöltötte sorsát, s 1977 karácsonyan világgá szaladt a hír: Chaplin, nyolcvannyolc éves korában meghalt.

Amíg élt, teljesítette az anyai tanácsot: föl-fölvillantotta ő is az élet legnemesebb fényét s forrását, a szeretetet, a megértést és az emberiséget. Művészetének ez egyik jellemzője. Nevének említésére persze nem ez, hanem mulattató volta öltik föl az emlékezetben, mint eleven élmény. Erről meg azt mondta egyszer: „Minden élőlény között csak az ember tudja előre, hogy meg fog halni, mégis, egyedül az ember tud nevetni. Megnevetetni az embert anyni, mint elterelni figyelmét a halálról. Ez minden célom és vágyam”.

De vajon valóban el kell-e terelni az ember figyelmét halandó voltáról, előbb-utóbb bekövetkező haláláról? Bizonyára; halálfélelemben nem lehet élni. Másfelől azonban az élet véges volta az embert felelőssé teszi: úgy éljen, hogy halálával értékes emléket hagyjon maga után. Talán úgy érthető Chaplin mondása is, hogy a nevetés révén az ember szabaduljon meg a halál félelmétől, de ne az élet felelősségétől? Ha így,

akkor ez valóban kapcsolatot teremt a két mondas között, mert az élet felelőssége a szeretet, a megértés, az emberség.

Így igaz. S eszerint hogyan kell érteni Poloniusnak azokat az atyai intelmeit, amelyeket az összefüggésből kiszakítottan is gyakran idéznek? Például: „*A gondolatnak nyelve sose keljen / Nálad, se tette ferde gondolat*”. Bölcsességnek vélénk — de hát Polonius betartotta-e egyszer is? Vagy: „*Kémlelve rostáld meg barátodat, / Aztán szorítsd lelkedhez érckapoccsal*” — mondja ő, a csúszó-mászó udvaronc, aki lánya boldogságát is az uralkodó kegyeinek érdekében feláldozza, besúgókkal barátkozik, s voltaképp maga is hírhordó pletykás? Vagy: „*Füled mindenki bírja, szód kevés; / Ítéletet hallj bárkitől, ne mondj*” — inti fiát ez a szószátyár, hebehurgya ember. „*Mindenek fölött / Légy hű önmagadhoz: így, mint napra éj, / Következik, hogy ál máshoz se léssz*” — s ő maga tetőtől-talpig hamis, igaz, ehhez haláláig hí maradt.

A kispolgár jótanácsai ezek, amiket megfogadni maga a szürkeség, vagy noha szürke kispolgár mondja őket, erkölcsi igazság rejlik bennük, aki eszerint él, nem kispolgár, hanem jellemes ember? Érdemes ezen eltöprengeni. Azért is, hogy az intelmeket megtoldja magában az olvasó még egyvel. A szavak igaz volta nem attól függ, ki mondja őket, hanem hogy igazak-e. De talán azért is érdemes ezen töprengeni, hogy újra ráismerjünk: az ember sokkal bonyolultabb lény annál, hogy egyszerűen jellemezhető és megítélhető legyen. Minden ember bonyolultabb ennél. Tudhatja például, mi a helyes, ha netán nem teszi is. Vagy nem mindig. S végül hozzátéhető mindehhez: a műalkotás pedig végképp nem arra hivatott, hogy sémákat fejezzen ki, s még kevésbé, hogy sablonokat tukmáljon rá az emberekre.

Épp ellenkezőleg: a műalkotás felelőssé tesz, s arra készítet, hogy magunk mérlegeljük, mi a helyes, milyenné kellene lennünk, hogyan kell élnünk. Lám csak, Laertes is apja példáját követte, s nem a szavát fogadta meg. Akár szó, akár példa, mindig az igazsághoz kell mérni.

Hamlet is ezért mélyed el, ezért roskod magába. S alighanem ezért, hogy „*belöle, ha / Megéri, nagy király vált volna még*”.

Ő maga különben ezt annyira komolyan vette, hogy mulattató filmjeinek fő vonala mindig is az emberség volt, sőt, kivált az idő haladtával, egyre nagyobb teret kapott bennük az érzelmi hatás. Erről sok vita folyt, s a vita nem ült el

halálával sem. Akadt búcsúztató, amely szemére is vetette Chaplin méltatónak — vagy bírálónak —, hogy ezeket az érzelmes dolgokat kifogásolták, vagy azt kérte rajtuk számon, hogy most, amikor betöltötte sorsát, csupa szépet és jót mondtak róla, korábban meg nem csak azt. Pedig ez a kettő valóban együtt járt Chaplin művészetében, együtt akkor is, ha fejtörést okozott vele nem egyszer. Ő maga — akárcsak számos filmjében valószerűen — mindig valami keskeny vonalon egyensúlyozott, mulattató filmjeiben szomorúság mozzanatokot rejtett el, tragikus motívumokat, s legtöbbször valami féle — minek is nevezhető? — rábeszélő záradékkal ösztökélte az embert emberséges életre.

Hiba lenne most egyértelműen csak mulattató voltát értékelni és maradandónak vélni. Mondják, hogy ő maga sem kedvelte, kivált élete második felében, ha csak nevetető vonását látták és ismerték el művészetének. De hiszen épp filozófiáját érte bírálat, s aligha alaptalanul! Mindezek között is a *Diktátor* és a *Monsieur Verdoux* idevágó monológjai azok, amelyek a bírálók és elemzők ellenérzéseire alapot adnak, vagy legalábbis zavarba ejtik őket. Aligha tévedés azt hinni, hogy ebben a két monológban szívét öntötte ki Chaplin. S hát ugyan nem mosolyogtató-e (vagy talán viszolyogtató is kissé?), amint a *Diktátor* utolsó jelenetében oly naiv dikciót tart, biztató szavakat mond egy világégés közepette, szinte hamis reményt kelt, mert a hitlerizmussal szemben — tudhatta volna, tudhatta, tudta is bizonyára — kemény és áldozatos harc kellett, nem révület! S a világ képmutató gonoszágával szemben éppúgy nem járható út a szélhámos Verdoux-é, mint az a naiv társadalombírálat, amelyet az utolsó szó jogán elmond a film végén.

És mégis tiszteletreméltó Chaplin hite a szóban, az igében; meggyőződése és törekvése, hogy a tiszta, gyermeki, naiv szóval hasson az emberekre, az emberiségre, az emberre. Mintha gyermek állna a világ elé, s mondana gyermeki tisztaságú szavakat. Mintha azt gondolta volna Chaplin: oly sok törekvés, küzdelem, csatározás maradt hasztalan, hátha célt ér a szó?

Jó estét nyár, jó estét szerelem

„Pedig szerettem az életet”. Ezekkel a szavakkal fejeződik be *Fejes Endre* regénye, az 1969-ben megjelent *Jó estét nyár, jó estét szerelem*,

amely már regényformában is vitákat fakasztott, tévéfilmen vihart kavart, s most a Vígyszínházban musical-alakban látható. Ez a zárómondat, úgy tetszik, nem hangzik el a színpadon, vagy ha igen, hangsúlytalanná vált, megszeldült. De vajon az, amit ez a három szó kifejez, benne van-e az egész előadásban? Ugyanis ez a három szó a *Jó estét nyár, jó estét szerelem* kulcsa.

Emlékezetes, hogy Fejes ihletője egy megesett bűntény volt, s talán arra is emlékeznek néhányan, hogy jogvita kerekedett hamarosan épp emiatt. Furcsa dolog műalkotással kapcsolatosan bírói ítéletet emlegetni, de elengedhetetlen: a bíróság ugyanis úgy ítélte, Fejes nem a bűnügyet dolgozta fel művében, hanem annak ihletésére szabadon elképzelt cselekményt írt. Később mégis azt vetették a szemére (kivált a tévéváltozatnak), hogy pártjára állt egy gyilkosnak (vagy a kritikusok tettek?), ahelyett, hogy egyértelműen visszariasztsa tőle. S épp ezért kulcsa a történetnek a regény zárómondata: „Pedig szerettem az életet”.

Ez a kékruhás fiú ugyanis, a történet főszereplője, szerette az életet s így sodródott bűnbe. A mű hatása épp az kellene legyen, hogy a társadalom és a társadalom minden tagja ráeszméljen: felelősek vagyunk egymásért, azért, hogy a mellettünk élő ember mivé válik. A regény szerint jóképességű, törekvő ez a kékruhás fiú, csak épp a munkájával aligha tud előbbre jutni. Főlróható persze, hogy az élet szeretetét „tévúton keresi”, tanulhatna például, akár nyelveket is, s ha egyszer — a történet szerint — jól dolgozik, megbízhatóan, másképp is előbbre juthat, mint amit végülis az előbbrejutás módjának választ. De Fejes na-

gyon jól tudja, hogy írónak, művésznek nem az a dolga, hogy kisdéd példabeszédeket tartson, hanem az, hogy a társadalom lelkiismerete legyen.

Például abban, hogy rámutat: tévútra meggondolatlanul vezetni lehet másokat. A színpadi változathoz nem világlik ki kellőképpen, ha valaki a regényt is hozzáolvassa, világossá válik: a kékruhás fiú kapja az ötletet, hogy görögnek mutatkozzék. Mert zavarában dadog, kapar a torka, ha egy szép fiatal lányhoz szól, mint ha visszacsuklana benne a szó: külföldinek nézik, aki törli a magyart. S egyre többször tapasztalja, hogy ez a „külföldiség” átsegíti a nehézségeken. Legyűrhet általa látszatokat. Van ilyesmi? Van.

S aztán rábukkan arra, hogy hiába fődí fől — igaz, nem nyíltan, csak játékosan — igazi kilétét, elutasítják az emberek a valóságot, el az igazságot. Kétségkívül nem a teljes igazat mondja a szemükbe (az utolsó esetet kivéve), csupán „végszavakat”, talán várva, hogy a beszélgetés így az igazság felé fordulhat. Várta-e, félte-e, azért nem tudni, mert sosem kapta meg a bátorítást, sőt éppen mindenki kitért az igazság elől. Kitért, mert a látszatot akarta.

A regényből teljesen világos, a színpadi változathoz kevésbé, hogy a játék során eleinte — a maga módján — visszaadja a kölcsönt a fiú. Az első lány családjának, hogy nem az embert látják benne, hanem a külföldit, mert nem jön el a kitűzött lakzira (ez a mozzanat a darabból kiesett), a másodiknak, hogy odacsódití ők a Nagyszállóba, puccosan, parádésan. Akárhogyan is, van ebben valami mesebeli igazságtevés. Ha a történet itt véget érne, mulattató vígjáték is lehetne.

De Fejes egyre komolyabbra fordítja a szót. A harmadik lány ugyanis zavarba ejti a fiút. Ezt megsajnálja, ez tisztességes lány, itt nem él vissza, sőt a maga módján áldozatot hoz. Nem szereti ezt sem, de ennek másképp hazudja a szeretetet: szeretetből. Sajnálathoz. Ennek az esetnek összefüggésében tudni meg azt is, hogy munkatársai között a fiú kedvelt, épp jó munkája miatt, de azt is, hogy továbbra nem törődnek vele. S félrelépését olyasféleképpen tolerálják, mint egykor az urak: nyaralni küldik.

Ez pedig kitérés a felelősség elől. Tévútra jutott embert kézenfogni kell, nem máshová röppenteni: ha félrehúzza a lépte, vajon egyenes útra lel-e magától? A kékruhás fiú is újra csapdába esik, a saját csapdájába, persze, de egyszersmind egy igazi szelthámos csapdája is. Mert hiszen az eddigiek mind romantikusan szerették benne a külföldit, ez az utolsó, Karácsony Zsuzsa, cinikusan mímeli a szerelmeit, hogy hasznos kapjon: útlevelet végre, s aztán faképnél hagyassa a „görögöt”, akit valójában semmibevesz.

Tévedés azt hinni, hogy egy műalkotásnak — akár regény, akár film, akár színmű — az a célja, hogy egyértelműen egyszerű ítéletet hozzon s hozasson élvezőivel is. Az olvasó, a néző nem valamiféle esküdt-szék, amelynek a „bűnös — nem bűnös” kérdést kell eldöntenie. A műalkotásokban ugyanis nem a bennük szereplő a főszereplő, hanem az, akihez szól. S aki könnyedén elítéli a kékruhás fiút, az magamagát menti föl az egymás iránti felelősség ügyében.

Zay László

Könyvszemle

A protestantizmus története Magyarországon 1565-től 1600-ig

Zoványi Jenő, Akadémiai Kiadó, Bp. 1977. *Humanizmus és reformáció* sorozat 6. kötete.

Zoványi Jenő (1865—1958) 1949-ben fejezte be a magyarországi protestantizmus XVI. századi történetének feldolgozását. E munka első fele az 1922-ben megjelent, „*A reformáció Magyarországon 1565-ig*” című kötet javított változata, második, nagyobb része pedig a XVI. század végéig folytatja a magyar protestantizmus történetét. Zoványi e művének kéziratát több mint negyed százada őrzi a Dunamelléki Református Egyházkerület Levéltára (Ráday Levéltár). Bár ez alatt az idő alatt a magyarországi protestantizmus történetéről

szóló ismeretek jelentősen gyarapodtak, mégis időszerrű volt az Akadémiai Kiadónak most megjelentetnie a mű kiadatlan részét. A magyar reformáció történetének ugyanis éppen a XVI. század utolsó harmadát hanyagolta el leginkább mind a Zoványi előtti, mind az ő utáni kutatás. Ebből az időszakból inkább csak az antitrinitarizmus mozgalmai álltak az érdeklődés előterében, más területeken és más kérdések vonatkozásában azonban még ma is újdonság számba mennek Zoványi eredményei. Főként azáltal, hogy különös figyelmet fordított a magyarországi protestantizmus legregibb szervezeti kereteinek, önkormányzati formáinak kialakulására; valamint hogy rendet teremtett a protestáns egyházak területi egységeinek, szervezetének, lelkesítői ordináció gyakorlatának, kánon-gyűjteményeinek kialakulása terén, s az itt adódó kérdéseket kevés híján végérvényesen megoldotta.

A kötet a magyarországi protestantizmus XVI. századi történetének 1565 utáni részét az alábbi felosztásban tárgyalja.

„Az antitrinitarizmus küzdelmei a háromságvédőkkel János Zsigmond életében” fejezet az antitrinitarizmus megjelenését és térnyerését mutatja be Erdélyben 1571-ig. A Blandrata György és Dávid Ferenc vezetésével kibontakozó s a fejedelem támogatását élvező mozgalom és a vele szemben védekező szentháromságvédő irányzatok küzdelmét részletesen ismerteti. Különös figyelmet szentel az antitrinitarizmus egyházszerkezeti kereteinek, s törvényes jogainak kialakulására.

„A királyhágtónál lutheri és helvét irányú egyházak” című fejezet János Zsigmond erdélyi fejedelemnek a helvét irányú reformációhoz való csatlakozása után, annak javára hozott intézkedéseit, ennek nyomán egyházszerkezeti kérdéseket tárgyal mind az ágostai, mind a helvét irányú egyházak körében.

„Az antitrinitarizmus viszonyai a katolikus Báthoryak korában” az 1571-ben bekövetkezett fejedelem változás hatását vizsgálja a protestáns egyházakra, különösen az antitrinitarizmusra vonatkozóan. Az unitárius vallással rokonszenvező János Zsigmondot a katolikus Báthory István követte Erdély fejedelmi székében, aki különböző intézkedésekkel igyekezett az antitrinitarizmust visszaszorítani (cenzura-rendelet, az újítások megtiltása, nyomda-, templomelvétel, stb.) A fejezet ismerteti az antitrinitarizmus ellen hozott intézkedéseket s az ennek hatására beálló tanítás- és szervezetbeli változásokat. A XVI. század végére az államhatalom nyomása, sőt üldözése során erősen csökkent az antitrinitáriusok száma Erdélyben, ahol a század utolsó évében nevezték őket először „unitárius”-oknak.

„A helvét irányú egyházak a Tisza és a Duna mentén 1565 tájtól” című fejezet ismét egyházszerkezeti kérdést tárgyal. Előbb a „Tiszántúli egyházkerület” szervezkedését, egyházmegeit, zsinatait, azok határozatait vizsgálja, különösen Méliusz Juhász Péter debreceni lelkész és püspök tevékenységét. Vizsgálódását kiterjeszti a „Dunamelléki egyházkerület” területére is, főként Szegedi Kis István szervező munkájára, azonban már korántsem olyan alaposan, mint azt a tiszántúli területeken tette. A kötetnek ez az egyik legértékesebb fejezete.

„A felvidéki lutherizmus küzdelmei az egység érdekében”. Észak-Magyarország töröktől meg nem szállt részén a Habsburg-ház és az erdélyi fejedelemség osztozott. Itt a jórészt németek lakta városokban hamar tért hódított a reformáció lutheri ága. A helvét irány azonban itt is feltartóztathatatlannul terjedt, főként a magyar lakosság körében. Ennek meggátolására a lutheránus egyház vezető egyéniségei, különösen Fáber Tamás, Sculteti Severin és mások mindent megtettek. Igyekeztek a lutheránus egyház keretében tartani a híveket. Elkéseredett harcot vívtak az ortodox lutheránusok a „sakramentáriusok”-nak nevezett kálvinisták ellen. Ennek az egész Európában folyó harcnak terméke a „Formula Concordiae”, amelyet ha a magyarországi protestánsok közül valaki nem írt alá, nem volt megbízható a lutheranizmus ortodox ága képviselői előtt, s ez könnyen állásvesztéssel járt. Különböző kisebb, speciálisan magyarországi eredetű hitvallások is születtek.

„A lutheránus egyházak a Habsburg országrészen”. A királyi Magyarország területén két körülmény segítette a reformáció augsburgi konfessziót követő ágának — ha nem is csorbítatlan épségben való, de — fennmaradását. Az egyik az volt, hogy csaknem pontosan

azokban az években, amelyek egy időre sorsdöntő befolyást gyakoroltak a lutheri és helvét irányú birtokállományának kialakulására, az a Miksa király uralkodott, akinek lutheranus hajlandóságai általánosan ismertek voltak országaiban, s aminek következtében a legfelsőbb pártfogásban való bizakodás sokat segített a lutheranizmus ügyén. A másik körülmény pedig az volt, hogy a német és szlovák lutheránusok állandó, intenzív és többirányú összeköttetést tartottak fenn hasonló nyelvű, az ország határain kívül élő hitfeleikkel, s tőlük többféle támogatást kaptak. Az államhatalom támogatása — az újabb és újabb tilalmak a lutheri tanoktól való jobbra, vagy balra történő elhajlás ellen —, a katolikus egyházi tisztségekben bekövetkezett vacantia viszonylagos tartóssága következtében a lutheránus egyházszerkezetek kifejlődtek és megerősödtek. Ezt szolgálták a zsinatok és azok végzései is, amelyek szintén alaposan tárgyal a szerző.

„A nyugat-magyarországi magyar protestánsok kétféle szakadása”. Az előző fejezetben elmondott körülmények azonban nem tudták útját állani a „sakramentáriusok és calvinisták” térhódításának, szervezkedésének, azok megerősödésének, különösen a magyar lakosság körében. Számos összeütközésre került sor. A helvét irány vezére Beythe István, a lutheránusoké Réczes János volt. Végülis az 1595. évi csepregi kollokviumon a protestantizmus két ága között szakadásra került sor.

„A protestantizmus viszonya az államhoz és a katolicizmushoz a század utolsó harmadában a Habsburg országrészen”. A protestantizmus lutheránus ágával szimpatizáló Miksát 1576-ban a hitbuzgó katolikus Rudolf követte a trónon. A korábbi állapot azonban — legalábbis a lutheránus egyházat illetően — egy ideig nem változott. Ennek nemzetközi okai is voltak, de főként azért, mert a magyarországi földesurak jelentős része is protestáns volt, s ezek hatalma saját birtokaikon szinte korlátlan volt. A főnemesség ekkor még mint saját hitét védelmezte a protestantizmust (kivéve, ahol a római katolikus egyház volt a földesúr is). A lutheránusokénál nehezebb volt a helyzete a helvét irányúaknak és az antitrinitáriusoknak. A közhangulat azonban olyan volt, hogy nem igen engedett érvényre jutni semmilyen eszközt, amely a katolicizmus érdekeit szolgálta volna. Irodalmi harcok, helyi csatározások, „üldözések” voltak mindkét részről. A protestáns rendek sérelme azért lassan szaporodott, de Rudolf uralkodása idején az országgyűléseken nem tudták elérni orvoslásukat. — A katolicizmus új erőre kapva, az államhatalom hathatós támogatásával élve a XVII. században indít erőteljes támadást a protestantizmus ellen.

„A magyarországi protestantizmus kevésbé jelentős egyházi csoportjai és vallási irányai” című fejezet az anabaptisták magyarországi történetét az erdélyi antitrinitarizmusból kifejlődött zsidózó szombatosság kialakulását s a flacianus lelkészek csoportját tárgyalja. Emellett vázolja a reformációnak a magyarországi horvátok és románok között elért sikereit és elszenvedett kudarcait.

„A protestáns egyházi élet és oktatásügy kialakulása” a másik legértékesebb fejezete Zoványi művének. Ebben a belső élet sémáit, normáit kutatja vidékenként megkülönböztetve azokat. Vizsgálja az istentiszteleti és egyéb vallási szokásokat, énekeskönyveket, a családi események ceremóniáit, megpróbálja tisztázni az egyes papi címeket, a hierarchia fokozatait, a lelkészképzés és lelkészszentelés módját, a szervezeti formákat és az egyházkormányzat, zsinati rendszert. A fejezet második része a reformáció kultúrtörténeti jelentőségét leg-

inkább megadó iskolaügyet vizsgálja iskolatípusonként az azokban tanított tantárgyakat és a tanerők színvonalát kutatva.

A kötet kezelhetőségét segíti a névmutató. Ebben a kötetben jelent meg Zoványi műve első részéhez, az 1922-ben megjelent könyvhöz készült mutató is.

A kötet sajtó alá rendezését dr. Ladányi Sándor történész, a Ráday Levéltár igazgatója végezte.

L. Kozma Borbála

Magunkról magunknak

Gyökössy Endre; *Református Sajtóosztály, Budapest 1976. 143 1.*

Gyökössy Endre fenti című rövid, de annál tartalmasabb írását egyházi irodalmunk komoly nyereségének kell tekintenünk. Az előszóban olvassuk, hogy amikor dolgozata tervét a néhány éve elhunyt Theodor Bovet-nek elmondta, a kiváló svájci pszichiáter válasza az volt, hogy „hálátlan feladatra vállalkozott”, hiszen aki manapság lélektanról ír lelkigondozónak, az egyik oldalról a pszichologizmus, a másik oldalról a theologizmus vádjának teszi ki magát. Ez az elkerülhetetlennek látszó kockázat viszont más szempontból a pszichológia értékelésében mutatkozó polaritást tükrözi: vannak, akik azt alkalmazásával együtt mérték-telenül felbecsülik, mint ahogy például néhány éve az Egyesült Államokban láthattam, viszont mások indokolatlanul lebecsülik. Ezt a két kisiklást csak az a lelkigondozó kerülheti el, akiben megvan az „Isten nagyságos dolgai” előtti hódolat érzése, azután az igazi szeretet azok iránt, akikhez el kell vinnünk a szabadító örömezenetet. Ehhez még hozzátehetjük, hogy természetesen a megfelelő hozzáértés is szükséges, mert tényleg úgy van, hogy egy tudományra vagy művészi alkotásra gyakran azok szoktak haragudni, akik nem értenek hozzá (Ars non habet osorem nisi ignorantem). Gyökössy Endrében azonban mindezek a feltételek megvannak. Ma, amikor az egyházi életben is sokszor azt kell látunk, hogy az immanentizmus jegyében álló gondolkozás az üdvtörténet tényeit vagy a szociális reform vagy az eredményesen alkalmazott pszichoterápia szimbólumaivá, vagyis így végeredményben az emberi önmegváltás jelképeivé teszi, akkor Gyökössy Endre ismételtén kimondja, hogy az igazi szabadítást Jézus Krisztustól kell várnunk. Másfelől egész művét az Úr kicsinyei, a Jó Pásztor „juhcskái” iránt érzett megértő szeretete hatja át. Könyve is mutatja, hogy a lelkigondozó csak akkor szereti a rábízottakat, ha minél jobban próbálja megismerni őket, és így ehhez hálásan fogadja a pszichológia segítségét is.

Csakhogypersze a feladatot az is megnehezíti, hogy „pszichológia” tulajdonképpen nincsen; csak egymástól nagyon is különböző, sőt sokszor egymással szembenálló pszichológiák vannak. Ha azonban valaki tudja, hogy az igazán tudományos pszichológiák, amennyiben tényleg empirikus alapon dolgoznak, ugyanarra a jelenségre mutatnak, és még ha vitában állnak is egymással, ugyanazokat a tényeket próbálják más és más oldalról megvilágítani: akkor az az egymástól nagyon eltérő lélektanoktól is tanulhat anélkül, hogy egyiket vagy másikat dogmává tenné, vagy valamilyen olcsó eklekticizmusnak hódolna. Gyökössy Endre egyiket sem teszi. Több évtizedre terjedő alapos lélektani ta-

nulmányait és hűséges lelkigondozói gyakorlata megóvják mindkét veszélytől és lehetővé teszik számára, hogy kisebb pásztori gyakorlattal és csekélyebb lélektani tájékozottsággal rendelkező szolgatársainak, sőt általában lelkészi és nem-lelkészi hittestvéreinek szakszerű és jól használható tájékoztatást adjon. A lélektan és pszichiátria tudományos irodalmából egyáltalán nem könnyű kivonni azt, aminek egy gyakorló lelkigondozó hasznát veheti. Gyökössy Endre könyve azonban éppen ezt a segítséget nyújtja. Meg vagyok győződve, hogy kis könyvét lelkészeink — és mások is — nem kisebb lelki haszonnal tanulmányozhatják, mint mondjuk a már említett Bovet műveit.

Gyökössy Endre könyve mélylélektant nyújt. Ez érthető, hiszen a lélektannak ez az irányzata az, amely az ember egész valóságát próbálja szem előtt tartani, és miközben a tapasztalat tényeire összpontosítja figyelmét, akarva-akaratlanul személy-voltunk legvégső és legnagyobb problémáira is ráirányítja a figyelmünket. A mélységpszichológia táborán belül Gyökössy Endre, amint maga is mondja, Carl Gustav Jung pszichológiájától vesz legtöbb segítséget. Ez ismét érthető, ha arra gondolunk, hogy Jung pszichológiája milyen kényszerítő erővel exponálja azt, ami a lelkigondozót különösen érdeklí: a vallás problémáját. Természetesen lehetne vitatkozni azon, hogy Jung tényleg megáll-e az „irracionalitások peremén”, vagy pedig azon túl is próbál lépéseket tenni. Amit azonban Jungtól tényleg megtanulhat a lelkigondozó, annak javarésze itt van előttünk.

Hogy csak egy példát vegyünk: melyik lelkigondozó ne tanulhatna igen sokat a „persona”, a „szerep-személyiség” jungi fogalmának ismertetéséből (6. rész). Mivel azonban Gyökössy Endre könyvét főleg lelkészek olvassák, jó lett volna, ha itt a lelkipásztor persona-problémája is részletesebb tárgyalásra került volna. A lelkipásztor is közéleti személy, bizonyos értelemben „funkcionárius”, és van lelkészi persona, esperesi persona, professzori persona, sőt még lelkigondozói persona is. Kinek ne volna kérdése az, hogy személyiségünknek a kirakatba tett része nem teljesen azonos az-azal, akik és akik igazán vagyunk? Ez nemcsak erkölcsi, hanem egyben lélektani probléma is számunkra.

De Jungon kívül más pszichológusok eredményei is világosan, érthető és használható módon állnak előtérbe alapformájáról annyira önállóan, olyan világosan és annyira a saját praxisára vonatkoztatva tárgyalja, hogy szerintem ez a rész (30. skk.) az olvasó számára még tanulságosabb és felhasználhatóbb, mintha magának Riemann-nak sokkal elvontabb és helyenként a spekuláció határát érintő fejtegetéseit olvasná.

Gyökössy Endre írása arra is példa, hogy a jól megértett lélektan a prédikálásban, és pedig nemcsak az applikációban, hanem az explikációban is segítséget nyújthat. Ilyen eset Zákeus jellemének magyarázása az Adler-féle individuálszichológiában meghatározott „kisebbrendűségi komplexus” szempontjából. Itt azt a mondatot, hogy Zákeus a jóvátétel felajánlásával „aktív részese” lett a szótériának (48. o.) bizonyára a Fil 2, 13 szerint kell értenünk.

Kiemelkedően fontos és gyakorlatias, amit például a magányosságról vagy — a társadalmi problémák közül — az alkoholizmusról és az öngyilkosság problémájáról olvashatunk. Az utóbbiak esetében a társadalmi struktúrával való összefüggésekre is történik utalás, de nagyobb a hangsúly a terápia lehetőségein, ami a lelkigondozót elsősorban érdeklí, amikor a maga módján hozzá akar járulni társadalmi problémáink megoldásához. Ezért az alkoholizmusról és az öngyilkosságról szóló részeket minden lelkészünknek el kel-

lene olvasnia. Reméljük, sokan lesznek, akik ezt tényleg meg is teszik.

A nagyon szépen kiállított, illusztrált, 143 oldalra terjedő könyv érdekes, vonzó, de nem könnyű olvasmány. Gyökössy Endre nagyon szellemesen, jó humorérzékkel ír, de stílusa aforisztikus, talán azért is, mert röviden igen sokat akart mondani. Ezért az olvasóknak azt kell ajánlani, hogy kisebb adagokban vegyék át a könyvet, minden egyes mondatán gondolkozzanak el és próbálják saját gyakorlatukra vonatkoztatni.

A zárófejezetet, amelyet a szerző egy pszichiáter barátja ösztönzésére írt, szívesebben láttam volna egy későbbi kiadásban. Tudvalevő, hogy a meditálás eltűnésével úr maradt a protestáns egyházak kegyességi gyakorlatában, de az még nem világos, hogyan kellene és lehetne ezt az úrt feltölteni. A nehézség az, hogy az ajánlott meditáció-modellek, amint ismét az Egyesült Államokban láthattam néhány évvel ezelőtt, meglehetősen különböző eredetűek és szellemiségűek. Ha azonban a meditáció, amint Gyökössy Endre mondja, nem „hit- vagy imádságpótló”, hanem — mondjuk — az elcsendesedés és az Igére figyelés methodusa, akkor tényleg építő lehet valaki számára. De szerintem több tapasztalat gyűjtésére és átvizsgálására volna először szükségünk ahhoz, hogy a meditációt praxis pietatisunkba újra bevezessük.

Gyökössy Endre könyvét minden lelkigondozó hazzonnal forgathatja. Hiteles keresztyén lelkületől, emberszeretettől és segítőkészségtől áthatott mű ez, amelyben egy nagy gyakorlattal rendelkező és tudományosan képzett lelkigondozó adja át azt, amivel segítheti lelkipásztori munkánkat. Nem vulgarizált lélektani ismeretek közléséről, nem „pop psychology”-ról van itt szó, sem mesterségbeli fogások átadásáról, amelyeknek birtokában valaki azonnal „lélekidomárrá” válhatik, hanem szakszerű és testvéri segítségnyújtásról, amelyet hálás szívvel kell elfogadnunk.

Dr. Czeglédy Sándor

Protestantizmus

Georges Casalis: Protestantisme, Librairie Larousse, Paris 1976, Encyclopoche Larousse, 200 oldal.

A XVI. századi reformáció ma éppolyan elevenen él, mint a kezdet kezdetén; századokon át, a történelem, kultúra, civilizációk változásai közepette, a politikai események, társadalmi és gazdasági történések viharában, mindig részese és szenvedője volt a keresztyénség útkereséseinek, reményeinek és csalódásainak. Ez a lényege Georges Casalis igen hasznos könyvének a protestantizmusról.

A reformáció igyekezett, ha nem is lerombolni, de legalábbis enyhíteni a katolikus egyház befolyását, amely addig igen erős volt a keresztyén országok politikai, társadalmi, kulturális és természetesen szellemi életében. A reformáció egycsapásra végbemenő forradalom volt, amelynek következményeképpen más, többé-kevésbé lényeges revolúciók és evolúciók mentek végbe magán a protestantizmuson belül; így különböző protestáns felekezetek keletkeztek, ennek a folyamatnak ma is tanúi lehetünk. Míg meg nem valósul az egyetemes egyház, amely egyesít valamennyi fajú, vallású, nyelvű és nemzetiségű embert, a protestantizmus

küzd ennek a célnak az eléréseért. A könyv pontos, tömör összefoglalót ad az ezt munkáló reformátorok életéről (Husz, Kálvin, Zwingli, Luther) és műveiről, valamint azokról a különböző felekezetekről, amelyeken nyugszik ez az ökumenikus misszió.

Az ökumené, amely kerülte a vallási vitákat, híven az igazi Krisztus-képhez, új korszakot nyitott és egyesítette a megosztott tanítványokat, akik, nem-kevésbé orthodox térítői buzgóságtól vezérelve, ugyancsak hajlottak a versengésre. Az „ökumené” szó, amely „emberlakta földet” jelent, utal a keresztyén reménységre, amely pozitív módon missziós területnek tekinti a világot. Ez a missziós tevékenység van hivatva terjeszteni Jézus Krisztus teremtetit és megváltói munkáját.

A reformátorok a Szentírás tévedhetetlenségét vallják a pápa tévedhetetlensége helyett. Az egyháznak hűnek kell maradni az Íráshoz, Jézus Krisztus bizonyágtételéhez, az Údvösség könyvéhez. A Bibliát a reformátorok példája nyomán több nemzeti nyelvre lefordították, ami nagyban hozzájárult a nemzeti öntudat emeléséhez. Voltak ugyan véleményeltérések közöttük, így pl. az eucharisziára vonatkozólag, de végül sikerült megegyezésre jutniuk: kimondták, hogy az egész gyülekezetnek kenyeret és bort kell magához venni, mivel a keresztyénség lényegéhez tartozik, hogy lelkünket Krisztus testével és vérével tápláljuk. Igaz viszont, hogy az úrvacsora kiszolgáltatási módja felekezetenként változik.

A reformátorok tanítása alapján Georges Casalis meghatározta a protestantizmus fő irányelveit. Ezek:

- az egyedül szükséges kegyelem evangéliumának hirdetése;
- úrvacsora-vétel két szín alatt; csak két szentség marad: a keresztség és az úrvacsora; elismerik ugyan, hogy a bűnvallomás és bűnbánat is rendelkezik némi, bár csekélyebb jelentőséggel;
- a nép nyelvén végzett szertartások;
- szenténekek és himnuszok éneklésének gyakorlata.

A protestáns egyházakról szóló fejezet tartalma igen gazdag, mivel hangsúlyozza ezeknek az egyházaknak és szektáknak missziós szerepét: tanúskodunk Isten megváltói tevékenységéről a történelemben, azt hirdetjük, hogy a keresztyén nem szorulhat háttérbe társadalomban, hanem politikai elkötelezettséget kell vállalnia, ami nem lehet opportunistá, hanem az evangélium forradalmi tanításainak megértésén kell alapulnia, ily módon az egész világ az evangélium hatókörébe kerül. A hit megvallása megkülönböztető jegye a keresztyénnek, ezt nemcsak azokkal szemben kell gyakorolnia, akik nem tartoznak az egyházhoz, hanem a missziós közösségnek minden időben és minden helyzetben éreznie kell a megváltásban való részvétel felelősségét.

A könyv ismerteti az egyes felekezeteket, és bibliográfiát közöl a modern teológusok műveiről, majd szól az ökumenizmusról. Erre talán nem szükséges részletesen kitérni, miután tudjuk, hogy az ökumené az egyházak összessége, Jézus Krisztus szolgálatának reménysége a világ teljességére, az emberek földjére vonatkozik. Ahhoz, hogy az egyház beteljesíthesse misszióját, egységesnek kell lennie. Ha keresztyénség politikai felelősségtudattal és találékonyan hat az egyházak népein keresztül a világra, kiszabadul az egyes vallási közösségbe való bezártság börtönéből, hogy újra az egész emberiségnek szóló örömhír legyen.

Szovikné-Raveloarivony Lygée Jeannine

Descartes továbbfejlesztője, magyar kartézianusok mestere

Végre munkába vették *Geulincx* összes műveinek megjelentetését. Az első három kötet már elhagyta a sajtót,¹ míg a további kettőt 1978-ra és 1979-re ígéri a kiadó. Az antwerpeni származású 17. századi racionalista filozófusra az a felismerés terelte a figyelmet, hogy fontosabb szerepe volt az újkori polgári gondolkodás, filozófia és teológia kialakításában, mint eddig vélték. Egy-egy ötlete majd Spinózánál, Leibniznél, Kantnál fog megjelenni mint oszlopos rendszerformáló gondolat. Hazánkban is hatott, holott ez még szinte teljes egészében feldolgozatlan. *Szilágyi Tönkö Márton*, élete végén a tisztántúli kerület püspöke, 27 éves korában mint *Geulincx* tehetséges tanítványa lép elének külföldön írt és kiadott háromrészes művecskéjében (RMK III. 2493), de itthon is hű maradt ahhoz a gondolatvilághoz, amely vele együtt a kartézianus későbarokk és korai aufklérista világszemlélet számos magyar református teológus képviselőjét formálta.

Geulincx (1624–1669) egy évvel született korábban Apáczainknál és tíz évvel élte túl őt. Már 24 éves korában tanszéket kapott a katolikus Löwenben, e nyílt kartézianizmusa miatt 1656-ban elvesztette állását. Németalföldi barátai siettek segítségére. 1662-ben lektorátushoz, 1665-ben pedig újra tanszékhez segítettek a virágzó leideni egyetemen a most már református *Geulincx*-et. Még mindig csak 41 éves, de már megjelent a *Logikája* (1662), sőt a főművének tekinthető *Etika* is (1665). *Szilágyi Tönkö Márton*, aki 1668. április 14-én iratkozott be Leidenben, még egy évig ülhetett az ereje teljében tanító mester lábainál. Említett, *Geulincx* főgondolatainak egyikét tolmácsoló, talpraesett művecskéje ugyanabban az 1669. esztendőben jelent meg, amelyben mesterét a pestis sírba vitte. *Szilágyi Tönkö* számára viszont a sikerült mű egyik nyomós oka lehetett annak, hogy a fiatal tudóst a debreceni kollégium tanárává választották.

Geulincx-et *Clauberg* és *Malebranche* mellett, akikről itthon több szó esett, egyre inkább Descartes elméletének legfontosabb továbbfejlesztői közé sorolják. Descartes rendszerében mint két öntörvényű világ állt ott egyfelől az anyag, amelynek változásaiban a mechanikus öntörvény uralkodik, másfelől a szellem, amely egy másfajta rend világa. A számtan és a mértan felismerései pl. belső belátás útján keletkeznek, mégis helytállnak, ha az anyaggal való kontaktusok, az érzékelés, az anyagi világ rendjébe beavatkozó cselekvés alkalmain kell vizsgáznunk. A két világ kapcsolata tagadhatatlan, e kapcsolat mikéntje azonban nehezen magyarázható. Ha a régi görögökkel és a skolasztikusokkal együtt továbbra is azt tanítjuk, hogy az anyagi világot a szellem formálja olyanná, amilyen, azért ismerheti meg tehát a szellem, akkor egyszerre odavész a nagy nyereség, amit az anyagi valóság kutatásának a kartézianizmus szerzett, hogy ti az anyagi világ a maga módján zárt egész, a benne érvényesülő hatás anyagnak a hatása anyagra, tehát az okviszony töretlen, hézagatlan. Ha viszont fenntartanók a szellem közvetlen ráhatását az anyagra, akkor az anyagi folyamatokat nem tudnók kizárólag önmagukból magyarázni, továbbra is idegen hatótényezőkkel kellene számolni, nem lehetne teljesértékű törvényszerűséget megállapítani.

A nehézséget *Geulincx* az ún. okkasionálizmussal kísérelte meg eltüntetni. Szerinte az érzékelés csak okkázio, azaz alkalom arra, hogy felismerjünk egy természettudományos, vagy erkölcsi, esetleg metafizikai

igazságot, amely azonban az érzékelés nélkül is igaz. *Geulincx* magyarázatként egy képet használt fel. Szerinte az anyag és a szellem világa egymástól teljesen függetlenül működik ugyan, de olyan mint két pontos óra, amelyet ugyanaz a művész készített, és amely minden egymásrahatás nélkül minden pillanatban megfelel egymásnak. Tehát a két világ egymásnak megfelelésében és látszólagos egymásra hatásában az igazi magyarázóalap Isten, a két „óra” készítője. A két öntörvényű világ egymásnak megfelelése azért van, mert egy harmadik tényezőtől függ, a függés „ama pusztá dependencia miatt van, amely által mindkettő ugyanazon művészettel és hasonló kivitelezéssel megalkotta-tott”.²

Bár *Geulincx*-et az okkasionálizmussal társítják a leg-többen, ez a metafizikus magyarázási kísérlet nem annyira gondolkodásának teljesítőképességére, mint inkább korához kötött korlátaira jellemző. Igazi termékenyítő hatását *Geulincx* az etikai, életviteli konzekvenciák levonásának köszöni. Ebben lett a felvilágosodás további, későbbi nagy gondolataiban és ezzel együtt az egész polgári morálban továbbélő filozófus és etikus.

Geulincx szerint az ész törvényszerűségeinek birtoklása, működtetése egyszerre teszi az embert a természet egyre szuverénebb urává és Isten törvényeinek ismerőjévé, valóságának, szeretetének részesevé. Rangját egyaránt meghatározza az Isten világában való intellektuális részvétel, mint az Isten erkölcsi akaratának saját legjobb belátásaként végrehajtott cselekvése. A legfőbb erény az igazság mindenek felett való megismerése, megvallása és követése. Az igazság teremti és szélesíti az ember számára a szabadságot. Társas vonatkozásban ennek az életvitelnek az igazságosság gyakorlása felel meg. Az erkölcsi növekedés feltétele az, hogy az ember ismerje fel élesen a tökéletestől való távolságát, tévedéseit, hibáit, tanuljon azokból, legyen igaz és igazságos. Ez az alázatosságban folyó állandó igyekezet az igazi istentisztelet.

E szemlélet szerint az ember az igazság felismerésével alá is rendeli magát annak, úgy teszi azt, mint ami egyszerre a magáé és az Istené. Egyszerre lát benne szabadságot és kötelességet. Az ember annál szabadabb, minél inkább Istenben él, és annál inkább él Istenben, minél inkább kötelességét teljesíti.

Az igazság magában foglalja a természetet, az embert és az Istent. A természet éppúgy Istenben nyugszik, mint az emberi szellem. Nem egyebek mint a korlátozatlan Isten korlátozásai. „Ha e korlátozásoktól eltekintünk, nem marad más mint Isten”³ Az embert is korlátozás vezeti Istenhez, de ez a legszabadabb aktus: a gondolkodás síkján a logikus, tárgyilagos észhasználat, az erkölcs síkján a kötelességteljesítés.

Geulincx gondolataiban a felvilágosodás és a teológiai racionalizmus vezéreszméi jelentek meg. A keresztény világlátás egy neme jelentkezett itt filozófiai köntösben, de még teológiai tájékozódását sem tagadva meg, sőt újjongó felismeréseként annak, hogy a hit és a kritikai észhasználat egyazon világról tanítanak. *Geulincx* polgári etikájában jellemzően hiányoznak a feudális erények, a vitézség mint a nemesek, az aszkézisig fokozott engedelmesség mint a klérus és a kevéssel is megelégedés mint a jobbágyok főerénye. Sőt a futó célokra irányuló okosság, a kalmárerény is erősen háttérbe szorult *Geulincx*-nél az univerzális igazságosság mint a szellem főerénye mögött. Csak később, a felvilágosodás, a forradalmak során kibontakozó polgári társadalomban vált a kalmár okosság a de facto elismert főerénnyé, a siker forrásává. Az osztályszoli-

darítás és a termelő munka mint főerények még nem tűntek fel a horizonton.

Geulincx jelentőségét aligha lehet túlozni. Abban a gondolatban, hogy a szellem és a természet ugyanazon órák két egyformán járó órája, nem nehéz felismerni Spinoza monizmusának alapképzését, de a leibnizi matematika, a prestabilita harmónia csíráját sem. Néha szinte csak a fogalmazás különbözteti meg őket. Pl. Leibniznél: „Minél ésszerűbben cselekszünk, annál szabadabbak vagyunk”⁴ Ismeretes, hogy Kant is abban látta az ismerés lehetőségét, hogy a tárgyak feltételei és a tapasztalás feltételei megfelelnek egymásnak, a kötelességről szóló tan pedig etikájában töltött be kulcsszerepet, megmutatva a helyes istenismeret és istenfélelem mesgyéjét is.

Az Összes Művek eddigi három kötete anyagában nem új, hanem a J. P. N. Land által 1891 és 1893 között Hágóban rendezett kiadás újrányomása. A további két kötet fogja közölni a nem szorosán filozófiai jellegű iratokat, továbbá a Land által még nem ismert, vagy nem teljesen hitelesnek tartott filozófiai munkákat is, azonkívül bibliográfiát, életrajzot és indexet. A teljes anyag ismerete nemcsak a Descartes és Leibniz közötti fejlődést segíti majd jobban megismerni, de megkönnyíti majd hazai református kartézianus filozófusaink és teológusaink írásainak elemzését is, köztük az utóbbiak közül az egyik legérdekesebbet és legkevésbé ismertet, Szilágyi Tönkö Mártonnak, a Geulincx-tanítványának, 1678-ban Heidelbergben megjelent hatalmas bölcsesleti rendszerezését.

Szilágyi Tönkö szinte az ellenpéldája Apáczai Cserének. Nagy műve, amely teljesen kartézianus, megszerzte neki az erdélyi fejedelem adományaként azt a kb. 3000 arany évi fizetést, amelynek akkor a legkörülrajongottabb holland professzorok sem kaptak többet. Úgy látszik, korrigálni kell azt a szinte közhelyként újra jelentkező állítást, hogy Debrecenben csak a filozófia tanításában túrték meg a kartézianizmust, de a teológiát konzervatív orthodox rendszerben kellett előadni. Persze Szilágyi Tönkö nagy művében is inkább Augustinus, Kálvin és a korabeli református teológusok idézeteivel találkozunk. Ennek azonban nem lenne szabad megtevesztieni senkit. A fölépítés kartézianus, a szemlélet is és a definíciók jó része is az. Amellett Szilágyi Tönköt nem csak a könyvei elé helyezett versekben ünnepelték a debreceni teológusok és egyházi vezetők, de 1699-ben püspökké is megválasztották. Sajnos, már egy év múlva meghalt. Halála a tisztelet olyan megnyilvánulását váltotta ki, amelyre kevés példa van. A kerület minden jelesebb professzora és egyházkormányzója kifejezést adott gyászának egy egész kötetnyi verses nekrológban.

Szilágyi Tönkö Mártonnak életművét fennmaradt műveiből jól megismerhetjük. A monografikus feldolgozás hálás feladat lenne valamelyik fiatalabb egyházi kutatónk számára.

Bucsay Mihály

JEGYZETEK

1. Arnold Geuliner: Sämtliche Schriften in fünf Bänden. Herausgeben von H. J. de Vleeschauer. Friedr. Frommann Verlag Günther Holzboog Stuttgart—Bad Cannstadt 1975. Bd. I—II. — 2. „Propter meram dependentiam, qua utrumque ab eadem arte et similibus industria constitutum est” Ethica, 1665. 124. p. 19. jegyzet. — 3. Methaphysica, 1691. 237. p. — 4. De libertate. Opera, ed. Erdmann, Berlin, 1840. 669. p.

Apáczai Csere János

— Fábíán Ernő Kismonográfia. Kolozsvár—Napoca, 1975. Dacia Könyvkiadó. 199 l.

Apáczai születésének 350. évfordulójára cikkek, ismertetések, tanulmányok jelentek meg itthon és Erdélyben. Az évforduló alkalmából látott napvilágot Fábíán Ernő kismonográfiája is.

A kismonográfia hét nagy fejezetben mutatja be Apáczai életét és munkásságát (I. Tanulóévek, II. Magyar Encyclopaedia, III. Megpróbáltatások, IV. Apáczai akadémia-terve, V. A kartézianus gondolkodó, VI. Kritika és reform, VII. A pedagógus Apáczai). Úgy, hogy ezt az életet és munkásságot az európai és hazai történelmi háttérben vizsgálja s folytonosan figyel a hazai elmaradott gazdasági és műveltségi állapotokra.

Az életrajzi-családi adatok, a hollandiai tanulmányútról készített részek után részletesen ismerteti a Magyar Encyclopaediát. Az Encyclopaedia ismertetésén belül — a kötet terjedelmét figyelembe véve is — nagyon hiányosan és nagy vonalakban foglalkozik Apáczai teológiájával. A szerző szerint: „A teológia az Encyclopaedia száraz, elvont részei közé tartozik.” Apáczainak a vallásról alkotott felfogását ismerhetjük meg az Encyclopaediának e részletéből: „... a vallás lényegét nem a hitelvek ismeretében jelölte meg, hanem a belső hitben és az erkölcsös életben.” Fábíán Ernő nem hallgatja el, hogy Apáczai teológiája hatással volt a kortársakra és a későbbiekre is.

A továbbiakban felvázolja azt a történelmi folyamatot, amelyben Apáczai gondolkozása és cselekvése többé-kevésbé pontosan követhető. A „Műveltségmodell” című fejezetben a XVII. század tudományos és történelmi háttérét vizsgálva keresi Apáczai tetteinek és szavainak indítékát. Hangoztatja, hogy „a gondolkodásmód és a természetfilozófia mellett a műveltségmodell egyik lényeges eleme épp a skolasztikától megtisztított teológia volt.” Megállapítja, hogy bár az Encyclopaediában hosszan foglalkozik a matematikával Apáczai, mégis „... műveltségmodelljének fontos részét képezi a puritánus erkölcs és teológia.”

Apáczai megpróbáltatásokkal teli életének hazai szakaszt is ismerheti meg az olvasó a tanári székfoglalók, viták, akadémia-tervezet tárgyalása során. Részletesen elemzi a szerző, hogy Apáczai a descartes-i „valóságban való kételkedést” a társadalmi jelenségek és folyamatok megismerésére is kiterjesztette. Ezzel az álláspontjával mintegy előfutára lett Széchenyi és Ady társadalom bírálatának.

Apáczaira a descartes-i filozófia mellett a baconi empirizmus, puritánus etika és teológia, valamint Platon filozófiája volt hatással. Mégis mint kartézianus gondolkodót ismerhetjük meg az Encyclopaediában annak ellenére, hogy nem következetes e filozófia képviselése itt sem), a De studio Sapeintiae-ban, a Philosophia naturalisban. Ő a tapasztalást és a gondolkodást tartotta az ismeretszerzés legfontosabb mozzanatainak.

Apáczai kritikája és reformja iskola-központú volt. Az iskoláztatástól és a műveltség elterjesztésétől várta a társadalmi elmaradottság megszűnését. Kortársaihoz hasonlóan (Zrínyi, Comenius) bírálta a nemesiséget, mert a XVII. században közép-Európában más társadalmi osztálytól reformok megvalósítását nem is lehetett várni. Apáczai nemes-eszményét társadalmi és gazdasági feltételek hiányában akarta megvalósítani.

Századában a pedagógia is a tudomány rangjára

emelkedett, s ezzel együtt jelentkezett a nevelés, tanítás reformálásának gondolata és szükségszerűsége is. Apáczai — puritánus kortársaihoz hasonlóan — az anyanyelvű oktatást hangsúlyozta, mert így látta megvalósíthatónak, hogy a felhalmozódott ismeretek közkinccsé váljanak. „Az egyetemes fejlődés elengedhetetlen követelményeként fogta fel az anyanyelvű kultúra művelését és iskolák létesítését...” Ehhez akart hozzájárulni a Magyar Encyclopaediával és az akadémia-tervezetével, a különböző iskolai tantervekkel. Ő sokoldalúan képzett állampolgárokat akart nevelni az országnak. Úgy vélte, hogy az ilyen állampolgárok tudják gazdaságilag, erkölcsileg, társadalmilag az elmaradottságból kiemelni az országot.

Fábián Ernőnek nem volt könnyű dolga, mikor arra vállalkozott, hogy az évfordulón — Bán Imre 1958-ban megjelent nagymonográfiája mellett — Apáczai kismonográfiával lépjen nyilvánosság elé. Feladatát — mely minden bizonnyal Apáczai megismertetése volt a nagyközönséggel — kitűnően oldotta meg, könyvében értékes ismereteket közöl, anélkül, hogy munkája pusztá ismeretterjesztés volna.

Lenkey István

Írás, könyv, értelmiség

Az utóbbi idők egyik legjelentősebb erdélyi könyvűjdonsága Jakó Zsigmond Írás, könyv, értelmiség című gyűjteményes kötete. A Kriterion Könyvkiadó gondozásában (1976) megjelenő kiadvány alapvető forrásmunka az erdélyi kultúrtörténettel foglalkozók számára.

Jakó Zsigmond századunk egyik legjelentősebb erdélyi historikusa a középkori erdélyi magyar és szász kultúra forrásvidékeire kalauzol el bennünket. A kötetben nemcsak magyar szemmel nézve található fontos stúdiumokat, hanem egyetemes történetírásunk, sőt református egyházi történetírásunk számára is jelentős és sok esetben eddig feltérképezetlen területeket tekinthetünk át.

Az író a könyv előszavában ismerteti több évtizedes kutatói pályájának érdeklődési területeit, amelyek jelen könyvének is az anyagát képezik. Mindenki és főleg a történészek, így az egyháztörténészek számára is megszívlelendő, amit Jakó a történész-tudós felelős komolyságával ír. Szerinte „a múlt iránti érdeklődés a hazához kötő kapocs és előrelendítő erő; tehát megbecsülendő erény, természetes emberi magatartás és igény.” Hangsúlyozza, hogy módszerét eleve befolyásolja Erdély speciális művelődési múltja, illetve befolyásolja az ország történelmét és kultúráját meghatározó nemzetiségi adottságok, eltérő kulturális tényezők, amelyek lehetetlenné teszik az egységes szemléletmódot, az országos méretű történelmi általánosítást. Részletesen foglalkozik a középkori erdélyi értelmiség kialakulásával, az erdélyi írásbeliség kezdeteivel, a levéltárvédelem és a könyvtárügy múltjával, a középkori intézménytörténettel és a nemzetiségi együttélés társadalmi, kulturális tényezőivel. Rámutat arra, hogy az erdélyiek külföldi „peregrinációi” a humanista és a reformáció korabeli külföldön, milyen hatásokat, eszméket hoztak az erdélyi társadalom, illetve annak vezető rétegének az életébe. Foglalkozik az erdélyi reformáció forrásaival és további külföldi kulturális és politikai kapcsolataival, amelyek meghatározó szerepet

játszottak az olyan modern, polgári szellemi áramlatok elterjedésében, mint a puritanizmus vagy a kartézianizmus. Ezek a szellemi áramlatok aztán nagyban befolyásolták az akkori erdélyi értelmiség gondolkozásmódját, szellemi attitűdjét. Fény derül arra is, hogy az erdélyi oktatási intézmények, így pl. a Bethlen által létrehozott gyulafehérvári *Collegium Academicum* (1622) és a későbbi protestáns iskolák milyen szerepet játszottak az egyházi és a világi értelmiségi réteg kialakításában. Jakó Zsigmond fenntartás nélkül elismeri: „Az erdélyi értelmiség szellemileg legaktívabb rétege a reformáció után is az egyházi társadalomból került ki.” Értékeli a kollégiumok óriási művelődési szerepét és az egyházi értelmiség kultúráközvetítő és oktató szerepét, bár ennek politikai magyarázatot is ad. Utána azonban elismeri, hogy a szekularizáció következtében ez a réteg már nem az arisztokráciából, hanem a haladó mezővárosi polgárságból, a jobbágyságból és a kisenemességből toborzódott és így teljesen azonosulni tudott a laikus társadalommal, az egyszerű erdélyi néppel. A XVIII. század derekára befejeződtek az erdélyi értelmiség kialakulásának messzi évszázadokba visszanyúló előzményei. A világi értelmiség kialakulása nem volt gyors és egyszerű folyamat, s abban, hogy mindez végbemehetett, óriási szerepe volt a reformációnak, amely függetlenítette az államvezetést az egyházi arisztokráciától a világi humanista értelmiség javára.

A kötet második fejezetéből, azt hiszem, számunkra „A levéltárvédelem útja az erdélyi reformátusok körében” c. tanulmány a legérdekesebb. Jakó rámutat, hogy a történetkutatás számára mennyire szükséges a levéltárvédelem és az anyagfeltárás. Azt hiszem, ez egyházi téren, itt Magyarországon is nagyon aktuális téma. Az író megállapítja, hogy a világi kutatás számára elengedhetetlen az egyházi „iratanyag” ismerete. Sokszor még a kicsiny falusi eklézsiák levelesládái is értékesek, hiszen betekintést adnak a népelet máshonnan meg nem ismerhető jelenségeibe. A következő tanulmányban (A püspöki iratvédelem kora, XVI—XVII. sz.) szintén fontos szempontokat találunk az erdélyi reformáció történetéhez. Adatokat kapunk a reformáció tartalmi és formai következményeiről, a református egyház által öröklött iratanyag kialakulásáról és további sorsáról, az új egyház végleges megszervezéséről és a superintendensi iratvédelem központi szerepéről. A fejedelmi pártfogás elvesztésével az államegyházból üldözötté lett egyház védelmét a későbbiekben a református rendek látták el. Jakó bár elismeri a konzisztórium rendszer visszasságait is, mégis fellép azzal a történetírói állásponttal szemben, amely ezt a rendszert teljességgel elítéli. Megállapítja, hogy „az államügyekben otthonos, kellő tapasztalatú és tekintélyű világiak tömörülése átvette az erdélyi ref. egyházat legválságosabb korszaka megoldhatatlannak tetsző nehézségein”, és hogy a Főkonzisztórium, ill annak jogutódja az 1709. április 19-én megalakult *Supremum Consistorium Reformatorum* lett a református levéltárak legfőbb felügyelője és istapolója.

A kötet befejező része az erdélyi könyvnyomtatás és könyvtárügy történetét tárgyalja új adatokat adva ezzel a magyar művelődéstörténet számára.

A könyvhöz 48 színes, fekete képmelléklet csatolódik. A kötet nagy érdeme a precíz és világos jegyzetapparátus, névmutató és képjegyzék.

Szabó György

Notes of the Editor

STUDIES: *Csaba Szabó:* The Gospel of Matthew to the Jews — *Mrs. Klára Lenkey:* The Gospel of the Christ of Glory — *Dr. Tibor Bartha Jr.:* Christ — the Head of the Church — *István Mészáros:* Barth's Teaching about the Essence and Task of Theology — *Tibor Nagy—Gábor Gacsályi:* Protestant Ministers in the Hungarian War of Independence of 1848—49 I. — *Pál Szalai:* Hierarchy and Complementarity

WORLD REVIEW: *Dr. Elemér Kocsis:* On the Meeting of the CPC Commission „Economy and Politics”

DOCUMENTS: *Dr. Károly Tóth:* Solidarity Expressed in Deeds (Report of the General Secretary to the Meeting of the CPC Working Committee in Arnoldshain, FRG) — *Dr. Philip Potter:* We Must Obey Together to the Full Gospel (Report of the General Secretary to the Central Committee Meeting of the WCC in Geneva) — The Churches and Militarism. Contribution of the CPC to the Ecumenical Programme under Preparation on Militarism and Disarmament

HOME REVIEW: *Dr. Sándor Ladányi:* Pál Ráday, the First General Curator of the Reformed Church in Hungary — *Jenő Szigeti:* On the Centenary of Antal Novák's Decease

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay:* Hamlet; The Memory of Chaplin; Good Night Summer, Good Night Love

REVIEW OF BOOKS: *Jenő Zoványi:* The History of Protestantism in Hungary 1565—1600 (*Mrs. Borbála L. Kozma*) — *Dr. Endre Gyökössi:* About Ourselves to Ourselves (*Dr. Sándor Czeglédy*) — *Georges Casalis:* Protestantism (*Mrs. Jeannine Szovik*) — The Further Developer of Descartes' Method, Master of Hungarian Cartesians (*Dr. Mihály Bucsay*) — *Ernő Fábrián:* János Apáczai Csere (*István Lenkey*) — *Zsigmond Jakó:* Schrift, Buch, Intelligenz (*György Szabó*)

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: *Csaba Szabó:* Das Matthäusevangelium für die Juden — *Frau Klára Lenkey:* Das Evangelium des Christus der Herrlichkeit — *Dr. Tibor Bartha jr.:* Christus — das Haupt der Kirche — *István Mészáros:* Barths Lehre über das Wesen und die Aufgabe der Theologie — *Tibor Nagy—Gábor Gacsályi:* Protestantische Pfarrer im ungarischen Freiheitskrieg vom 1848—49 I. — *Pál Szalai:* Hierarchie und Komplementarität

WELTRUNDSCHAU: *Dr. Elemér Kocsis:* Über die Tagung der CFK—Kommission „Ökonomie und Politik”

DOKUMENTE: *Dr. Károly Tóth:* Die sich in Taten offenbarende Solidarität (Bericht des Generalsekretärs an der Tagung Arbeitsausschusses der CFK in Arnoldshaim, BRD) — *Dr. Philip Potter:* Wir müssen dem vollständigen Evangelium gemeinsam gehorchen (Bericht des Generalsekretärs an der Tagung des Zentralausschusses des ÖRK in Genf) — Die Kirchen und der Militarismus. Beitrag der CFK zur Diskussion des unter Vorbereitung stehenden ökumenischen Programms bezüglich des Militarismus und der Abrüstung

HEIMATRUNDSCHAU: *Dr. Sándor Ladányi:* Pál Ráday, der erste Generalkurator der Reformierten Kirche Ungarns — *Jenő Szigeti:* Zum hundertsten Jahrestag des Todes von Antal Novák

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay:* Hamlet; Chaplins Andenken; Gute Nacht Sommer, Gute Nacht Liebe

BÜCHERRUNDSCHAU: *Jenő Zoványi:* Die Geschichte des Protestantismus in Ungarn von 1565—1600 (*Frau Borbála L. Kozma*) — *Dr. Endre Gyökössi:* Von uns selbst zu uns selbst (*Dr. Sándor Czeglédy*) — *Georges Casalis:* Protestantismus (*Frau Jeannine Szovik*) — Der Weiterentwickler der Methode von Descartes, Meister der ungarischen Cartesianer. (*Dr. Mihály Bucsay*) — *Ernő Fábrián:* János Apáczai Csere (*István Lenkey*) — *Zsigmond Jakó:* Writing, Book, Intellectuals (*György Szabó*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

	Ft
Biblia (újford.) 20×14 cm, fekete nyl kötésben	180,—
Biblia (Károli) peg. 17×12 cm	105,—
Biblia (Károli) nyl 17×12 cm	128,—
Újszövetség (újford.) 20×14 cm fekete nyl kötésben	93,—
Újszövetség (újford.) 20×14 cm fekete grabolit kötésben	46,—
Béke a Bibliában (textusok a békéről) magyar, német, angol külön kötetben 4,5×6,5 cm miniatűr	64,—
Bibliai atlasz (térképekkel), fekete grabolit	74,—
Rebellion oder Religion? (Szerk.: Peter F. Barton — dr. Makkai László)	59,—
A Heidelbergi Káté és a II. Hitvallás (Erdős J.—Victor J.)	26,50
Dávid (Kovács Imre). Ótestamentumi regény és korrajz két részben	57,—
Bullinger Henrik levele a magyarországi egyházakhoz és lelképásztorokhoz (ford. dr. Nagy Barna)	25,—
Templomablak — Istenes versek és műfordítások	65,—
Istenes énekek (Bódás János versei)	33,—
Apáczai Csere János (Dr. Makkai László)	67,—
Ingo Roer: A Keresztyén Békekonferencia. — Az ökumenikus békemunka fóruma	21,50
Nincs már szívem félelmére (Szenes László) (Megnyugvást keresőknek gyász idején)	33,—
Ünnepnapok — Vasárnapok (Dr. Bakos Lajos)	77,—
Hiszem és vallom (Dr. Bakos Lajos) (Prédikációk — tanulmányok — elmélkedések)	65,—
Hitben való engedelmesség (Bereczky Albert igehirdetési)	80,—
Nem jó az embernek egyedül (Adorján—Gyökössy—Ablonczy)	39,—
A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig (Az Akadémia Kiadó gondozásában jelent meg. Zoványi J.)	105,—
Konfirmációs könyv	24,—
Református hitünk és életünk (Valláskönyv) I—IV; V—VIII. osztályos tanulóknak	20,—
Énekeskönyv, öregbetűs 24×17 cm ev.	70,—
Énekeskönyv, zsebm. 7,5×11 cm ev.	45,—
Énekeskönyv, nagybetűs 17×12 cm, műbőr	108,—
Kisénekeskönyv, 9×12 cm, 736 I.	62,—
Énekeskönyv (ritmikus) 19×10 cm, ev.	94,—

Rövidesen megjelenik:

Akarjuk-ígérjük (Szamosközi I.) — a keresztségről — 6. kiadás	34,—
Vigasztaló szó (Szilháti S.) 4. kiadás	13,—
A Siomnak hegyén (Muraközy Gy.) — imádságok, 7. kiadás	30,—

Kapható:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös autóbusz megállójánál)

Megrendelhető:

minden református lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest, Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.)

THEOLOGIAI SZEMLÉ

A TARTALOMBÓL

Egyház és forradalom

Komáromi Csipkés György bibliafordításáról

A közös keresztény hagyomány orthodox értelmezése

Szekularizáció — szekularizmus

Megalakult az Afrikai Keresztyén Békekonferencia

Egy református prédikátor véleménye
a magyar koronáról

Magyar filmek

Beszélgetések a Bibliáról

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. március—április

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

78.2610/2-3-4 — Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztőbizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. l.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft

félévre 108 Ft

Kettős szám ára 42 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

65 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 66 D. DR. OTTLYK ERNŐ: Egyház és forradalom
74 DR. SZATHMÁRY SÁNDOR: Az Ige és a Szentlélek munkája az Újszövetség etikai üzenetében
80 DR. SZABÓ GÉZA: A protestáns kegyesség pásztori pszichológiai alapjai és alapkérdései
84 MÁRKUS MIHÁLY: Komáromi Csipkés György Magyar Bibliája
93 BERKI ZUÁRD: A közös keresztény hagyomány orthodox értelmezése
97 IFJ. PÁLL LÁSZLÓ: A szekularizáció és a szekularizmus
99 NAGY TIBOR—GACSÁLYI GÁBOR: Protestáns lelkészek az 1848—49. szabadságharcban

VILÁGSZEMLE

- 104 Megalakult az Afrikai Keresztény Békekonferencia
105 DR. RICHARD ANDRIAMANJATO: Az afrikai kereszténynek és a szabadságért, igazságosságért és békéért folyó harc
111 NORA CHASE: Politikai felszabadítás
113 Az Afrikai Keresztény Békekonferencia Üzenete az egyházakhoz

HAZAI SZEMLE

- 114 TAKÁCS BÉLA: Egy református prédikátor véleménye a magyar koronáról

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 117 ZAY LÁSZLÓ: Magyar filmek

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- 119 Együtt egy jó ügyért... (Bucsay Mihály)
121 A vallásszabadság bibliai és ökumenikus értelmezése (Bazsó Béla)
122 Beszélgetések a Bibliáról (Dr. Tóth Kálmán)
125 Wilhelm Dantine: A fekete teológia (Achs Károly)
127 Robert Musil: A tulajdonságok nélküli ember (-s-ó)
128 Volkmar Fritz: Izrael a pusztában (Sándor Endre)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1978. március 10.

Békeépítők szolidaritása

„ISTEN SZOLIDARITÁSRA HÍV — Keresztyének a békéért, az igazságosságért és felszabadulásért”: ez a Keresztyén Békekonferencia Prágában 1978. június 22—29-ig tartandó V. nagygyűlésének összefoglaló témája. Ünnepi eseményre készülünk, mert ebben az évben van a KBK megalakulásának 20. évfordulója. „Emlékeznünk kell arra, hogy 20 évvel ezelőtt kicsiny és szerény volt a kezdet, — mondotta dr. Tóth Károly püspök, a KBK Nemzetközi Titkárságának budapesti ülésén, — de ma elmondhatjuk, hogy atyáink látomása megvalósult, és minden tekintetben igazolódott mozgalmunk 20 éves történetében. Van okunk arra, hogy büszkékké legyünk az ő kezdeményezésükre, nekünk azonban szerényeknek kell lennünk. Ez a büszkeség és szerénység arra kötelez minket, hogy elemezzük és kiértékeljük azokat a tanulságokat, amelyeket le kell vonnunk a KBK történetéből. Mindent meg kell tennünk, hogy örökségük érvényesüljön mozgalmunk munkájában ezután is. Világosan és kétséget kizáróan kell kimondanunk, hogy a békemunka szükségszerűen hozzátartozik Jézus Krisztus egyházainak és híveinek mai korszerű bizonyíthatóságához.” A nagygyűlés témája önmagában is tanúskodik a „kicsiny és szerény” kezdettel induló mozgalom látóhatárának kiszélesedéséről. Mert Isten szolidaritásra hívó szavát csak úgy érthetjük, hogy Isten a hívők körén és az egyházak körén túlmenően kötelez arra, hogy összefogjunk a béke érdekében minden emberrel, aki becsületesen és jóakarattal törekszik az emberiség békéjének megvalósítására. Ennek a széles horizontú feladatnak szükségszerű követelményét három pontban foglalhatjuk össze: keresztyén békemunkánkat teológiai megalapozottsággal, a tudományos békeutatóssal szoros kapcsolatban és a hívők széles körei számára érthető módon kell végeznünk.

A BELGRÁDI KONFERENCIA véget ért, és folyik a kiértékelése. A hosszú, nehéz viták után létrejött

rövid záródokumentum a felületes szemlélőben csalódást okozhat, és a megtorpanás vagy éppen kudarc benyomását keltheti. Arról azonban nem szabad megfeledkeznünk, hogy a Helsinki Záródokumentumot is hosszú, nehéz küzdelem előzte meg, és aláírása pillanatától kezdve eltérő módon értelmezték és alkalmazták Európa különböző részeiben, vagyis azonnal tovább folyt a vita. Előre várható volt, hogy ez a küzdelem Belgrádban is folytatódik, sőt fokozódik. Szükségszerűen következik ez abból, hogy az enyhülés nemcsak az ideológiai ellentéteket nem szünteti meg, hanem a politikai, gazdasági és társadalmi rendszerek különbözőségét sem csökkenti. Az enyhülés ezért Európában, ahol kétféle világrendszer közvetlenül érintkezik, különösen lassú és ellentmondásos folyamat, amely egyre magasabb szintű és egyre bonyolultabb békemunkát igényel. A Helsinki Záródokumentum aláíró államai vállalták a sokszínű, de békésen együttműködő Európa vízióját, és e nagy cél érdekében a „kis lépések” reális politikáját. Belgrád jelentősége, hogy újra vállalta Helsinki szellemét, megmaradt irányvonalában és nem egy „kis lépést” tett előre. Ilyen pl. a szakértői találkozókra vonatkozó határozat. „Mi olyan békében élünk, amelynek nincs alternatívája, nekünk ezt a békét kell megtartanunk. Ebben a békében nem szabad elkenyelmesednünk, hanem az emberi igényességet kell benne növelnünk. Egyre bonyolultabb, de egyre emberhez méltóbb kérdésekkel kell megküzdennünk” (Aczél György). Talán nem tévedünk, ha úgy látjuk, hogy ez az igényes küzdelem, amelynek egyik szakasza éppen Belgrádban folyt, növelte az európai békeerők szolidaritását és türelmes, szíves munkára való elszántságát. Ez a szolidaritás viszont sürgető kihívást jelent az európai egyházak és keresztyének számára, minthogy az európai egyházak színterén is nagyon ellentmondásosan érvényesül az enyhülés folyamata.

Ebben az összefüggésben nagy re-

ménységgel tekintünk az Európai Egyházak Konferenciájának szeptember végén Siófokon rendezendő konzultációja elé, amely éppen azt a kérdést tette témájává, hogy a helsinki térségben élő keresztyének és egyházak hogyan támogathatják az európai enyhülést, biztosságot, kölcsönös bizalmat, leszerelést és együttműködést.

„A NUKLEÁRIS VILÁGHÁBORÚ VALÓSZÍNŰSÉGE állandóan növekszik” — állapítja meg 1977-ben Frank Barnaby professzor, a Stockholmi Békeutató Intézet igazgatója. És ezt még a neutronbomba bejelentése előtt mondotta ki! A neutron fegyver pedig azt az illúziót keltetheti, hogy korlátozott területen is bevethető, és ezért alacsonyabbra helyezzi a nukleáris veszély küszöbét. Harminc éve az atomháború veszélye váltotta ki a békevilágmozgalmat. Most a neutronbomba bejelentése eddig nem tapasztalt világméretű tiltakozási hullámot indított el. Tiltakoznak egyházi és világi szervezetek, városok, és üzemek, tiltakoznak és tiltakozásra szólítanak fel VI. Pál pápa és Pimen patriárcha is. Az Ökumenikus Tanács és tagegyházai közös nyilatkozatban tiltakoztak a Béke tanács felhívása nyomán. Számtalan cikk révén most már közismertté vált a neutronbomba hatása. Ezért itt csak azt húzzuk alá, hogy nemcsak rombol, hanem rafinált módon és kínos haláltusával gyilkol embert, állatot, növényt, és minden élőlényt, hatása pedig jövő generációkra is ellenőrizhetetlenül kiterjed. Nemcsak bevetése, hanem tervezése is bűn az Isten, az ember és a természet ellen. A tiltakozáson túl fel kell hívunk mindenkit akit illet, hogy ne adja oda se tudását, se keze munkáját ennek a rossz ügynek a szolgálatára, és tagadjon meg minden közvetett és közvetlen részvételt a neutronbomba-programban. Itt már nem is a béke építése, hanem a puszta élet mentése kötelez világméretű szolidaritásra.

Dr. Pröhle Károly

Egyház és forradalom

Ma világszerte foglalkoztatja a teológiát az egyház és a forradalom kérdése. Általában elméleti síkon szoktak hozzászólni ehhez a témához, ami igen sok bonyodalmat okoz, mert aligha lehet minden időben minden szituációra érvényes igazságot kimondani. Nem lehet elvonatkoztatni a konkrét történelmi helyzettől, amelyben az egyház állást foglal a forradalmak kérdésében.

Ezért most elvi-teológiai feldolgozás helyett azt a történelmi módszert választottam, amely tényállásszerűen, a történelmi igazságnak megfelelően kívánja bemutatni, hogyan szólt és cselekedett egyházunk a történelem folyamán a szabadságharcokban és forradalmakban.

A dolog természetéből következik, hogy egy korban sem légüres térben, elméleti kedvtelésből, vagy valami világtól elvonatkoztatott lelki elefántcsonttorony földöntúli magasságából szóltak hozzá a világ és társadalom kérdéseire, hanem mindig nagyon aktuálisan, a korban benne élve, annak problémáit jól megértve hangzott az Isten igéjéből táplálkozó álláspont.

Számunkra éppen az lesz izgalmas, hogy az Isten igéjének fundamentumán álló vélemény hogyan szólal meg az egyes korok sajátos társadalmi helyzetében. Éppen az lesz tanulságos, hogyan lehetett a konkrét történelmi helyzetben viszonyulni a világhoz és társadalomhoz. Ezen a ponton szeretnénk tanulni az évszázadok tapasztalatából, itt szeretnénk meghallgatni eleink szavát, amit saját viszonyaik között mondtak el, de ami mégis példa és tanulság a mi számunkra.

Újszövetségi iránymutatás

Az egyház keletkezése, léte — emberileg megmagyarázhatatlan. Az, mert „kívülről” jött. Kívülről jött, úgy, hogy a megfoghatatlan, megmagyarázhatatlan Isten, Jézus Krisztusban: a Bethlehemben megszületett, az ókori világ egy kicsinyke kis földdarabján működött, a Golgotán meghalt és a feltámadása után mennybe ment Emberfiában, alapította meg az egyházat — a hívők közösségét.

Ez a Jézus Krisztus mondotta azt, amit az egyháznak azóta is nagyon komolyan kell vennie, hogy „az én országom nem e világból való”. A kimondott néhány szó nem volt alap nélkül való. Nem is lehetett az, mert Jézus Krisztusban egy másik, az emberek fölötti világ tört be hirtelenül a mindennapok emberi történetébe. Isten akarataként, emberszeretetének „kedves ideje”. Erről a váratlan eseményről tudósítanak az evangéliumok és erről tesznek tanúbizonyságot az első keresztyén gyülekezetek hívő tagjai is.

Az Isten országának letéteményese, az egyház, tehát valóban „kívülről” jött, de Jézus itt, ezen a földön tanított, tett csodákat s az első tanítványok is ennek a földi világnak voltak anyától született gyerme-

kei. Vagy másképpen szólva: itt a Földön született, itt jött létre és léte, élete e Földhöz köti.

Azt, hogy az egyház „kívülről való fogantatása” ellenére nagyon is „e világi” jelenség, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy Jézus emberi nyelven szólt meg, tanított, hogy emberi problémákkal foglalkozott és ilyeneket oldott meg. Tette pedig ezt akkor, amikor betegeket gyógyított, amikor égető „köznap” kérdésekben foglalt állást (pl. az ún. „adógaras” esetében), vagy amikor tudomásul vette kora általános társadalmi berendezettségét és még gondolatban sem volt hajlandó — mint ahogyan ezt még legközvetlenebb tanítványai is számonkérték tőle — „fellázadni” ellene.

Mindezzel azonban még nem mondtunk el mindent. Nem, mert amikor Jézus Krisztus a felebaráti szeretetet, az embertársakkal való felelősségteljes törődést jelölte meg „nagy parancsolatként”, akkor ezzel azt is megmondotta az övéinek, hogy az egyház, a „hívők közössége” nem önmagáért, hanem a viláért van. A viláért úgy, hogy Istent csak a felebaráton, az embertáron keresztül szeretheti, hogy csak akkor lehet igazán egyházzá, ha betölti hivatását a mindennapok világában.

Ezért a kettősséget: hogy a „kívülről jött” egyház e világban, e viláért kell, hogy éljen — sohasem felejtette el az egyház. Ha mégis megtette, akkor rossz úton, nem a Mester megmutatta helyes úton járt. Ha pedig igyekezett úgy élni, úgy szolgálni, ahogyan ezt Úra és hite megkövetelte, akkor is csak azt tette, amit rábíztak, amit tennie kellett.

A rabszolgatartás jelentette ennek az időszaknak az alapvető társadalmi problémáját. A rabszolgaság keserűen kegyetlen „intézménye” az emberiség történetének több ezer éves kísérő jelensége.

Ha nagyon röviden akarjuk meghatározni ezt a folyamatot, akkor azt mondhatjuk, hogy a Kr. u. I. században a római birodalom nagy területein (így Palesztinában is) idejétmúlttá kezd válni az az általános berendezettség, amelyet a rabszolgatársadalmi jelzővel szoktunk említeni. Idejétmúlttá válik elsősorban azért, hogy Itáliában csakúgy, mint a különböző tartományokban, egymás után robbannak ki azok a felkelések, amelyek jelzik a jognélküliek egyre fokozódó erejét és egyre erősebb szabadságvágyát. De ugyanerre az idejétmúlttságra utal az is, hogy a munkaeszközök tökéletesedésével, a gazdasági módszerek sokirányú fejlődésével haszon nélkülűvé vált (különösen a mezőgazdaságban) az addig olcsó rabszolgamunka.

Társadalmi, gazdasági forradalom volt ez a szó igazi értelmében, és ha ez a forradalom külsőségeiben nem is volt — mint a felkelések idején — mindig szemmel követhető, a megalázott embertömegek általa mégis egyre közelebb kerültek a célhoz: a szabadsághoz.

A rabszolgaság kérdéséhez Jézus Krisztus nem szólt hozzá. Számára magától értődő volt az „e világi” élet

adott rendje, de legalább ilyen magától értődően nem tett különbséget ember és ember között és amikor magához hívta a „megfáradtakat”, akkor ez a hívás egyformán hangzott mindenkihez. S az első gyülekezetek is ezzel a természetességgel vették maguk közé „e világ kicsinyeit”, a rabszolgákat — tekintet nélkül arra, hogy ez tetszett-e az akkori kor hatalmasainak, vagy sem.

Maguk nem voltak — társadalmi, gazdasági értelemben véve — forradalmárok, de az, amit így, ilyen módon — felebaráti szeretet elkötelezése alapján cselekedtek, az a maguk módján, a maguk szerény hozzájárulása volt ahhoz, hogy az emberi nem számkivetettjei eljuthassanak a mindenkit megillető személyes szabadságra. Pál apostol is ezzel a szelíd indulattal írja meg Filemónnak legmeghatóbb és legszemélyesebb hangvételű levelét, hogy kérje a címzettet „fiáért”, a szökött rabszolga Onézimusért: tekintse őt a hitben és az emberségben egyenrangú testvérének, a testi-lelki szabadságban társának. S ha a levélben leírt szavak, mondatok akkor csak egy kis körben „oldották meg” a rabszolgaság kérdését, Pál és a többiek magatartása fénylő példája maradt s marad annak, hogy mit tehet, mit kell tennie — a maga módján — az egyháznak, a keresztyénségnek az emberi élet szebbé válásáért, minden igaz és jó emberi ügyért.

Alapvető volt tehát az a kettős tendencia, hogy egyrészt Isten emberszeretetéből következett a felebarát szolgálata, másrészt a keresztyénség nem állt a rabszolgafelszabadítási mozgalmak élére, az egyház nem azonosult a forradalommal, ha segítette is az emberieség szándékait. Innentől kezdve végigvonul az egyháztörténeten két tendencia: 1. Egyes keresztyének, egyházi emberek, egyes egyházak pozitívan álltak az emberszeretet jegyében a forradalmi törekvések mellé. A veszély csak akkor jelentkezett, ha ők maguk közvetlenül akarták a forradalmat csinálni. 2. Ennek ellentétéként a helyes mértéket sokszor abban nem tudták tartani, hogy eltolódtak az emberkérdésben a passzivitás irányába. Itt az a veszély fenyegetett, hogy az „uralkodó egyház” nem nézte a sokak igazságát, haszonélvezője lett népellenes rendszerek fenntartásának, szembehelyezkedett a forradalmi törekvésekkel, sőt olykor ellenforradalmi irányokat támogatt.

Egyháztörténelmi példa: Luther és a parasztháború

Jézus Krisztus emberszeretetének tanúsító magatartása helyett a középkori egyház hatalmi ambíciója került a középpontba. A feudális társadalomra berendezkedett egyház főgondja az „impérium”, a hatalom gyakorlása volt. Az ellenzéki mozgalmak: a „katharok” (tiszták), Wald Péter és követői, a wicelífták, a husziták, hiába szálltak szembe a feudalizmussal összeshőződött egyházzal, eretnekségek címén törték le a reformista, vagy egyes esetekben forradalmi mozgalmakat.

A XVI. század elején Németországban kiéleződtek a társadalmi ellentétek. A császár a fejedelmeket akarta gyöngíteni, a fejedelmek pedig önállóságra törekedtek a császárral szemben. A városi lakosság középső- és szegény rétegei és a gazdag kereskedő réteg között is elkeseredett küzdelem folyt a városokban. Legnehezebb élete azonban a parasztoknak volt. A jobbágyorsban élő paraszt fizetett a nemes hűbérúrnak, a városnak és a papnak. A egyháznak termése tizedrészét tartozott beadni, a földesurnak kilencedet és nagyon sok más természetbeni szolgáltatást volt köteles teljesíteni. A nemesek a maguk számára foglalták le azokat a birtokokat is, amelyeket a paraszttal közösen használtak,

mint amelyen az erdők, rétek, legelők, vizek stb. A paraszttal, hogy gazdájuknak fizethessenek, gyakran kénytelenek voltak kölcsönhöz fordulni. Ekkor a város uzsorásainak karmai közé kerültek.

Luther tanainak terjedése annyiban járult hozzá az amúgy is meglevő elégedetlenség szításához, hogy a nép anyanyelvén hallotta Isten ígését, amely szerint minden ember egyenlően Isten gyermeke. Ennek nyomán erősebbé vált a parasztságban az a követelés, hogy megszüntessék a korlátokat, amelyek az egyesekeket társadalmilag és vagyoniilag elválasztják, szabadabbá kell tenni az embert, a földet, a foglalkozások megváltását.

Ilyen történelmi helyzetben többször tört ki a parasztság forradalma, amelyet azonban a nemességnek sikerült elszigetelnie és levernie. Az egymást érő németországi paraszttörmelmek sorában a legnagyobb szabású volt az 1525-ös paraszttörmel. Az 1525. év tavaszán megjelent „A sváb paraszttörmel 12 pontja” c. röpirat, amely a Bibliával alátámasztva tárja elő azokat a kívánalmakat, amelyek a parasztság nehéz helyzetének enyhítésére vonatkoznak. A röpirat Lutherre hivatkozik és összefüggésbe hozza a paraszttörmel a reformációval. Más iratukban is hivatkoztak a paraszttörmel Luther tekintélyére. Így Luther egyenes felszólítást kapott arra, hogy állást foglaljon a paraszttörmel kérdésében. A röpiratra való válaszában Luther ezzel indokolja meg állásfoglalását a paraszttörmel által felvetett kérdésben: „Mivel engem szintén azok közé sorolnak, akik a Szentírással e földön foglalkoznak, különösen azonban azért, mert más iratukban névszerint megemlítenek, s rám hivatkoznak, ezért ez nagyobb bátorságot és önbizalmat önt belém, hogy tanításomat, barátságos, s keresztyéni véleményemet a testvéri szeretet kötelessége szerint szintén a világ elé bocsássam, nehogy hallgatásom miatt én is részesnek s hibásnak tűnjek fel Isten és a világ előtt.”

Luther először is a fejedelmekhez és urakhoz írt, mégpedig az ő korában egészen szokatlanul kemény prófétai hangnemben: „Először is senki másnak e földön nem köszönhetjük ezt a zendülést, mint nektek, ti fejedelmek és urak, de különösen nektek, ti vak püspökök, bolond papok és szerzetesek, akik megátalkodottságotokban még most sem szünettök meg dúlni-fúlni és dühöngeni a szent evangélium ellen, jöllehet, ismerős előtetek annak igazsága és azt megcáfolni nem tudjátok. A világi kormányzatban nem tesztek egyebet, mint nyúztok és kincset harácsoltok, hogy pompát űzzetek és döllyfösködjetek, annyira, hogy azt a szegény parasztember tovább már nem képes és nem is akarja tűrni. Nyakatokon van a kard, mégis azt hiszitek, hogy oly biztosan ültök a nyeregben, hogy senki ki nem űthet belőle. Ez a biztonság és konok elbizakodottság, meglássátok, nyakatokat fogja szegni!”

Luther a próféta tüzevel hirdeti az urak ellen Isten büntetését: „Hát jól van, mivel ti vagytok okai az Isten ezen haragjának, kétségkívül rátok fogja azt kiönteni, hogyha még a mostani időben sem javultok meg. Mert tudnotok kell, kedves uraim, Isten rendeli úgy, hogy a ti zsarnokságotokat az emberek nem képesek, nem akarják, sőt nem is tartoznak eltűrni. Meg kell változtatnotok és Isten ígéjének engednetek. Ha nem teszitek meg barátságos, készséges módon, meg kell teneteket majd erőszaknak és romlásnak engedve. És ha azt meg nem teszitek ezek a paraszttörmel, meg kell majd tenniük másoknak. És hogyha mindnyájukat kiöltik is, még sincsenek megölve, mert az Isten másokat fog támasztani, mert ő akar titeket és fog titeket sújtani. Nem a paraszttörmel azok, kedves uraim, akik ellenetek támadnak, hanem maga az Isten támad reátok, hogy megbüntesse gonoszságaitokat.”

Luther elhárítja azt a gyanút, mintha ő állna a parasztmozgalom mögött: „Tinektek és mindenkinek, tanúságot kell tennetek arról, hogy én a legnagyobb csendben tanítottam, a zendülés ellen hevesen küzdöttem és alattvalóitokat még a ti zsarnoki s dühöngő felsőségetek iránt is nagy buzgalommal engedelmességre és tiszteletre szorítottam és intettem, úgy hogy ez a zendülés tőlem nem származhatik.” Luther maga is számol azzal a lehetőséggel, hogy mint a nép fia és „szegény ember”, a parasztmozgalom élére állhatna: „És ha kedvem volna rajtatok bosszút állni, hát a markomba nevetnék most, és nézném a parasztokat, vagy magam is hozzájuk szegődném, hogy az állapotokat veszélyesebbé tenni segítsen. Ez okból, kedves uraim, akár ellenségeim, akár barátaim vagytok, alázatosan kérlek benneteket, ne vessétek meg hűségemet, jóllehet, én szegény ember vagyok. Ezt a zendülést ne is kicsinyeljétek, arra kérlek benneteket.”

Luther a fejedelmek és urak felé a parasztság szószólója, aki elismeri a parasztok követelésének jogosságát: „Tizenkét pontot állítottak fel, ezek közt egy-néhány oly méltányos és jogos, hogy bemocskolnak titeket Isten és a világ előtt és beigazolódik a zoltár állítása, amikor megvetéssel illeti a fejedelmeket. Az első pontot, amelyben azt kívánják, hogy engedtessek meg nekik az evangélium hallgatása, és hogy joguk legyen papot választani, semmi ürügy alatt sem tagadhatjátok meg tőlük. A többi pont, mely testi sérelmeket ad elő, mint vérhas, bélpoklosság és ezekhez hasonlók, szintén méltányos és jogos. Mert a felsőbbség nem azért van rendelve, hogy a maga hasznát és önkényét keresse az alattvalókon, hanem azért, hogy az alattvalók hasznát és javát munkálja. Valóban tovább már nem tűrhető, hogy így zsaroljanak és kincset harcoljanak. Mit használna, ha a paraszt szántóföldje annyi forintot hozna, mint amennyi szalmaszálát és magot, ha a felsőség annál többet elvenne és fényét emelné és a vagyont csak úgy pazarolná ruhára, falásra, ivásra, mintha az polyva lenne? Meg kellene szüntetni a pompát és kevesbíteni a kiadásokat, hogy a szegény ember is megarthasson valamit.”

Majd a parasztság felé így szól Luther: „Kedves barátaim, az eddigiekből mást meg nem tudtatok, mint azt, hogy én magam beismerem, hogy sajnos, nagyon igaz és biztos, hogy a fejedelmek és urak, amennyiben az evangélium prédikálását megtiltják és a népet elviselhetetlen módon megterhelik, méltók arra és rászolgáltak arra, hogy az Isten őket székeikből kivesse, mint olyanokat, akik Isten és az emberek ellen végtelenül vétkeztek: nincs is mentségük. Mindazáltal néktek is nagyon kell vigyáznotok, hogy dolgaitokat tiszta lelkiismerettel és igazságosan intézzétek.”

Luther világosan látja, hogy a világot az evangéliummal kormányozni nem lehet, s a „két birodalomról” szóló tanításában foglaltak nyomán úgy véli, hogy a parasztok igazságának elismerése mellett a forradalom kívül esik az egyház területén, s ezért arra kéri a forradalmi parasztokat, hogy ne nevezzék magukat keresztyéneknek, hanem harcukat úgy vívják meg, mint ahogy a harcos felek küzdenek egymással s egyik sem tart igényt a keresztyén névre: „Nem akarom én ezzel a felsőséget a maga tűrhetetlen jogtalanságában, amelyet szenvedtek, igazolni vagy védeni, mert az igazat megvallva, rettenetesek ők és rettentő jogtalanságokat követnek el, hanem azt akarom, hogy miután egyik fél sem engedi magát meggyőzni, és — amitől Isten őrizzen — egymás ellen támadtok, egyik fél se neveztesse magát keresztyénnek. Ezért hát az legyen és kell is, hogy legyen a ti címetek és nevetek, hogy ti azok az emberek vagytok, akik azért küzdenek, hogy semmi jogtalanságot és rosszat nem akarnak elviselni,

s nem is kell elviselniük, amint azt a természet magával hozza — ezt a nevet viseljétek, a Krisztusét pedig hagyjátok békén. Ez okból a parasztságnak ebben a dologban helyesen cselekedve, békén kellene hagynia a keresztyén nevet és az alatt a név alatt kellene cselekednie, mint amely megilleti, mikor az emberi és természeti jogot szeretné bírni, s nem mint olyan, amely a keresztyén jogot keresi, amely azt tanítja, hogy mind-ezekben a kérdésekben nyugton kell lenni, szenvedni kell s egyedül Istennek panaszkodni.”

Majd pedig együttesen szól Luther az uraknak és parasztoknak arról, hogy mivel egyik részen sincs keresztyéni álláspont, ne keverjék bele a hitbeli dolgokat ebbe, hanem igyekezzenek tárgyalások útján meg-egyezésre jutni: „Minthogy, kedves uraim, egyik részen sincs semmi keresztyéni gondolkodás és semmi keresztyén dolog nincs e kérdésben köztetek, hanem mindketten, urak és parasztok, pogány vagy világi jogról és jogtalanságról és ideigvaló javakról tanakodtok és mi több, mindkét részben Isten ellen cselekesztek és az ő haragja alatt álltok, amint azt hallottátok: ezért az Isten szerelmére, hallgassatok szavamra és tanácsomra és a kérdést fogjátok meg azon a végén, amelyen az ilyen dolgokat kell megfogni, azaz jogilag és nem erőszakosan és egymással összetűzve, nehogy végtelen vérontást idézzetek elő Németországban.”

Luther szíve legmélyéig átérzi a kérdés rendkívüli nehézségét, a parasztmozgalom igazságos alapját, s azt írja, hogy szívesen váltaná meg életével és halálával azt, hogyha megoldást tudna találni ebben a rendkívül nehéz kérdésben. Fáj a lelkének, hogy a német parasztság, amelynek ő is fia volt, nehéz helyzetben volt, azonban látta a hűbéri társadalom akkor még hatalmas erőit, amelyek készenek bizonyultak arra, hogy a katolikus püspökök féktelen izgatása nyomán fellépjenek a reformáció műve ellen a parasztmozgalom elfojtása címén.

Luther tehát az elé a döntés elé került, hogy vagy azonosítja magát a parasztmozgalommal és akkor letér a vallási útról s forradalmi útra lép, vagy elhatárolja magát a parasztmozgalomtól, s ezzel magára vonja a jobbágytömegek ellenszenvét, de megmarad egyházi vonalon. Tanításából nem következhetett más, mint az utóbbi. Noha világosan látta a parasztság elnyomott, igazságtalan helyzetét, azt is világosan látta, hogy a jobbagság felszabadítása, a társadalmi igazság kiharcolása más történelmi erő számára fenntartott feladat.

Eddig a pontig Luther hű maradt saját tanításához. Ellenben a további események hatása alatt eltért attól, amikor megjelentette „A gyilkos és rabló parasztszándék ellen” című írását, amelyben azt írja, hogy a parasztokat ütni-vágni kell, „mint a veszett kutyát”. Őszintén megvallhatjuk, hogy Luther ezen a téren nem volt hű saját tanításához, mert egész éles formában avatkozott be annak a bizonyos másik „birodalomnak”, a világnak az ügyébe, amelyre nézve maga tartotta szükségesnek a „két birodalom” lényegének és feladatkörének elhatárolását. Világos, hogy mi Luthert nem tarthatjuk olyan bálványának, akinek még politikai döntései is szentek. Ha azonban világosan megkülönböztetjük a helyest a helytelenről, akkor tanulságosan áll előtünk az a Luther, aki mélyen átérezte a nép nehéz helyzetének minden fájalmát, aki életét is felajánlotta a kérdés megoldása érdekében, aki megpróbált tőle telhetően az ige világosságával szolgálni népe javára. Nem rajta múlt, hogy a nép érdekében mondott igazságos szavainak nem lett foganatja, s győztek azok az erők, amelyek hosszú évszázadokra fenntartották, sőt megerősítették a nép elnyomását és kihasználását.

Példa a magyarországi reformációból

Az uralkodó vallással, a királyi államvallással, a feudális leghűségesebb védelmezőjével szemben a magyarországi protestantizmus szükségképpen menekült a nemzeti függetlenség védelmezőinek pártfogása alá, szükségképpen támaszkodott az uralkodóház és a főnemesség helyett a nemességre és a városi polgárságra, a kor középrétegeire, és szükségképpen lett a protestantizmus a feudális katolicizmussal szemben a magyar társadalmi fejlődést előrevivő tényezők egyike.

Tekintsünk a dolgok mélyére, vizsgáljuk meg azt a történelmi helyzetet, amelyben megszólalt a magyar földön a reformáció által újra felfedezett örök evangélium.

Szkhárosi Horváth András a magyar reformáció legnagyobb költője, 1542 és 1549 között a Zemplén megyei Tállya prédikátora. Fennmaradt tíz költeményéből nyolcat Bornemisza Péter énekeskönyve őrzött meg számunkra.

Szkhárosi Horváth András Magyarország szegényének a fősvénységet, a nemesi széthúzást és érdekhajhászást tartja. A nehéz történelmi helyzetben az urak a parasztságra vetették a gondok és bajok súlyát, újabb és újabb módját eszelték ki a népen való élőködésnek.

Ez ellen kel ki Szkhárosi Horváth András „A fősvénységről” című versében.

A harácsolás és haszonlesés miatt elhanyagolták az urak az ország védelmét, a jobbágyoktól követelt újabb törvénytelen szolgáltatások csak még jobban gyengítették az ország erejét, amikor a törökkel kellett volna szembeszállni.

Szkhárosi Horváth Andrásnál is felvetődik már az a gondolat, hogy a XVI. század tengernyi szenvedése miatt következett a nemzetre. „Az átokról” című versében sűrű öszövétségi analógiák során tárja fel, hogy „Magyar nemzet! nagy sok jót tön teveled az Isten”, mint Izráelt Egyiptom földjéről a Kánaánba, úgy vezette Isten a magyarságot a kárpáti medencébe, azonban az ország vezetői romlásba vitték a népet:

„Romlásainknak egyik oka fejedelmek vattok,
Nagy óhajtván mind ez ország panaszol rejátok,
Kéméletlen az föld népén csak hatalmaskodtok.”

Szkhárosi Horváth Andrásról azt az összképet nyerhetjük, hogy kora súlyos viszonyai között nevének nevezi a társadalmi bűnöket. A bűn nem valami elvont skolasztikus tantétel számára, hanem nagyon is konkrét megnyilvánulási formáit sorolja fel, elsősorban is azokat, amelyek az országot teszik tönkre, amelyek méreteikben a legveszedelmesebbek.

A világot és a társadalmat Szkhárosi úgy értelmezte, hogy abban neki segítő szolgálatot kell végeznie, még hozzá nem is valami félreeső zugterületen, hanem éppen a legdöntőbb kérdésben, a nemzet további romlásának megakadályozásában, a romlás okainak felfedésében és a kivezető út megmutatásában. Ennek a szolgálatnak a végzésében voltak igazán nagyok a XVI. századi magyar protestáns igehirdetők.

Összefoglalva az elmondottakat: a XVI. századi magyar igehirdetők nemzetünk történelmének egyik öszszekuszált, zavaros időszakában is jól látták a világ és társadalom döntő problémáját, s abban a maguk módján igyekeztek segíteni is. Társadalomkritikájukat igazolta azóta a történelem is, mert valóban a jobbágy-ságon elkövetett 1514-es kegyetlenség következménye volt az 1526-os mohácsi katasztrófa, majd pedig a további jobbágynyomorgatás és nemesi marakodás kö-

vetkezménye volt az ország kiszolgáltatott állapota, mind a német, mind a török megszállókkal szemben. Méltán hirdettek ítéletet prédikátoraink a feudális anarchia jelenségei felett. Helyesen látták meg, hogy a Habsburg-katolikus elnyomással szemben a szabadságmozgalomtól remélhetik mind a vallásszabadság biztosítását, mind a nemzeti függetlenség kivívását.

Az 1848–49-es szabadságharc és forradalom

Az 1848. március 15-i események tűzbe hozták az egyházi sajtót is. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap március 19-i száma első oldalon közli Székács József budapesti evangélikus lelkész „Ima” című alkalmi versét. A nemzeti élet kiemelkedő fordulópontját az óda nemes pátoszával méltatja a költő. Tartalmi szempontból fontos teológiai igazságot fejez ki Székács verse. Isten írta a népek szívébe az „ősi szent jogért” való küzdelem erkölcsi igazságát. Ezért az „ősi szent jogért” folyó küzdelemben elért sikerért Istené a hála, Ő őrzi erkölcsi világrendjének törvényét és igazságát. Azért írhatta Székács azt, hogy „a mi győzelmünk több, mint emberi”. A konkrét igazságtalanság legyőzésével megvalósult valami Isten egyetemes világrendjének igazságából.

Az eseményeket éberem figyelő evangélikus főpásztor, Haubner Máté dunántúli püspök, az egyházkerülete espereseihez, s rajtuk keresztül a lelkészekhez és gyülekezetekhez intézett körlevélben arról szól, hogy az evangélikus embertől nem lehet közönyt és nemtörődömséget kívánni a nemzeti élet nagy eseményeivel kapcsolatban, sőt Isten gondviselése iránti hálával kell fogadni a márciusi eseményeket s azok előmenetelét kell munkálni.

Amint az 1848. márciusi események következtében megalakult az új nemzeti kormány, egyházunk az elé a feladat elé került, hogy tisztázza viszonyát az eseményekkel, s magával az új kormánnyal, a vallás-egyenlőséget biztosító új állammal.

A nemzeti kormány iránt a protestáns lelkesedés csak nőtt akkor, amikor háromszáz éves elnyomás után Kossuth Lajos előterjesztésében törvénybe iktatták a bevett vallásfelekezetek egyenlőségét és viszonyosságát.

De nemcsak a vallás-egyenlőség kimondásáért lelkesedtek, hanem azért a nagy eredményért is, ami a jobbágyság felszabadítását és az emberi szabadságjogok kiszélesítését jelentette. Világos ez Haubner Máté dunántúli püspök körleveléből, amit akkor bocsátott ki, amikor veszélyesre fordult a szabadság ügye.

1848. november 13-án Windischgrätz herceg, császári tábornagy, az október eleji bécsi forradalom leverése után bejelentette, hogy átéli hazánk határát a császári hadsereggel a magyar szabadságharc leverésére. Az ország leigázására elinduló ellenség közeledtekor szólal meg Haubner Máté szava 1848. december 3-i körlevelében egyházkerülete lelkészeihez.

Az igazság ügyének védelmével azzal erősíti Haubner, hogy utal mindarra a hatalmas vívmányra, amelyet a szabadságharc győzelmének köszönhetett az ország: „Kimondották törvényben, hogy minden embernek jogában kell állani, hogy emberré lehessen! S íme, támadott ellenség, ki ellene szegül, s az előbbi, embert embertelenítő zsarnokságot tovább is fönn akarja tartani: — és azért 12 millió ember fölött folyik a fegyveres vita, ha tovább is barmoknak tekintessenek-e, vagy szabadjon emberekké lenniök?”

Az embertársak megbecsülése, az emberek — s mivel a legelnyomottabbak a legtöbb szeretetre szorulók — a volt jobbágyok különös szeretete vezeti Haubnert, amikor lelkes hangon számol be az emberi együttélés

kivívott rendjének eredményeiről: „Honunkban 12 millió jobbágyember zentúl nem robotol; véres verítékekkel szerzendő vagyonkájából ötödöt, kilencedet, tizedet nem kénytelen adni; személyes és családi nyugalma, a hajdútól kezdve felfelé, 20—30 kisebb és nagyobb kényuraságok szeszélyétől nem függ; fölötte bíraskodó felsőségét saját bizodalma szerint választja; a törvény előtt minden más polgártársával egyenlő, stb.”

Haubner hazafiságának evangéliumi alapja az a megigazító evangéliumi hit, amely a cselekedetek gyümölcsét a hazáért és az emberi szabadságért való küzdelemnek a konkrétségében termi meg. Ahogy egész teológiai munkájának fő jellemvonása a konkrétség, gyakorlatiaság és a realitás iránti fogékony-ság volt, ugyanúgy az evangéliumi hitből fakadó cselekedeteket sem ködösen, elvontan, a világtól elszigetelten szemlélte, hanem azokat mindig aktuálisan látta; az emberek mélységes szeretetében, az elnyomott jobbágy-ság iránt érzett felelősség-vállalásban, a haza minden nagy és nemes dolgának keresztyén segítésében és támogatásában.

Hosszan lehetne szemléltetni püspökeink, lelkészeink, egyházi közgyűléseink nyilatkozataiból azt, hogy milyen mélységesen hittek a Habsburg-elnyomás elleni küzdelemnek a feltétlen erkölcsi igazságában. Ezért csendült ki mindenhonnan az összefüggésnek és kapcsolatnak a keresése: az Isten egyetemes erkölcsi világrendje és a márciusi sikerek között. A jó és igaz ügynek a szolgálata töltötte el hazafias lelkesedéssel a szíveket, s ez adótt értelmet a fáradozásnak, áldozat-vállalásnak, és ha kellett, a hősiességnek!

Elle a hazafias magatartásnak tulajdonítható, hogy a forradalom és szabadságharc leverésével Haubner Máté dunántúli, *Szeberényi* János bányakerületi, *Pákh* Mihály tiszakerületi püspökeinket halálra, majd börtönre ítélték, *Stromszky* Sámuel püspököt pedig hivatalból elmozdították. *Rázga* Pál pozsonyi lelkész pedig bátran állt a Haynau-rendelte akasztófa alá, tudva, hogy vele együtt érez egész evangélikus egyháza, és a magyar nép minden hű fia. Sok lelkészünk került hadbíró-ság elé, húszra súlyos börtönbüntetést mértek, ezen kívül pedig számos lelkésznek kellett elhagynia szolgálati helyét, vagy más módon kellett szenvednie.

Mindezt egybevetve, kitárul előttünk a világ és társadalom evangélikus értelmezése az 1848—49-es szabadságharcral és forradalommal kapcsolatban. Egyhá-zunk hitből folyó kötelességének tartotta, hogy kiálljon az Isten teremtési rendjén nyugvó társadalmi igazság kiszélesítésének ügye mellé. A három évszázados Habsburg-zsarnoksággal szemben a nemzeti kormányt támogatta egyházunk hivatalosainak és gyülekezeteinek döntő többsége. A világ és társadalom kérdésében egyáltalában nem valami hűvös semlegességgel foglaltak állást őseink, hanem forró hazafias lelkesedéssel és jó keresztyén lelkiismerettel fogadták és támogatták a szabadságharcot.

A 300 év alatt három alapvető kérdése volt a társadalomnak: 1. a nemzeti függetlenség; 2. a vallásszabadság; 3. a jobbágy-ság és feudalizmus kérdése. A nemzeti függetlenség és a vallásszabadság biztosítása mindig a haladó mozgalmakban, szabadságharcokban találkozott, de ugyanide futottak a jobbágy-ság terhein való könnyítésnek és az antifeudális megnyilvánulásoknak a törekvései is. A protestáns magatartás ezeknek a társadalmi törekvéseknek a támogatását jelentette. Ez nemcsak abból a történelmi kényszerből táplálkozott, hogy a vallásszabadság biztosításának érdeke fűzött össze minket a haladó mozgalmakkal, hanem abból is, hogy a protestáns lelkiismerettel nem is volt más összeegyeztethető, mint az, amit cselekedtek eleink.

Fordulat a világ és a társadalom értelmezésében

Lassan és folyamatosan, de az évtizedek pergése alatt mégis észrevehetően, fordulat ment végbe a világ és társadalom értelmezésében. A következőkben ennek a folyamatnak a bemutatásáról lesz szó.

A hírhedt Bach-korszak felelevenítette az összes régi Habsburg-törekvéseket az egységes császári birodalom németesítését, hazánk gyarmatosítását illetően.

A protestantizmust is be akarta fogni Bécs a maga szekerébe. A porosz királyság protestáns államegyházában látta Ferenc József azt a példát, hogy a protestantizmusból is lehet trónhoz hű egyházat faragni. Igaz ugyan, hogy a katolicizmus volt évszázadok óta a Habsburgok államegyháza, de Bécs arra számított, hogy a protestantizmusból amolyan „másodosztályú” államegyházat lehet kialakítani. Ebben az időben az egyházak általában hű támaszai voltak a trónoknak. Az orosz cárok a pravoszláv egyházat, az angol királyok az anglikán egyházat, a skandináv királyok az evangélikus egyházat, a spanyol és olasz királyok a katolikus egyházat építették be rendszerükbe államegyházi formában. E szerint a sablon szerint akarták a Habsburgok a protestantizmust is államegyházzá tenni, természetesen a katolicizmus elsőbbsége mellett. Ez a törekvés azonban meghiúsult a protestáns egyházak ellenállásán.

A kiegyezés Magyarország számára nemcsak a gyűlölt Habsburgokkal való kompromisszumos alkut jelentette, hanem ugyanakkor azt is, hogy *Deák* Ferenc az 1849-es békepárti politikáját folytatva, cserbenhagyta 1848 forradalmi eszméit.

A Habsburgok által 300 évig üldözött protestáns egyházak most nagyon jól érezték magukat az államegyházi gondolatokhoz közel álló helyzetben. Felsőházi tagságokért küzdöttek, közéleti jogait építették, s nem vették észre, kikhez kötötték az egyház szekerrúdját.

Közben Magyarország felett gyűltek a megoldatlan, s egyben égető társadalmi problémák. A nemzeti függetlenség, a földkérdés, a demokrácia, a nemzetiségi kérdések döntő problémái várták a megoldást. A magyar uralkodó osztályok azonban úgy akartak hatalmon maradni s egyben a világháborúból győztesként kikerülni, hogy kíméletlenül elnyomtak minden haladó törekvést, vakon bíztak német szövetségeseik fegyveres erejében, a porosz militarizmus győzelmében, nem látták meg a szétesésre érett osztrák—magyar monarchia belső gyengeségét.

A társadalmi bajokat semmibe vevő, a háború felől esztelenül gondolkodó uralkodó osztályok katonai gög-jét és háborús optimizmusát sajnos, egyházunk is átvette.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom útja és az Orosz Ortodox Egyház

Korunk — amelynek fő tartalma a Nagy Októberi Szocialista Forradalommal elkezdődött átmenet a kapitalizmusból a szocializmusba —, a két ellenséges társadalmi rendszer harcának korszaka, szocialista és nemzeti felszabadító forradalmak korszaka, az imperializmus összeomlásának és a gyarmati rendszer felszámolásának, egyre több nép szocialista útra térésének, a szocializmus és a kommunizmus világméretű diadalának korszaka.

Korunk fő jellegzetessége, hogy a szocialista világrendszer az emberi társadalom fejlődésének döntő tényezőjévé válik. Minthogy a szocializmus világméretű győzelme a szocializmus térhódítása következtében vi-

lánháború nélkül is lehetséges, a szocialista országok a külpolitikában a tőkésországokkal a békés egymás mellett élésre törekednek. Természetesen a béke a nukleáris világháború kiküszöbölésére vonatkozik, egyébként az osztályharc minden más — politikai, gazdasági, eszmei és kulturális téren — tovább folyik.

A kapitalizmus általános válsága — az első világháború talaján — a Nagy Októberi Szocialista Forradalommal kezdődött, és mindmáig a világban végbenemő hatalmas társadalmi és gazdasági folyamatok döntő történelmi keretétül szolgál. Kibontakozásával, különösképpen az első szocialista állam megszületésével megkezdődött az a világtörténelmi folyamat, amelynek végét a szocializmus világtörténelmi győzelme jelzi. A kapitalizmus általános válsága, „halódása” tehát teljes történelmi korszakot ölel fel.

Lenin már 1917-ben deklarálta a különböző társadalmi rendszerű államok közötti békés egymás mellett élés elvét. De az imperialista hatalmak nem vették figyelembe kezdeményezését. Elindult a Szovjetunió ellen folytatott intervenciók háború 1918—1922-ig. Ugyanilyen szerepet játszott a nyugati hatalmaknak a fasiszta Németországgal kötött „müncheni szerződése”, amely kelet felé szabad terjeszkedést biztosított Hitlernek. Erre alapult az a Szovjetunió megtámadása 1941. június 22-én. Ugyancsak ilyen gyökérből származott a „hidegháború” egész politikája. Az első szocialista állam 60 éves fennállásának történetén végigvonul az állandó kísérlet annak kívülről jövő megdöntésére. A kapitalista és imperialista államok a Szovjetunióval és a szocialista országokkal való békés egymás mellett élés rendjét sorozatosan megszegték.

Csak amikor teljesen meggyőződtek afelől, az ötvenes évek végén, hogy a szocialista világrendszert megdönteni nem tudják, fogadták el az európai „status quo”-t és írták alá *Helsinki-ben 1975-ben az európai béke és biztonság okmányait*. Ez egyben azt is jelenti, hogy lemondtak a fennálló társadalmi rend erőszakkal vagy ellenforradalommal való megdöntéséről. Ez a szocializmus elleni félévszázados „meleg” és „hideg” háborúról való lemondást is jelenti. Egyik úgy ismeri el a másik államot, amint az kialakult. Az európai szocialista országok már le nem győzhetők, ellenük nem vethető be katonai erő, mert ez a kapitalista államok megszüntetését is jelentené.

Az orosz ortodox egyház volt a világon az első, amely megtalálta útját a szocialista társadalomban.

1918. február 5-én jelent meg a szovjet kormány dekrétuma „Az államnak és az iskoláknak az egyháztól való elválasztásáról”. Ez a dekrétum világosan meghatározta az állam és az egyház viszonyát olyan értelemben, hogy az állam nem avatkozik bele az egyház belső ügyeibe, és világosan kifejezte azt is, hogy a dogmatikai és egyházkormányzati kérdések az egyház belső ügyei.

A cári rendszertől megszabadult orosz ortodox egyház 1917. december 4-én újra patriarchát választott, akit Tyihon személyében az Uszpenszki katedrálisban ünnepélyesen beiktattak.

A fiatal szovjet államnak meg kellett küzdenie az imperialista hatalmak és a belső ellenforradalmi erők támadásával, amely 1918. és 1921. között mérhetetlen sok szenvedést okozott a szovjet népnek.

A szovjet hatalom felé tett első nagyjelentőségű lépés akkor következett be, amikor Tyihon patriarcha 1923-ban körlevéllel fordult a püspökökhöz, papokhoz és ortodox hívőkhöz, amelyben kifejtette az állami felsőség iránti engedelmesség tanítását. A körlevél a szovjet hatalmat Isten akaratából a nép hatalmának ismerte el.

Az 1925-ben elhunyt Tyihon patriarcha után patriarchai helynök minőségben Szerгий metropolita közel húsz esztendőn át töretlen hűséggel és bölcsességgel vezette az orosz ortodox egyházat azon az úton, amelyet Isten a szocializmus építése idején számára kirendelt. Az ő nevéhez fűződik az állam és egyház közötti korrekt viszony megteremtése.

A nemzetközi helyzet ebben az időszakban, különösen 1933. óta, amikor Németországban a fasiszta rendszer jutott hatalomra, fokozatosan élesedett. A Szovjetunió minden igyekezete ellenére Németország 1939. szeptember 1-én Lengyelország megtámadásával megindította a második világháborút. Hiába volt minden óvintézkedés, 1941. június 22-én Németország megtámadta a Szovjetuniót, amely majdnem négy évig tartó szenvedést zúdított a Szovjetunió népeire.

A háború folyamán Szerгий metropolita körleveleiben folyamatosan felhívta az ortodox hívőket, hogy ők is vegyék ki részüket a helytállásból a harcmezőn, a hátszágban, a munkahelyen és a kórházban egyaránt. Mindez igen nagyfokú hazafias tevékenységet indított meg az orosz ortodox egyház berkeiben. A gorkiji hívők több mint 1 millió rubelt, a moszkvaiak másfél millió rubelt adakoztak. Az orosz ortodox egyház gyűjtéséből tudták felfegyverezni a Dimitrij Donszkoj-ról elnevezett páncélos hadosztályt.

Elismerve az orosz ortodox egyháznak a Nagy Honvédő Háború folyamán végzett jó szolgálatát, a Szovjetunió minisztertanácsának elnöke, J. V. Sztálin 1943. szeptember 4-én fogadta az orosz ortodox egyház küldöttségét, amely engedélyt kapott, hogy Moszkvába zsinatot hívjon össze. Ezen Szerгий metropolitát az orosz ortodox egyház patriarchájává választották. Ezután megjelent a moszvai Patriarchatus Folyóirata című egyházi kiadvány. Ugyancsak fellendült a lelkész-képzés is.

Az orosz ortodox egyház a maga területén és hatáskörében már a nemzetközi békemozgalom megindulása előtt is minden tőle telhető megtette a béke ügyében. Amikor 1945-ben elnémultak a fegyverek és a második világháború sok nyomorúságát a béke reménysége váltotta fel, az orosz ortodox egyház szent színdusa kitörő lelkesedéssel üdvözölte a várva várt békét, s nyilatkozatában fogadalmat tett, hogy minden erejével küzdeni fog azért, hogy a jövőben az emberiség elkerülhesse a háború borzalmaival.

Az orosz ortodox egyház képviselői a szovjet köztársaságokban, a városokban, községekben is bekapcsolódtak a békemozgalomba, s mindjárt kezdetben nagy tekintélyt és megbecsülést szereztek az egyház számára.

Alig van olyan európai ország, amelyben az elmúlt 20 év alatt ne jártak volna orosz ortodox egyházi személyek. Sőt Európán kívül az ázsiai és amerikai országok nagy részét is felkeresték.

Az orosz ortodox egyház nemzetközi kapcsolataival nagyban hozzájárult a nemzetközi feszültség enyhítéséhez. A patriarchatus vendégeiként a Szovjetunióban járt egyházi és egyéb küldöttségek igen sok esetben előkészítői voltak a Szovjetunióval való kulturális, kereskedelmi és politikai kapcsolatok megteremtésének.

Az orosz ortodox egyháznak a Keresztyén Békekonferenciában folytatott tevékenységére nagyra becsüli a világ keresztyénsége. Ez kifejezésre jutott abban, hogy az 1968. tavaszán megtartott harmadik Keresztyén Béke-Világgyűlésen Nyikodim metropolitát a mozgalom központi bizottságának elnökévé választották.

Az orosz ortodox egyháznak a szovjet nép közötti szolgálatát szemlélve számunkra az a nagy tanulság, hogy az orosz ortodox egyház nem lát ellentétet Isten iránti szolgálata és a nép iránti szolgálata között. A

kettőt teljesen egy síkban látja el és soha nem játssza ki egyiket a másik ellen.

Az egyházi sajtó békeszolgálatának ugyanaz a jellemzője, mint az egész békeszolgálatnak: határozott, bátor kiállás a béke ügye mellett és szilárd bizonyosság a szolgálat eredményében.

Abból a sok rendezvényből, amit az orosz ortodox egyház a béke ügyében szervezett, kiemelkedik az 1977. évi *Vallások Világkonferenciája*. Moszkvában tartották meg 107 ország 663 küldötte jelenlétében a világ vallásainak a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért összehívott nagy találkozóját. A keresztyén, izraelita, muzulmán, buddhista, hinduista, sintoista és sikh vallások képviselői az elhangzott előadások és tárgyalásaik eredményeképpen zárónyilatkozatot fogadtak el, és felhívást intéztek a világ valamennyi államának kormányához és a világ egyházi személyiségeihez és a hívőkhöz.

A népi demokratikus forradalom

A Szovjetunió győzelme a fasizmus felett a második világháborúban a demokratikus és szocialista forradalmak új, világméretű hullámát indította el, s ezzel új szakaszt nyitott a kapitalizmust visszaszorító világforradalmi folyamatban. Ennek a történelmi szakasznak a legfontosabb tényezője az volt, hogy Közép- és Kelet-Európa országainak egész sorában, köztük hazánkban és néhány ázsiai országban is a népi demokratikus forradalmak útján, a kommunista pártok vezetésével létrejött a munkásosztály politikai hatalma. Ezzel a szocializmus a két világrészt átfogó világrendszerre vált.

A történelmi tapasztalat egyértelműen mutatja: népi demokratikus forradalmunk első periódusában azért lehetett következetesen végrehajtani az antifasiszta és antiimperialista, valamint az antifeudális feladatokat, mert érvényesült a magyar munkásosztály és a kommunista párt vezető szerepe, s mert ezáltal semlegesíteni, ellensúlyozni lehetett a forradalomban szintén részt vevő városi és falusi kispolgári, és különösen a polgári erők ingadozását, a forradalom megállítására, sőt visszaverésére irányuló törekvéseit.

A népi demokratikus forradalmak, így a hazánkban lezajlott forradalmi folyamat is, igazolták azt a szocializmusért folytatott harc dialektikája szempontjából rendkívül fontos felismerést is, hogy a demokratikus forradalom alapvető feladatainak következetes megoldása megnyitja az utat a szocialista forradalom felé. Elősegíti ugyanis a dolgozó tömegek öntudatának jelentős emelkedését, valódi érdekeik teljesebb felismerését.

Népi demokratikus forradalmunk, más európai népi demokratikus forradalmakhoz hasonlóan, a gyakorlatban bizonyította, hogy meghatározott társadalmi feltételek esetén a demokratikus és a szocialista forradalom között nincs szakadék, hogy a kettő egységes forradalmi folyamat, ugyanazon láncolatnak két összekapcsolódó láncszeme.

Az európai népi demokratikus forradalmak tapasztalatai is igazolják, hogy minden egyes szocialista forradalom magába foglal olyan vonásokat, amelyek általánosak, az összes többi szocialista forradalomra jellemzőek — ezeket fejezik ki a szocialista forradalom egyetemes vagy általános törvényszerűségei. Továbbá tartalmaz olyan vonásokat, mozzanatokat, amelyek a forradalom végrehajtása idején érvényesülő történelmi, társadalmi, gazdasági feltételekből fakadnak, vagyis a kor lényegével, jellemzőivel vannak összefüggésben, mint például az európai népi demokratikus forradalmak közös vonásai, végül pedig olyan mozzanatokat,

sajátosságokat, amelyek a forradalmat megvalósító ország konkrét társadalmi-gazdasági fejlettségéhez, adott viszonyaihoz kapcsolódnak.

A népi demokratikus rendszerekben élő egyházak fokozatosan találták meg útjukat új helyzetükben. Nem volt könnyű ez az út, mert az egyházak mélyen benne gyökereztek a második világháborúban összeomlott kapitalista-fasiszta rendszerekben. Az átalakulás idején ez sok belső vívódást, egyházon belüli küzdelmet is jelentett, de egyes kirívó esetekben politikai harchoz is vezetett (Mindszenty).

A szocialista fordulat éve Lengyelországban és Romániában 1947-ben, Csehszlovákiában, az NDK-ban és hazánkban 1948-ban ment végbe. A Szovjetunió baltikumi országaiban (észti, lett, litván), valamint Bulgáriában hamarabb történt meg a szocialista átalakulás.

Ázsia népi demokratikus országaiban csak egészen kismértékben élnek keresztyének. Egyházi szempontból Vietnam a legjelentősebb, amely az amerikai agresszió veresége után most szilárdítja meg az ország északi és déli része közti egységet a szocializmus zászlaja alatt.

Az egyházak számára ez az átalakulás minden népi demokratikus országban azt jelentette, hogy ki kellett alakítaniuk a maguk új életfolytatását és életstílusát az új helyzetre nézve. Ezt megkönnyítette az a tény, hogy a rendszerek mindenütt a népet tették az ország gazdájává. A háborús sebek mélyek voltak ugyan, de az út felfelé vezetett, a kizsákmányolástól mentes szocialista humanizmus felé. A belpolitikai fejlődést erkölcsi segítségnyújtással támogatták az egyházak. A külpolitika irányelve pedig határozottan a béke megvédésére irányult. Az egyházaknak a békemunkában való részvétele természetes erkölcsi igényt jelentett.

A népi demokratikus forradalom egyházi támogatásának az alapját ez a két magasabb cél kepezte: egyrészt a dolgozó nép felemelkedésének segítése, másrészt az emberiség békéjének megvédése.

A felszabadítási harc a harmadik világban

A kapitalizmus általános válságának részeként jelentkezett az első világháború után az *imperializmus gyarmati rendszerének fellazulása*. A felbomlás folyamata a második világháború után gyorsuló ütemben fokozódott. 1945 óta mind több ország szabadult ki a gyarmatok sorából vagy a félgymati helyzetből. A negyvenes évek második felében az ázsiai országok szabadultak fel, az ötvenes években az észak-afrikai országok és egyes néger államok, a hatvanas években további fekete-afrikai államok és Algéria.

Néhány fiatal afrikai állam névlegesen politikailag felszabadult ugyan, de gazdaságilag függő és kiszolgáltatott helyzetben van. Az imperializmus jelszava az antikommunizmus. Az imperializmus és az antikommunizmus úgy tartozik össze, mint az érem két oldala. *Az államok közötti békés egymás mellett élés tehát nem jelenti a kizsákmányolásra és erőszakra épített rendszerek elismerését.* Különben nem lehetne szolidaritást vállalni az elnyomottakkal és segítséget nyújtani a szabadságukért küzdőknek.

A gyarmati és félgymati népek sikeres nemzeti függetlenségi harca a demokratikus és szocialista erők világméretű erősödésével, az imperializmus hanyatlásával függ össze. Az antiimperialista függetlenségi mozgalmak legfontosabb alapját azonban maguknak a gyarmati népeknek belső megerősödése adta. A gyarmatok és függő országok mozgalmi többek között az egységes nemzet létrehozására is irányulnak. *Nemzeti céljaikat csak az imperializmus gyarmati uralmának megdöntésével érhetik el.* Hatással van rájuk, hogy

két vilárendszer viszonyai között fejlődnek. Többségüket még kizsákmányolják az imperialista monopóliumok, és a nemzeti ipar megteremtésének nehézségei miatt nehezen tudnak a saját lábukra állni. A függetlenné vált országok egy része kapitalista úton halad. A felszabadult országok másik csoportja a nem kapitalista utat választotta, azaz a tőkés termelési mód elkerülésével kíván eljutni a szocializmushoz.

A harmadik világban lényegében sok ponton érett a helyzet arra, hogy az egyházak és egyes keresztyének odaadón, sőt önfeláldozóan vegyenek részt az igazságos forradalomban, a fegyvarmati helyzet, vagy a rasszizmus rezsimeinek megdöntéséért folytatott harcban. Ez elsősorban az ott élő egyházak feladata. De testvéri segítséget kaphatnak máshonnan is, ahol már tapasztalatok vannak a felszabadulásért folytatott harc eredményei terén.

Az *Egyházak Világtanácsa* különböző gyűlésein az előadások legnagyobb része társadalmi és gazdasági kérdésekkel foglalkozott. Az előadók részletesen elemezték a világban fennálló gazdasági, társadalmi és politikai problémákat és azt keresték, hogy a keresztyén egyházak és az egyes keresztyén emberek miképpen vehetnék ki részüket az igazságosságért és a békéért folyó világméretű harcból. Egymást követték azok az előadások, amelyek a gazdag és szegény népek, a faji megkülönböztetés, az éhség, az emberi jogok problémáival foglalkoztak.

A szegény-gazdag országok problémája állandóan szerepel az Egyházak Világtanácsa szóhasználatában. Eszerint a fehér emberek által lakott országokat tekintik gazdagnak, és a színesek országait tekintik szegénynek. Magyar egyházaink ezzel szemben azt szokták kifejteni, hogy a társadalmi probléma nem itt jelentkezik. A színesek által lakott országok szegénységének oka a több évszázados gyarmatosítás, s ebben nem egyformán vétkesek a fehérek által lakott országok. Korunk társadalmi kérdése a konzervatív és a haladó társadalmak feszültségében jelentkezik. A társadalmi fejlődést az egyházak nemcsak adakozások növelésével és segélynyújtással szolgálhatják, hanem azzal, ha a társadalmi fejlődést munkáló erőket segítik, ha a haladás mellé állnak, mert ezzel egy-egy ország fejlődésének alapvető kérdéseit segítik.

A *Lutheránus Világszövetség* VI. nagygyűlése az ediginél jobban hozzáfogott ahhoz, hogy pontosabban kimunkálja az egyház politikai és társadalmi funkcióihoz szükséges teológiai alapvetést és pedig a lutheri etika alapján. Sokak számára — így a magyar egyházi delegáció számára is — nagy örömet jelentett William Lazareth amerikai professzor előadása. Ebben az előadásban szerepelt ez a kifejezés is: igazságos forradalom. Azt fejtette ki, hogy a keresztyének készek szűkség esetén egy „igazságos háborúban” részt venni, de nem egy „igazságos forradalomban”. Arra hívta fel a figyelmet, hogy egy-egy adott szituációban végig kellene gondolniuk a keresztyéneknek, mit jelent egy „igazságos forradalomban” való részvétel. Külön is kiemelte, hogy a „szabadulás”-t mi állandóan a „bűntől, haláltól és ördögnek hatalmából” való szabadulásra értjük, pedig van elnyomásból, faji megkülönböztetésből való szabadulás is. Kibira püspök (az LVSZ elnöke) ezt mondta: „A fajüldözőkkel szembeni harc nem támadó háború, hanem védelmi háború, amelyben magától értetődően az egyes keresztyéneknek az adott esetben részt kell venniük”. Igen nagy jelentőségű Kibira püspök kijelentése, mert azt fogalmazta meg, hogy a keresztyének is részt vehetnek a fegyveres harcban, amely a faji elnyomás ellen folyik.

A *Keresztyén Békekonferencia* határozottan foglalt állást a harmadik világ felszabadító harcai mellett.

Kifejtette az imperializmusról alkotott KBK álláspontot, annak hangsúlyozásával, hogy az 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 hajtani egy másik népet, s annak államát, vagy egy egész sor népet és államot — azok érdekei ellenére —, abból a célból, hogy kizsákmányolják, függővé és engedelmessé tegyék őket. Az imperializmus eme gyökerének elágazódásai a kolonializmus és a neokolonializmus. — Amikor New Yorkban tartotta a Keresztyén Békekonferencia antirasszizmus bizottsága ülését, az egyes világ-részekből és országokból elhangzott beszámolók során a faji kérdés mai helyzete táruult fel. Afrikában a fajüldöző rezsimek törvényesítették a rasszizmust. Dél-Afrika, Rodézia, Namíbia kormányai hivatalosan is alsóbbrendű fajnak tartják a feketét. Ez a rasszizmus mélypontja. Igaz ugyan, hogy ennek az égbekiáltó igazságtalanságnak nincs már jövője. Vannak, akik azt emlegetik, hogy az USA vietnami vereségéhez hasonló lesz mindazoknak a kormányoknak a veresége, amelyek ezeket a fajüldöző rendszereket támogatják. A felszabadító mozgalmak emberei bizonyosak afelől, hogy országaik néhány éven belül szabadok lesznek. Az antirasszizmus bizottság ülésén nyíltan emlegették, milyen nagyra tartják Fidel Castrónak és a kubai csapatoknak a segítségét Angolában. Ezek bátran vállalják majd a szocialista fejlődés útját Afrikában. A helyzet nemcsak Afrikában, hanem világszerte érik a felszabadítási küzdelmek javára. Ennek segítése az egyház és a keresztyén ember feladata is.

*

1. Amikor elvonult előtünk az egyház és forradalom összefüggésének történelmi vázlatát, az a benyomás keletkezik, hogy minden korszakban az igazságosabb társadalmi struktúrákért folyt az egyházban a küzdelem. Sajnos, nem így van. Meg lehetne írni az egyház és az ellenforradalom történetének vázlatát is. Ez így keményen hangzik, de mégis van történelmi alapja, és a jelenben sem hiányoznak azok az erők, amelyek a társadalmi haladást gátolják. A történelmi realitás megkívánja ennek a megemlítését is.

2. Természetesen az egyház és forradalom témához szorosan hozzátartozik az is, amit ebben a vonatkozásban a magyarországi egyházak fejlesztettek ki a szocialista társadalommal való együttműködés vonalán. Ebben a tanulmányban erre nem tértem ki, mert ezt feldolgoztam „Az evangélikus egyház útja a szocializmusban” című könyvemben (1976) és összképet adtam e tárgyról a *Theológiai Szemle* 1977. 9—10. számában „A hazai protestáns egyházak és a szocialista állam viszonyának fejlődéstörténete” címmel.

3. Kétségtelen, hogy az egyház és forradalom viszonyában sem az egyháztörténelemben, sem a jelenben nem egyenes vonalú a fejlődés. A retrográd és a progresszív erők küzdelme folyt és a jelenben is folyik. Mégis meg lehet figyelni az új társadalmi struktúrákért folytatott küzdelem egyre szélesebb körű megértését. Kétségtelen, hogy a történelemben és a jelenben az erkölcsi igazság azok oldalán van, akik különböző helyzetekben és országokban a társadalmi igazságért, és ha kell az igazságtalan és embertelen rendszerek forradalmi megdöntéséért is küzdenek. Az emberért való szolgálatok érdeke vezet oda, ahol az embert megalázó, elnyomott helyzetből van felszabadulás, ahol készítik a nép felemelkedését, ahol erőfeszítés folyik az emberiség jövőjéért.

Ennek az erkölcsi igazságnak a győzelme feltartóztatathatatlant!

D. Dr. Ottlyk Ernő

Az Ige és a Szentlélek munkája az Újszövetség etikai üzenetében*

Három területen kell az összefüggéseket keresni és felmutatni: Jézus evangéliuma, az ősgyülekezet élete és Pál teológiája.

Jézus etikája

Az Isten királysága és a megtérés

Jézus evangéliuma Isten királyságának a megérkezésével kezdődik: „Térjetelek meg, mert egészen közel van már az Isten országa” (Mt 4,17). *Wendland* óv attól, hogy a metanoia kifejezést így adjuk vissza: tartások bűnbánatot.¹ Csakis Isten királysága felől lehet a megtérést érteni. Ebben az új történeti szituációban, ebben a kairosban, mely az eszkhatológikus értelemben vett üdvöző közeljöttének páratlan kiváltságára figyelmeztet, ebben, egyedül csak ebben érvényes Jézus szava: Térjetelek meg. Ez a követelés olyan totális, hogy benne nem egyes kultikus és morális teljesítményekről, hanem Isten királyságához való teljes odafordulásról van szó. Isten királyságának hirdetése mindenekelőtt az üdv ígérete, a történeti óra közeljöttének meghirdetése, de ugyanakkor az ember cselekvésre való felhívása, az ember totális igénybevétele. Hasznos lehet Jézus üzenetének a 2Kor 6,2-vel való összehasonlítása: „Íme, most van a kegyelem ideje, íme, most van az üdvösség napja”. Isten uralomralépéséből következik a megtérés. A szó eredete a régi keleti királykorozási ünnepségek, rituálék világáig vezethető vissza, ahol az új uralkodó bejelenti igényét az emberre. Isten királyságának hirdetése ezt a konzekvenciát tartalmazza. Jóllehet a boldog-mondásokban kifejezetten megtérésről nincsen szó, mégis az emberi egzisztencia nagy fordulatáról ad hírt, ahol az ember új cselekvése is szóba kerül: irgalmasság és békeszerzés. Ahol Isten királyságának az új ajándékai megjelennek, ahol ennek a királyságnak új lelki minősége megérinti az embert, ott az ember cselekvéséről, a cselekedet új minőségéről is szó van. Egy új lelki nagyhatalom lép a színre: Isten királysága, mely mindent megváltoztat. Ez elsősorban új lét, mely az embert boldoggá és gazdaggá teszi, mely az ember belső világát átalakítja, de ugyanakkor új cselekvést involvál. Ez az új minőségű ember Isten királyságának az üzenetét hallja és cselekszi egyszerre. Az ajándék a Lélek kategóriája, a cselekvésre való felhívás az ige kategóriája egymástól eloldhatatlan és elválaszthatatlan. Csak együtt van értelme és csak ebben a szinkronban van hatóereje. A megtérésre való felhívás, az új cselekvésre való felhívás nem morális követelés sem az akkori zsidó törvénytudomány értelmében, sem pedig a görög filozófiai etika értelmében, hanem a követelés, ahogyan *Wendland* megfogalmazza: transzmorális, azaz túl van minden emberi erkölcsi követelésen. De ez az erkölcsin túl levő követelés az erkölcsit is magába zárja. Isten királyságának ezt a morálon túl levő, mindent messze túlhaladó követelését mondja el a Hegyi Beszéd, melyre még visszatérünk.

Lukács 5,32 szerint Jézus nem az igazakat, hanem a bűnösöket hívogatja megtérésre. Ez a törvényetika sörömpóját teljesen áttöri. Isten királysága nem a farizeusok kegyes teljesítményének a jutalma, hanem a kegyelemnek új ajánlata azokhoz, akik üres kézzel közelednek Isten királyságához. Azzal, hogy elfogadják Isten királysága ajándékát, már az Atya akarata vég-

bemegy, mert ez az Atya tökéletes akarata. A megtérés titka éppen az, hogy a megtérés nem külön aktus, hanem elfogadása az Isten kezdeményezésének. Lukács 15 első két példázatában szó sincs a megtérésről, mégis az elveszett megtalálása, maga Isten akaratának a beteljesedése.

Jézus megtérésre hívó szava feltétlen követést és radikálitást mutat. Nem magas szintű teljesítményekről van szó itt, hanem arról, hogy az ember magát Isten királyságának átadja. Ez az átadás olyan feltétlen, hogy azokat a szociális és történeti feltételeket, melyben az ember él, teljesen áttöri. Az embernek mindent ott kell hagyni, nem mehet haza búcsút venni, nem mehet haza apját eltemetni (Lk 9,57—62). Ebben a totális követelésben minden szétörik, mely az embert a házhoz, az otthonhoz, a javakhoz, a pénzhez köti. És ez mégsem követelés, hanem a legnagyobb ajándék (Lk 14,25—33). Annyira nagy, hogy az embernek még önmagát is meg kell gyűlölnie, minden visszatartó erőt magában is félre kell tenni. Egyszer az ajándék vonása jut kifejezésre Isten királyságának, mely mögött később szólal meg a követelés, máskor a követelés a hangsúlyos, mely mögött mindig ott van az ajándék.² Ebben a teljes kiszolgáltatottságban az ember eszkhatológikus szabadságáról van szó. Az ember az önmagától való megszabadulást éli át az Istennek való átadásban. A leghatalmasabb etikai követelés tehát az önátadás, de ez mindig a leghatalmasabb ajándék ígéretében történik. Ajándék és követelés, Lélek és ige így van együtt Isten királysága hirdetésében, a megtérés hirdetésében. Ennek az egységnek *Schniewind* szerint egy biztos jele van, és ez az öröm. Az öröm mutatja meg a belső egyensúlyát Isten királysága hirdetésében az igének és a Léleknek. Isten egész királyságát az öröm mozgatja. *Gollwitzer* szerint Isten öröme a bűnös ember. Örül a menny, ha egy ember hazatér, és öröm van a földön is. Vigasság kezdődik az atyai házban. A megtérés Isten királyságának és szeretetének a győzelme. A kegyes és morális önbiztosítása helyére lép az ember önátadása, de ez mindig a teljes öröm jegyében történik. Ez az öröm az ember teljes mozgósítását, új cselekedeteinek a kezdetét jelenti. Az Usz. etikája az öröm jegyében indul.

Isten királysága és a törvény

Az ige és a Lélek érvényesülését keressük tovább az Újszövetség etikájában, amikor azt kérdezzük: a mózesi törvénynek mi a szerepe Isten királyságában, az Újszövetség etikájában? Ha Jézus Isten királyságát hirdeti, nem változtatja meg egyúttal a törvényt is és nem módosítja annak jelentőségét? Amikor Jézustól a gazdag ifjú azt kérdezi: mit cselekedjem, hogy az örök életet elnyerjem, Jézus nem módosítja a kérdést, pedig ez tipikusan zsidó kérdés, mely az üdvöz és élethez vezető útként a törvényt ismeri. Sőt Jézus elismeri a törvény érvényét, amikor a törvénytudó kérdésére visszakérdez: „Mi van megírva a törvényben, hogyan olvasod?” (Lk 10,26). Elismeri a zsidó istentisztelet kultikus rendjét: szombatot meg a zsinagógába. A törvénytudók tekintélyét elismeri: mindent amit mondanak, megtartsátok. A törvényből nem vehet el egy pont vagy egy vessző sem, olvassuk Máténál. A meggyógyított leprást a paphoz küldi, ezzel elismeri a kultikus-törvényes rendet Izraelben. De ugyancsak ezeken a pontokon végigmenve az derül ki, hogy korrekciót is gyakorol a törvényen. A gazdag ifjúnak

* A Református Egyház 1977. évi debreceni rendszeres teológiai szaktanfolyamán elhangzott előadás.

egyszer csak az ő követéséről beszél, mint a tökéletes-ségre jutás, a célhoz érés feltételéről. A törvénytudónak egy samaritánus példáján mutatja be, ahogy a törvény keretei egyszerre csak szétfeszülnek. Szombaton a zsinagógába megy, de ott gyógyít, és ezzel megtöri a törvényt. Bár a törvényből nem vész el egy betű sem, de a törvény igazsága mégsem a betű igazsága, mert egyszer csak a „több” igazságról beszél. A leprás a paphoz megy ugyan, de ott Jézus hatásának, gyógyításának az ereje lesz nyilvánvalóvá, mely a papi rend végét is jelenti. Egyszóval amikor a törvény betűje a Jézus ajkára kerül, egyszer csak meglevenedik a Lélek által, és valami új, valami több értelmet nyer. Széttörik a zártsága, hogy a réseken egy új élet ereje áradjon be. Magyarázata nyomán új atmoszféra támad, melyben a törvény mint betű, mely az embert megöli, meghal, és jön a Lélek, mely ezt a törvényt megleveníti, hogy az ember éljen. A kalásztépés történetében a szombat törvénye mellett megszólal a Lélek, az irgalmasság új mozzanata társul a régihez és a régít áttöri egy új élet törvénye. Éppen a Jézus törvényt magyarázata mutatja az ige és a Lélek egységét a legszebben. A törvény igéje megmarad, de Jézus ajkán ugyanaz az ige, mintegy leveti bábruháját, hogy megjelenjen az élet, melyet rejteget a Lélek új értelmezésében. A törvény Krisztus kezében megtelik Lélekkel, és kifejezi Isten királysága új tartalmát. A törvény vége, de ugyanakkor érvénye, ereje is nyilvánvalóvá lesz egyszerre.

Az ige és a Lélek érvényesülése Jézus törvényértelmezésében legszebben a Mt 5,17–20-ban található meg.³ Finom megfogalmazással állunk itt szemben. Egyrészt Jézusnak a törvényhez való pozitív viszonya szólal meg, másrészt az a több is, amit ő a Lélek által törvényt magyarázatában mindig érvényesített. Jézus a törvényt betölteni jött. De ez nem azt jelenti, hogy minden betűjét megőrizni, hanem inkább azt, hogy a benne elrejtett isteni gondolatot és valóságot szépen kibontja és érvényre juttatja. A betöltés a Lélek szintjén, egy magasabb szinten valósul meg. Jézus törvényt magyarázatában a keskeny út szépsége jut kifejezésre. Ragaszkodik a törvényhez, a benne megszólaló isteni igéhez, ahhoz az igéhez, amelyet senki más nem hallott meg, csak ő, az Atya Fia, aki ismeri az Isten lényét és szavát, de ugyanakkor mégis szabad a törvénytől, mert azt hirdeti, hogy az az igazság, amit a törvény nyújt, nem elég. Több igazságra van szükség. Ez a több, ez a Lélek érvényesítése a betű fölött. Az ige, a törvény igéje igaz, de csak a Lélek megszólaló üzenetében, a Lélektől jövő több igazság erejében. Ez a több igazság, mely a törvényt nem tagadja meg, de amely mégis a törvény fölé emel, és attól szabadabbá tesz, ez a Jézus igazsága. Isten királyságában ez a több igazság érvényesül, melyet a Lélek hordoz. A házasságtörő nőt megmenti Jézus a törvény betű szerinti betöltéséből következő haláltól, de ennél több igazságot ad: megszabadítja magától a bűntől, hogy ne kelljen többé vétkeznie. Zákeus tudja mennyit kellene harácsolásából a törvény követelése szerint viszszaadni, de ő ennél többet nyújt: többszörösét vállalja annak, amit a törvény követel. Jézus mindkét esetben a törvényt érvényesíti, de a Lélek által. Törvény magyarázata az ige és a Lélek által. Törvény magyarázata az ige és a Lélek nagyszerű egységét hirdeti.

Isten királysága és a szeretet parancsa

Ha a több igazság, az új igazság után érdeklődik a tanítvány, vagy Izrael valamelyik fia, akkor Jézus a szeretet kettős parancsát nyújtja. Ez a szeretetparancs, melyben a törvény betelik, feltételezi a dolgok eszkha-

tológikus fordulását, előfeltételezi az új egzisztenciát, melynek lényege a szeretet, melyben a törvény való-sul meg.⁴ A szeretet parancsát Jézus Isten szeretetével összekötve értelmezi, ezért beszél a szeretet parancsa gyökereként az istenfiúságról. „Legyetek menyeyei Atyátoknak fiai...” (Mt 4,45). Aki Isten fia és Isten lényéből kap, az képes Isten lényének megfelelően szeretni. Isten lényéből következik a megbékélés, a megbocsátás, ezért nincs istentisztelet a másikkal való megbékélés nélkül. Mt 5,23 új és merész üzenet, melyben az áldozat elé kerül a szeretet és megbékélés, csak mint az újszövetségi etika sarkalatos üzenetét értelmezhetjük. Nem véletlenül foglalja össze Lukács a szeretetparancsot így: „Legyetek irgalmasok, miként a ti menyeyei Atyátok irgalmas” (Lk 6,36). A szeretetparancsnál tehát elsődleges az Atya lényének a megtapasztalása. Megismeri Isten ajándékozó jóságát (Mt 5,45), megnyerni Isten tökéletes szeretetét (Mt 5,48), megismerni Isten megbocsátó természetét (Mt 18,21–35), megtapasztalni Isten bűnöket betakaró irgalmát, ez a feltétele annak a szeretetben való életnek, melynek foglalatja a szeretet kettős parancsa. Jóság, lehajlás, megbocsátás, irgalom, ez árad Istenből Jézus Krisztus által. Ez adja az iniciatívát az új egzisztencia szeretetben való kibontakozásához.

Jellemző Jézus szavára a szeretetnél az, hogy ő itt nem vizontszeretetről beszél, hiszen ezt a pogányok is ismerik, hanem kezdeményező szeretetről, mely képes előhozni, megteremteni azt, ami még nincs meg. Éppen azért ennek a szeretetnek nincs határa, feltétel nélküli. Ez a gondolat szólal meg az irgalmas samaritánus példázatában, ahol Jézus áttöri a zsidó szemléletet. A farizeus kérdez a felebarát felől, akit szeretni kell, Jézus pedig úgy válaszol, hogy a felebarát volt az, aki szeretett, aki lehajolt és irgalmat gyakorolt.⁵ Az a felebarát, aki velem ezt teszi. A felebarát nem nyűg és teher, hanem ajándék, Isten kinyújtott keze, hogy életben maradjak. Így érvényesül a szeretet régi parancsában a Lélek új, életet teremtő szava. A szeretet Isten ajándéka, hasonlóképpen a felebarát Isten segítsége, és irgalmának a hordozója. A felebarát szeretet belső lényegét változtatja meg Jézus. A Lélek itt is újat teremt, az ige új értelmet nyer. Isten szeretete ajándék, és a felebarát, aki szeret, ajándék szintén. Isten szeretete nem arra irányul, ami érték, hanem szeretetével teszi azt értékké, akit szeret, ugyanúgy a felebarát szeretet is ilyen jellegű.⁶ Nem kérdezi, mi az értékes a másokban, hanem ezt előhívja, megteremti, ahogyan Jézus tette. Ez a szeretet azonban sohasem lesz az érzelmek kérdése, hanem mindig a cselekedetekig megy el, amint Isten szeretete is ebben a cselekedetben mutatkozik meg. Jézus etikája nem antinomizmus, nem törvényellenesség, hanem éppen ellenkezőleg, a törvény teljes megöltése, koncentrációja. A szeretet kioldja a törvényből, ami benne emberi magyarázat és kötöttség, ezért hirdeti Jézus a szeretetet. Ebben sürítve ott van Isten akarata, és ez nemhogy gyengítene a követelményeket, hanem ezeket kiélezi. Az üdv és a parancs egysége Isten szeretetében van biztosítva. Egyszerre szólal meg mindkettő. Az üdv Isten szeretete és a parancs: Isten szeretete. Ige és Lélek így van együtt Isten szeretetparancsában. Isten akarata új cselekvői, az üdv eljövetele által születnek. A titok nyitja: a názáreti Jézus, a feltámadott Krisztus. Üdvüzenet és parancs: egy egység.

A Hegyi Beszéd

Hogyan érvényesül a Hegyi Beszédben tovább az üdv és parancs egysége, az ige és a Lélek egymásmellettsége? A Hegyi Beszéd felépítése már magában

jó kiindulás ennek megértéséhez. A H. B. az üdv hirdetésével kezdődik úgy, hogy ebben a boldogság útja tárul fel. Üdv és boldogság, nem válik el az eredeti szövegben. (Az egyház ősrégi tévedése, hogy az emberek elé ezt az alternatívát állította: boldogság vagy erkölcsi törvény? Az emberek úgyis a boldogságot választották. Jézus előbb a boldogságot hirdeti. Ebből születnek a jó tettek.)

A tradicionális katolikus hagyomány Jézus radikális törvényét tanácsként fogja fel a tökéletes életre, melyet azonban csak az asketikus élet rendjében, a zár-dák világában lehet megvalósítani. A világi keresztyé-nek, akik ezt nem tudják betölteni, a tíz parancsolat-hoz, mint minimumhoz kötik magukat. A II. Vatikáni Zsinat előtt ez a kétlépcsős etika érvényesült. A lutheri tanítás egyes értelmezései szerint a H. B. mindenkire vonatkozik, de betölthetetlen. Egyetlen bűnbánatra hí-vó szó a gyónás tüköre. Krisztusban minket helyette-sítő módon telt be a H. B. A harmadik felfogás, mely szerint a H. B. egy új érzésszervi változást kíván (Gesin-nungsethik). Kant és a liberális teológia hirdette, hogy a H. B. nem új törvény, hanem Jézus a helyes érzést, a szív új indulatát akarja felébreszteni itt. A modern autonómia és érzésszervelem felől azonban a H. B.-t nem lehet megérteni. A H. B. ugyanis éppen tette irányul. Ismét más magyarázat szólt meg J. Weiss és A. Schweitzer művében. Szerintük itt apokaliptikus-esz-khatológikus intermetikáról van szó.⁷ Jézus radikális követelése, mint kivételes törvényadás csak rövid idő-re érvényes. Isten királysága eljövetele előtti átmeneti időben van szükség ilyen heroikus teljesítményekre. Jézus parancsának azonban belső motivációja van és minden kor minden hallgatójára vonatkozik.

Az egyháztörténet folyamán a H. B.-t többször en-thúziasztikus oldalról közelítették meg, mint a vallá-sos szocialisták és Lev Tolsztoj. Egy új, Isten országá-tól áthatott társadalom tervezete lenne ez. Jöjjön az új társadalom, hirdették, melyben nincs hatalom, erő-szak, jog stb. De a H. B. nem ilyen szociális program. Schniewind helyesen mutat rá, hogy igazságmozza-natok ezekben mindig felfedezhetőek.

Thurneysen a H. B. krisztológiai magyarázatát ké-szítette el. Az ember bűnét tárja fel, és csak Krisztus üdvötte által válik betölthetővé. Meg kell most már vizsgálni, hogy az ige és a Lélek hogyan érvényesül a H. B. etikájában? Először is az üdv ajándéka megelőzi a parancs elhangzását. Másrészt csak az istenfiak ki-váltása ennek betöltése. Vagyis csak akik Isten lé-nyével belső közösségbe jutottak, azok járhatnak ezen az úton. Végül a küldetés teszi ezt a parancsot betölt-hetővé. Isten királysága itt van és a tanítványok hor-dozzák azt a királyságot a népek között. A küldetés örömeiben és a megbízás erejében válik a H. B. a ta-nítványok számára úttá, azaz léletté.

Van egy ellenpróbája annak, hogy a H. B. csak az ige és a Lélek belső egységében érthető és élhető. Jé-zus legélesebb szava a paráznság ellen itt hangzik el. Maga a kívánság már bűn. De mégis Jézus senkinek sem bocsátott meg készségesebben, mint azoknak, akik a szexuális bűnökben voltak elmarasztalhatóak. A H. B. Lélek nélkül, kegyelem nélkül érthetetlen, csak az új élet valóságában, a Lélek ajándékában válik etikává, tetté. A H. B. nemcsak ige, mely Isten királysága új törvényszerűségeit feltárja, hanem Lélek is, mely az embert belsőleg átalakítja, Isten fiává teszi, isteni ter-mészet részesévé és Isten királysága képviselőjévé. Büchsel írja: „Szabadság és alárendeltség, egybefut-nak Jézusnak a törvényhez való viszonyában, és nem képeznek ellentétet, ez éppen a törvényhez való állás-foglalásának a titka”.⁸ Ige és Lélek egyszerre érvénye-sül itt.

Az előző példára visszatérve, amikor Jézus a ház-aságtörő nőt a törvény ítéletének szigora alatt találja, akkor ő, mintha a mózesi törvény nem is lenne érvé-nyes, ezt a nőt felmenti és megszabadítja. Ez a szabad-ság a törvénytől, ez a Jézus állásfoglalásának a titka. A törvény igéjét a törvény lelke által érvényesíti. A törvény így egy magasabb szinten valósul meg. A He-gyi Beszédet önállóan Jézus egész élettevékenységétől elszakítva nem szabad szemlélni, mert így tévútra ju-tunk. Az a szeretet, mely a H. B. legszigorúbb köve-teléseiben megszólal, teszi Jézust ugyanakkor szabad-dá a törvénytől. Jézus mindig többet kíván, mint a tör-vény, ezt a többet azonban éppen a szabadság által ér-vényesíti. A megbocsátás és az irgalom az a több, mely Jézust a törvény fölé emeli, ezt ugyanis a törvény em-berei sohasem ismerték fel. A szombatnapi kalásztépés esetében is az irgalomra való hivatkozás lehetetlenné teszi a törvénynek a legszigorúbb emberi áldozatként való érvényesítését, hiszen Isten irgalmat akar és nem áldozatot. Az ember nem a törvény igazságából, hanem Isten irgalmából és bocsánatából él. Ez a pont az, ahol Jézus törvényértelmezése a szabadság vonalába hajlik át. De a bocsánatot és irgalmat kapott embertől Jézus többet kíván, mint a törvény betűje. Csak az irgalmas-sággal megajándékozott ember, a kegyelem örömeiben részesült ember lehet Jézus szerint Isten akaratának cselekvője, nem parancs szerint, hanem szeretet sze-rint. Így találhatjuk meg a Hegyi Beszédben az ige mellett a Lélek érvényesítését. A H. B. parancsa csak a Lélek által érthető és valósítható meg. Soe helyesen utal arra, hogy Jézus maga sem töltötte be szó szerint a Mt 5,39/b parancsát, amint erre a Jn 1,22 ural.⁹ Itt arról van szó, hogy önmegtagadó, áldozatos módon legyünk készek a szeretetre. Jézus ezt megtette, a H. B. lelke szerint járt el, de nem a betűje szerint. Eh-hez még hozzá kell fűzni, hogy a H. B.-ben nem általá-nos erkölcsi elvekről van szó, hanem a tanítványok szá-mára adott tanításról Jézus követésében. A Jézus követése tehát az a pont, ahol a Jézus etikája kibom-lik és megvalósul.¹⁰

Jézus etikáját tehát úgy foglalhatjuk össze, hogy Is-ten királysága eljövetele egyúttal Isten akarata vég-érvényes kijelentését hozza magával. Jöjjön el a te or-szágod, legyen meg a te akaratod. Isten királysága kai-rozza azonban az embert úgy minősíti, hogy az ember Isten királysága üdvét elfogadja és egyúttal hordozója és cselekvője lesz az isteni akaratnak szeretetben. Így hat együtt benne az ige és a Lélek. Jézus egész etikája esz-khatológikus, Isten királysága-etika.¹¹ De nemcsak individuáletika, hanem világot megváltó erőket ma-gában hordozó szociáletika is.

Az ösgyülekezet etikája

Az ösgyülekezet etikájának az ábrázolása és meg-ragadása igen nehéz, mert a források gyérek. *Wend-land* szerint az Ap. Csel. egy későbbi kor nézőpont-jait viseli magán, így a kiindulópont a Pálnál megta-lálható Pál előtti tradíció elemei és a három első evan-gélium Jézus tradíciója lehet.¹²

Az ösgyülekezet eredete a húsvét, mert az ösgyüleke-zet a Feltámadott megjelenéséből és az első húsvéti tanúk igehirdetéséből született.

A húsvét utáni gyülekezet az ígére hallgató és az ígét értelmező gyülekezet. Miközben Jézus szavait be-fogadja és tekintélyként elismeri, ugyanakkor ezeket magyarázza egy új történeti korszak kérdéseire és szükségére figyelve. A történeti Jézus parancsa most már az Úrnak, az Emberfiának és a Világmegváltónak a parancsa. Ebben a korban az ígére és a Léleknek

mert Pál nemcsak az igazság, Isten igazsága kategóriáiban tudja a megigazolást kifejezni, hanem krisztológiai és pneumatológiai formákban is, és ott már az etikai mozzanat elmaradhatatlan.

A helyes kiindulás, ha a mindent egybefogó központot a Krisztusról szóló üdvüzenetben ragadjuk meg, mert ennek csak egyik kifejezésformája a megigazulás. Róm 8-ban Pál a megigazulás tanát új dimenzióba emeli fel és itt behozza Pál a Lélek fogalmát, ez a Lélek pedig a keresztyéneket igénybe veszi és szolgálatba állítja. Ha Lélek által élünk, akkor élünk is a Lélek szerint. Ez Pál etikájának a legklasszikusabb megfogalmazása. Így gondolkozik erről *Wendland* és *Mohr* is. Pál etikájának ez a vezérmondata az új élet és az új cselekvés összefüggését juttatja kifejezésre, és külön-külön mindkettőt a Lélek fogalmának a segítségül hívásával teszi hangsúlyossá. Ezzel kettős értelemben is eloldja a törvénytől a keresztyén cselekvést. Először is az etikának a forrása maga a Lélek által fakadt élet. Így az etikai követelés során minden belülről fakad és minden természetes lesz. Törvényről és törvényességről itt nem lehet beszélni. Az új szövetségről mondott jeremiási prófécia teljesebben itt be, amikor a külső követelés helyébe egy olyan isteni követelés lép, mely az ember belső világának a teljes konszenzusával találkozhat, a követelés és az ember belső világának hatásmechanizmusa kongruens. De a Lélektől kapott új élet ellenére szükséges a felszólítás: élünk a Lélek szerint, mert az ember az újjászületésben a megváltás teljességét még nem érte el. Megvan az új élet, mely minden etikai követelés alapja, de mégis elhangzanak az etikai követelések: ez az ige és Lélek nagyszerű egysége Pál etikájában. A második mozzanata, a felszólítás az új életben való járásra, szintén mentes minden törvényességtől, mert ez a felszólítás a Lélek szerinti életre feltételezi az újabb isteni hatásokat és érintéseket, mely lehetővé teszi a Lélek szerinti életet. Nem az ember öntörvényszerűsége alapján valósul meg a Lélek szerinti élet sem. A Lélekben való élet a fundamentum, mely az etika alapját nem az ember esetlenségére, hanem Isten ajándékára építi fel, de a Lélek szerinti élet parancsa a Lélek további ajándékainak a feltételezésében hangzik el. Kétszeresen is Lélekhez kötött tehát az új etika.

De hogyan érvényesül akkor az Ige? Három formájáról is beszélhetünk az ige megszólalásának. Először az apostol az ige hirdetésben az Istenről szól, a pogányok isteneivel szemben. Aztán az eszkatologikus prédikáció, mely az ítéletről szól, mely a szinoptikus hagyományok kapcsolatja össze Pált. Végül önálló intések, parainézisek hangzanak el, elsősorban a keresztes alkalmával. Ennek az intő formának specifikus páli továbbképzésével találkozunk.

Pál két fronton küzd az ige helyes megértéséért az etikai kérdésekben. Először a zsidó igazság szemlélettel, a nomizmussal. Krisztus a törvény vége — hangoztatja. A keresztyének az üdv jelenében élnek. Az üdv pedig nem cselekedeteink gyümölcse, hanem ajándék, kegyelem. Az üdv elérésével az etikának semmi tenni-valója nincs. De az üdv az embert teljesen igénybe veszi. Pál szép kifejezése szerint: Krisztust kell felöltözni. Ez azt jelenti, hogy Krisztusba annyira beöltözni, Krisztust annyira magunkba fogadni, hogy a gyakorlati életvitelben már nem mi, hanem Krisztus hat általunk. Ezt fejezi ki a formula: Lélek által élni, Lélek szerint élni. Lélek szerint élve a törvény követelése betelik, amit Isten kívánt, az végbemegy, sőt teljesebb mértékben, magasabb szinten (Róm 8,4). Pál tehát nem antinomista, levelei tele vannak etikai intelmekkel, de ezek nem a törvény imperatívuszára, hanem a kegyelem indikatívuszára épülnek. Ezek a parancsok nem

neheznek, szeretetben és szabadságban valósulnak meg. Így érvényesül az ige a Lélek mellett, illetve a Lélekkel együtt.

Pál másik frontja a gnózzal való harc, mely különösen Kolossé és Korinthus gyülekezeteibe hatolt be. Ez a szemlélet az egész világot, mint gonoszt és démonit elveti, és a megváltó ismeret által az emberben levő fényszikrákat ki akarja szabadítani, hogy az embert a fény honába, mely teljesen túlvilági jellegű, át-emelje. Korinthusban ez a bölcsesség egy olyan entuziasztikus formában jelentkezett, melyben azt gondolták, hogy a Lélek által már a megváltás teljes birtokában vannak. Az etikai szemlélet ez volt: minden szabad nekem. A Lélek birtoklása teljes szabadságot jelent, a kultikus paráznaságot is beleértve. Pál a kereszt teológiájának a konzekvenciáját érvényesíti, az eszkatologikus még nem-et. Pál tehát nem ad helyet sem a nomizmusnak (ige Lélek nélkül), sem az entuziazmusnak (Lélek ige nélkül), hanem etikájában a két vonás szépen összekapcsolódik. Etikájának az alapmondatát két oldalról is félreérthetlenné teszi: ha Lélek szerint élünk, akkor élünk is Lélek szerint.

Az ige és a Lélek érvényesítése a páli etikában erőteljesen szólal meg az etika sákramentumi megalapozásában. A keresztség egy új egzisztencia megnyitását jelenti, a Krisztus halálába és feltámadásába való belépés, az új élet elfogadása. Ezt munkálja a Lélek, így a keresztség lehetővé teszi etikája első mondatának megvalósulását: Lélek által élünk. Hátra van a másik: akkor élünk is Lélek szerint. Ez pedig az úrvacsorával kapcsolatban szólal meg. Az úrvacsora a Krisztus testével való életközösséget jelenti, ahol az új élet etikai feladata feltárul: szolgálni, szeretni, Krisztus testét építeni. Pál etikája éppen ezért gyülekezeti etika. A Krisztus-testtől elválaszthatatlan. A Krisztus-testbe való belépés a Lélek által való élet, a Krisztus-testbe való szolgálat a Lélek szerint való élet. De a szolgálat itt is elválaszthatatlan a Krisztusban való részesedés örömetől. Az úrvacsora a Krisztus életében, a dicsőült Úr jelenlétében és örömeiben való részesedés a Pnuma által. A Krisztusban való élet teljessége egyúttal a szeretetben való teljes odaadást is jelenti, a Krisztus testében való szolgálatra és a világ életében a megbékélésre.⁴⁵ Az ige és a Lélek hatóerejének etikai egysége abban is megmutatkozik, ahogyan Pál a keresztyén gyülekezet helyét az úrvacsorán keresztül a világban látja. A Krisztusban való élet a világ jelenlegi struktúrájában is fel akar ragyogni. Pál éppen ezért megbecsüli ami a világban, a családban, a társadalomban meglévő érték, de ugyanakkor a Krisztusban való új étellel és értékekkel formálni is akarja azt.

Ahogyan Pál az úrvacsorában részesült hívő szolgálatát látja, az újból szétfeszít minden morális teljesítmény-elképzelést. Pál a Lélek gyümölcseiről beszél a test cselekedeteivel szemben. Ezzel azt akarja hangoztatni, hogy nem pneumatikus erényekről és magartási módokról van itt szó, hanem a Lélekben való élet magától érő és születő ajándékai jutnak itt kifejezésre, melyek nem viszontszolgálatra épülnek, hanem szeretetben hatnak. Ezek a gyümölcsök a gyülekezet életét teszik gazdaggá és a világban való szolgálat feladataira is rámutatnak. A páli etika sákramentális megalapozása azért is fontos, mert a krisztológiai és pneumatológiai megalapozást egybekapcsolja.

Törvényes kötöttség vagy Lélekben való szabadság

Az eddigiek során Pál etikájának az alapjait vizsgáltuk meg, de még azt az igen fontos kérdést nem említettük, hogy mennyire érvényesül a Lélek szabadsá-

ga a Pál által adott intésekben, etikai parainézisekben. A Lélekről, mint etikai princípiumról ugyanis csak akkor lehet szó, ha a szabadság, mely a Lélek munkáját jelzi, érvényesül. Pál éppen a törvénnyel való nagy viaskodásban a 2Kor 3-ban jut el ehhez a megállapításhoz: Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.

Induljunk el Pál rendelkezéseinek az általános érvényességéből. Ne azt kérdezzük elsősorban, hogy ezek ma érvényesek-e, hanem elsősorban azt kérdezzük, hogy akkor kötelező jelleggel érvényesek voltak-e mindenhol, mindenkire. Határozott nemmel kell erre válaszolnunk. Van egy sor történetileg korlátozott, a körülmények által meghatározott intések, mely a gyülekezet csak egy-egy sajátos szituációjában érvényes. A bálványáldozatok évése, az asszonyoknak az istentiszteleten való közbeszólása, a Korinthusban mostohaanyjával viszonyban élő férfi esete, a Pál elleni engedetlenségben levő korinthusiak, a gnóosztól befolyásolt kolosséiak, a törvénytől megkísértett galaták stb. Ezek csak egy-egy gyülekezet életében jelentkező problémák, és a Pál által adott intések, csak ezekben az esetekben és összefüggésekben érvényesek.

Soe arra is rámutat, hogy egy meghatározott etikai kérdésre Pál részéről egészen ellentétes vélemény hangzik el az egyik és a másik gyülekezetben.¹⁶ Pl. más a tanácsa a bálványáldozatok kérdésében a Róm 14,1–15-ben és ismét más az 1Kor 8,1–11 versekben. Az egyikben teljes szabadságot enged meg, a másikban tartózkodást ajánl. Nyilván a gyülekezet külső és belső állapota indokolja ezt. Egyszer azt kéri a keresztyénektől, hogy minden gyülekezetben azonos módon járjanak el, máskor viszont a szabadságnak tág teret biztosít. Azt állapítja meg végül is, hogy nem az a döntő, amit Pál a meghatározott problémákra nézve tesz és mond, hanem az a Lélek, amely ezek mögött van, mely mindig a Krisztusban való hitből és az iránta való hálaiból ajánlja az esetleg különböző megoldásokat. A Lélek, mely ezek mögött van ugyanaz, és ezt kifejezésre is juttatja. Pl.: Róm 14,5–6; 1Kor 10,30–31.

Ezek a különböző intések annyiban általános érvényűek, hogy a Lélek belső töltését és maradandóságát adja az intéseknek. A Lélekben pedig a jézusi lelkület szólal meg. A legmagasabb norma minden időben, mely a Lélek jelenlétére jellemző: a szeretet. Ez korlátlanul érvényes, de ezt konkretizálni és alkalmazni kell. Soha nem elég csak a Lélekre hivatkozni, meg kell szólalni mellette az igének, mely a tennivalók konkrét irányvonalát megadja. Ezek a parancsok ugyanakkor csak a Lélek által érvényesek. A Lélek teheti ezeket a gyülekezetek előtt elfogadhatóvá, és a Lélek által tekinthetik ezt sajátjuknak. Ezért van az, hogy Pál sohasem egyszerűen ezek feltétlen elfogadását kéri, hanem mindig hozzát teszi: „Itéljétek meg magatokat...”, vagy „Vizsgáljátok meg, mi az Istennek kedves, jó és tökéletes akarata” (1Kor 11,13; Róm 12,2). Itt tehát nem egy heteronóm tekintélyről van szó, nem is egy autonóm tekintélyről, hanem egy krisztionóm tekintélyről. Utasításai az egész keresztyén egzisztenciát átölelik és az egész gyülekezetnek, mint Krisztus-testnek az építését célozzák. Mindig a gyülekezetről van szó, és ez mutatja újra a Lélek vonalát, mert a Lélek mindig a Krisztus-testet építi, és gazdagítja.

Megállapíthatjuk Wolfgang Schrageval, hogy az etosznak a Pneumára való alapozása specifikusan páli jelenség.¹⁷ A Lélek Pál számára az új élet alapja és az új életben való járás ereje, ezért ilyen alternatíva: parancs vagy Lélek egyáltalán nincs is Pálnál. A Lélek Isten akaratával egy, és azt jelenti ki. A Lélek az ige megértését és elsajátítását eredményezi. A Lélek parancs nélkül morális anarchiához vezetne, a parancs Lélek nélkül viszont a zsidó etikához vezetne

vissza. A parancs és a Lélek egysége két ige egymásmellettségében világos: az 1Kor 7,19 és a Gal 5,25 egymással nem áll ellentétben. („A körülméltelkedés semmi, a körülméltelenség is semmi, egyedül Isten parancsainak a megtartása fontos”; „Ha a Lélek által élünk, akkor élünk is a Lélek szerint”). A Lélek az új élet és így minden parancs összefoglalata, de nem a zsidó etika értelmében. A Lélek szeretettel tölti meg a parancsokat és a keresztyének is szüksége van a parancsok vezérfonalára, amíg testben van, amíg az új élet cselekedetekbe is újra és újra áttevődik. Lélek által élni és Lélek szerint élni, összetartozik, mert a Lélek egyrészt kegyelem, és Isten ajándéka, az új élet minden javainak foglalata, másrészt azonban maga norma is, Isten akaratának a foglalata. Hasonlóan a szeretethez, mely egyrészt isteni ajándék, másrészt parancs (Róm 5,5; Gal 5,22 — 1Kor 14,1–16; 14; Gal 5,13). Pál tehát etikus pneumatológiát képvisel.

A mondottak alapján világos, hogy a modern ellentét Pál apostol norma etikája és szituáció etikája között el kell utasítanunk. A szituációnak ugyanis nincs normája, ellenben a páli etika normái mindig szituációra vonatkoznak. Jóllehet a szeretetparancs minden parancs felett áll, és általános érvényű, mégis szinte teremő átalakuláson mennek keresztül, amikor belőle új és konkrét alkalmazási normák születnek. Éppen a mindig megszólaló ige teremő meg a lélek szabadságában azokat az új normákat, melyek egy új korszakban és új karoszban az etikai cselekvés alapját jelentik. Így a szeretetparancs alapján, mely változatlan, mégis mindig valami új születik. Az egyhangúság helyett a sokszínűség jellemzi az etikát és ezt az új kairoszt értelmező igének és az új tetteket teremő, de új ajándékokat is osztogató Lélekek lehet köszönni.

Soe még a keresztyén házirrenddel kapcsolatban is megjegyzi, hogy bár ezek általános érvényűek voltak, mégis igen durva melléfogás lenne, ha ezeket megváltozott helyzetükben közvetlenül alkalmazni akarnánk. Hasonló a helyzet szerinte Pálnak azzal a parancsával is, hogy a nők fátyolozzák el magukat a gyülekezetben. Ha ezeket a korhoz kötött megjegyzéseket alkalmazni akarnánk, akkor a keresztyénséget a konzervativizmusba süllyesztenénk, mely értelmetlen is, neveléses is volna, sőt a szeretetparancsok durva ellentmondásba is kerülne. Természetesen semmi jogunk nincs arra, hogy az ilyen helyeket, mint az 1Kor 11,2–16 zárójelbe tegyük. Sokkal inkább az a feladatunk, hogy felismerjük: a korhoz kötött ruházat mögött a szeretetparancsok milyen értékei és milyen üzenetei húzódnak meg, megváltozott körülményeinkre nézve is.¹⁸

Mindenekelőtt azt kell megértenünk, hogy Isten megváltó kijelentése az emberiség történetének egy meghatározott időpontjába ágyazódott be, és ez azt jelenti, hogy Isten az ő kijelentésében magát olyan mélyen megalázta, hogy örökké érvényes szavai azoktól a körülményektől kapták meg sajátos jellegüket, amelyben először elhangzottak. Istennek ez az alázata benünket hasonló alázatra kell vezessen, és ez azt jelenti, hogy ne a mindenkori körülményektől függetlenül, hanem továbbra is azokba ágyazottan próbáljuk tennivalóinkat meghatározni. Ez továbbá azt is jelenti, hogy Isten nem szolgáltatja ki nekünk annyira magát, hogy egy isteni tekintéllyel ellátott kézikönyvvel a kezünkben utunkat könnyen megtalálhatnánk. Ez zsákutcába vezetne. Ehelyett arra kell vigyázni, hogy a Bibliát ne egyes részleteiben, hanem mindig egészében értsük, mert csak a Krisztusban eljött szeretet fényénél lesz érthető. Másrészt a Szentlélek vezetése nélkül egyáltalán nem lehet a Biblia kijelentéseit a megszentalódásra, etikai tetteire nézve érteni.¹⁹ Végül nem va-

gyunk felmentve az alól, hogy elménk megújulása által mi magunk is megvizsgáljuk, hogy mi az Istennek kedves, jó és tökéletes akarata. Vagyis nem kiskorú módra kell élni a Biblia etikai üzenetével, mely bennünket csak a Biblia szavaihoz kötne legfeljebb, hanem nagykorú módra tovább kell vizsgálni Isten akaratát. Ezt a kutatást annál inkább szükséges végeznünk, mert lassan a római katolikus egyház is feladja azt az álláspontját, hogy tanítói hivatala félreérthetetlenül és tévedhetetlenül meg tudja mondani, hogy mi a tenni-való az egyes keresztyén ember és az egyház életének új szakaszaiban. Ez a nagykorú szemlélet az ígét adja a kezünkbe és a Krisztus követés feladatát helyezi a szívünkbe.

Így már kérhetjük a Lélek vezetését: a mai tenni-valókhöz adja kezünkbe a kulcsot.²⁰

Dr. Szathmáry Sándor

JEGYZETEK

1. Heinz-Dietrich Wendland, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen, 1970, 6. — 2. W. G. Kümmel, Die Theologie des N. T., Göttingen 1969, 30–32. — 3. Sokan ezt a néhány verset a

keresztyénség rejudaizálása igazolásaként emlegetik, és megállapítják — többek között Wendland is —, hogy Jézus illet nem mondhatott, hogy a törvényből nem vész el egy pont vagy egy vessző sem, hiszen a törvény megsértése miatt ítélték halálra. A Talmudban található az a megállapítás, hogy az ég és a föld hamarabb elmúlnak, de az én beszédeim semmiképpen el nem múlnak. Ez tehát az eredeti jézusi, míg az előbbi Máté csak Jézus szájába adta. Wendland, i. m. 42–43. — 4. G. Bornkamm, Jesus von Nazareth, Stuttgart, 1960–10–108. — 5. Karl Heinrich Rengstrof, Das Evangelium nach Lukas, Göttingen 1975, 138–142. — 6. A. Nygren, Eros und Agape, I/II, 1930/37. — 7. A. Schweitzer, Das Messianität- und Leidensgeheimnis, Eine Skizze des Lebens Jesu, 1929, 109; Leonhard Goppelt, Christologie und Ethik, Göttingen, 1958, 28–43; Kümmel, i. m., 43, 49. — 8. Fr. Büchsel, Theologie des NT., 1935, 24. — 9. N. H. Soe, Christliche Ethik, München, 1957, 63. — 10. Gotthold Müller, Verantwortliches Leben, (Grundfragen christlicher Ethik), Stuttgart, 1973, 19–42; Soe, i. m., 66–74. — 11. Soe, i. m., 53–60; Wendland, i. m., 31–33. — 12. Wendland, i. m., 33–48. — 13. H. D. Wendland, Christos Diakonos, Christos Doulos zur theologischen Begründung der Diakonie (Christos Diakonos, Ursprung und Auftrag der Kirche, Drei Vorträge), Zürich, 1962, 16–17. — 14. G. Bornkamm, Paulus, 1969; W. Schrage, Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik, 1961; Wendland, i. m., 49–55; Soe i. m. 79–83. — 15. E. Käsemann, Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre (Exegetische Versuche und Besinnungen), Göttingen, 1964. 12 kk. — 16. Soe, i. m., 63; Bultmann, Theologie des N. T., 1948, 18 kk. — 17. W. Schrage, i. m. 82; Wendland, Ethik des N. T., 87. — 18. Soe, i. m. 65. — 19. Wendland, i. 84–88; Soe, i. m. 83–93. — 20. G. Müller, i. m., 38–42. J. C. Mohr, Erwägungen zur Grundlegung evangelischer Ethik im Anschluss an die Theologie des Paulus. Eine biblische Meditation, ZThK 63, 379–390, 1966 (Paul Siebeck) Tübingen, In: Eberhard Jüngel, Unterwegs zur Sache, Theol. Bemerkungen, München, 1972.

A protestáns kegyesség pásztori pszichológiai alapjai és alapkérdései

Legyen szabad mindenekelőtt a Halle-Wittenbergi Luther Márton Tudományegyetem Tiszteletreméltó Tudományos Tanácsának és a Teológiai Szekció Főtitkár-letű Professzori Karának hálás köszönetet mondanom azért a magas kitüntetésért, hogy a teológiai tudományok tiszteletbeli doktori címével megajándékozott.

Ami személyemet illeti, megvallom: Ez az egyetem döntő jelentőségű életemben. Közel negyven évvel ezelőtt mint fiatal lelkész ennek a fakultásnak hallgatójaként mélyíthettem el teológiai ismereteimet. Ez az egyetem ruházott fel az első magasabb tudományos fokozattal, amely meghatározta egész további életpályámat hazámban. Az ifjúság nehéz, mégis szép éveit, amelyeket itt tölthettem, feledhetetlen emlékként őrzöm. Mint mindig, most is rendkívüli élmény számomra ez az ősi város, amely a második világháború válságos idején sokat szenvedett a bombázások miatt; most pedig évről évre szebbé és hatalmasabbá válik, élvezvén a béke áldásait.

Az egyetem alapításának 475. jubileuma alkalmából rendezett *Theologische Woche* főtémája: *Teológia és kegyesség*. Arra kértek fel, hogy gondolataimat az egész előadássorozat bevezetéseként a második fogalomhoz: a kegyességhez kapcsoljam. Ezért adtam mondanivalómnak a fenti címet.

Erkölcösség vagy kegyesség

A pietász lényegét kutatva különbséget kell tennünk az alcím két fogalma között. Ezt már csak azért is meg kell tennünk, mert a római katolikus teológia elsősorban az erkölcsiség vagy erkölcsösség kifejezést használja, amit a *Tridentini Zsinat* a *fides caritate formata* alapján a *theologia moralis* (Moraltheologie) magaslátára emelt. Elég, ha J. Theiner közismert művére gondolunk.¹

Az „erkölcs” felöleli a szokás és az életmód, a tradíció és az alkalmazkodás, a kegyelet és a jó modor, a jog és a törvény széles területét, továbbá a személyes magatartást, mint az ember lényének megtestesülését. A tudatos és a tudattalan vagy tudatalatti világában egyaránt gyökerezik és bármelyikből feltörhet. Tanban és életben, beszédben és cselekedetben, kötelességteljesítésben és a másik személyhez való viszonyulásban, tehát az etika minden területén megmutatkozik. Az általános érvényesség igényével lép fel, amennyiben az uralkodó hagyományra épít és az egyetemlegesen elismert jóra tör, jóllehet, függetlenül érvényesül benne a nemes és a nemtelen. Így lehet ugyanaz a magatartás egyszer erkölcsös, máskor erkölcstelen.

Az erkölcsösséget² nem tudjuk egyértelműen definiálni. A róla vallott felfogás a történelem folyamán sokoldalúan jelentkezett és maga az etikai terminológia is több változáson ment át. P. Jakobs a következőképpen határozza meg: „Az erkölcsösség a meglévő jó szokások kifejezője, a jó erkölcs az életvitelben egy személyben megtestesülve, aki ennek következtében személyiséggé érik. Az ember az erkölcsi világrendbe beleszületik, erkölcsössé pedig lesz. Az erkölcs a mértéket szolgáltatja, az erkölcsösség a magatartásbeli módokat a mindenkor mérték szerint, amennyiben ez pozitív követelménnyé érlelődik és mint ilyen érvényben marad.”³

Az erkölcsösség az ember lényéhez tartozik, örök humánus. Ezért lehet profán erkölcsiségről szó, ami tudománnyá terebélyesedve a filozófiai etikába torkollik. Az erkölcsiség és a vallás dialektikus kapcsolatban áll egymással. Vallás és erkölcs, vallásosság és erkölcsösség kéz a kézben haladhat egymás mellett az egygyeólvadásig; de ellentétben is állhat egymással. Egy vallásos norma lehet erkölcsös; de lehet erkölcstelen is (ilyen volt a hetérák szerepe az ókori görögök-

nél). A felvilágosodással kezdődött el az etika emancipációja a teológiától: létrejött a világi erkölcsan, mint tudomány, amelynek alapelvei emberi egzisztenciánkra vezethetők vissza. Ezért kutatja a valláspszichológus és hangsúlyozza a teológus szívesebben a kegyességet, amely szorosban összefügg az egyházzal, a teológiával és a hittel. Így értünk el tulajdonképpeni témánkhoz.

A „kegyes”, „kegyesség”-kifejezés már az Ószövetségben jelentkezik; a Deut 33,8 és a Mik 7,2 a *kegyes-főnévből* származó *khásid* Istennek átadott, kegyes embert jelöl. Az ilyen az életét a törvény követelményei szerint rendezi be.

A *művelt görögség* számára az *euszebeia* az istenek magasabb és tisztább világa iránti méltó, csodálatkeltő tiszteletet és az istenek szabta-életkövetelményeknek a betartását jelentette. Nem kötődik egy isteni személyhez. Egy erény a sok között. Követője tiszteletet érdemel, amint ellentétéért az *aszebeia* gyakorlója morális megvetést von maga után.

Az *euszebeia* az Újszövetségben nagyobb hangsúlyt kap. A *pásztori levelekben* a meghatározott életmódot: az embernek Istenhez, társaihoz és önmagához való viszonyát fejezi ki. Pál arra inti Timótheust, hogy törekedjék az euszebeira (1 Tim 6,11), amelynek forrása a Krisztusban való hit (1 Tim 3,16). A 2Pét levélben az euszebeia általában mint erkölcsileg kifogástalan élet szerepel (1,3).

A német „fromm” kifejezés a gót frumb=igaz, helyes szóból származik. Eredetileg nem vallási fogalmat: személyre vonatkoztatva „ügyeset”, „alkalmasat” jelentett. Először Luther hozza kapcsolatba a vallásos magatartással, bár nála is elsősorban „illő”, „helyénvaló”, „igaz” magatartást jelöl. Később a reformátortól kapja az „Isten félelme” tartalmát.

A kegyesség fogalmának felhasználása a vallásosság szubjektív kifejezésére és a hívő élet folytatására az újkor produktuma. Ebben az értelemben a teológiában először *Schleiermacher* használja híres *Glaubenslehre*-jében: „A kegyesség az életnek Isten felé irányulása: az öntudat állapota, a jelenlevő, kimondhatatlan, isteni Valóság által való betöltöttség és áthatottság”.⁴

Kegyes az a magatartás, amely Istenre irányul. Ha a lélek a metafizikai világgal bármiféle kapcsolatban áll, Istentől meghatározott. A kegyesség az embernek Istennel való találkozásából fakadó pozitív magatartása, amely a legkülönbözőbb formába öltözhet.⁵ A hívő alapmagatartása nemcsak lelki világában, hanem tetteiben is: hite megvallásában, ünnepek megtartásában, imádkozásban, templombajárásban, Istenbe vetett bizodalomban megnyilatkozó életgyakorlat. Komplex jelenség, „teremtő szintézisek összetalálkozása” — *Girgensohn* szavaival kifejezve.⁶ A dán valláspszichológus, *W. Groenback* arra hívja fel a figyelmet, hogy a vallásos élmény a személyiségben mindig mint élő kegyesség jelentkezik, amit a „lelki struktúra központi mozzanatának” nevez.⁷

Ha a kegyesség egészséges, a Krisztusba vetett hitből fakad és táplálkozik. Ugyanakkor a Krisztusban gyökerező tiszta hit mindig a kegyesség megújulásához vezet; nyilvánvaló példa erre a reformáció. Mivel a kegyesség az igehirdetés kézzelfogható gyümölcse, ott, ahol az igehirdetés mint forrás megromlik, a kegyesség is súlyos kárt szenved. Az egyháznak ezért állandó központi kérdése, hogy milyen igehirdetés folyik szószékein.

A kegyesség előfeltétele: a megtérés

A kegyesség legmélyebb értelme és célja nem az ember külső magatartásának, hanem a léleknek a meg-

változása. A fordulat, amely azt eredményezi, hogy a hívő tekintete Istenre irányuljon és egész életvitele mássá legyen, az emberi egzisztencia e nagy átalakulása a megtérés.

Az élet e döntő történésével behatóan foglalkozik a dogmatika és mint a via salutis egyik állomását fejtegeti. A valláspszichológia is kutatja a megtérés titkát és „attitűdváltásnak” vagy „jellegváltásnak” nevezi. Ezzel a kérdéssel lélektani szempontból először az amerikai *E. Starbuck* és *W. James* foglalkozott. Eredményeiket a következőkben foglalhatjuk össze:⁸

Nemcsak vallásos megtérésről beszélhetünk, hanem erkölcsiről, esztétikairól és szellemiről is. A művészt megragadhatja és megváltoztathatja egy hirtelen feltűnő, nem sejtett szép táj. Nemcsak Istenhez, a valáshoz való megtérés létezik (pozitív jelenség), beszélhetünk Istentől az ateizmushoz való fordulásról is („ellentétes megtérés”).

A megtérés lényegét kutatva *James* egy addig alig figyelembe vett tényből indul ki, ami ma már általánosan elfogadott: a személyiség megosztottságából és az egységre törekvésből. Az ember személyisége több összetevőből áll; bár egységre vágyik, de nem talál rá. Gyakran becsapja önmagát és félrevezet másokat. A megosztottság ölthet különböző fokokat és formákat; de minden esetben gyötrelmes és aggasztó.

A vallás egy út, amelyen az én a megosztottságot legyőzheti és egységét elérheti. Különböző életkörülmények (hivatásváltoztatás vagy mély lelki megrendülés) következtében az én súlypontja eltolódhat: dolgok, amelyek azelőtt lényegteleneknek tűntek, jelentőséget nyernek; mások pedig, amelyek addig komoly hangsúllyal estek latba, a perifériára kerülnek. Ha egy ember vallásos értelemben megtér, úgy Istenről, bűnről, megváltásról eddig jelentékteleneknek tartott fogalmait gondolatvilágában egyszerre központi helyet foglalnak el és egész belső, lelki életében jelentős szerephez jutnak. Az addig halott, hűvös vallási képzetek megelevenednek, melegékké és jelentősekké lesznek.

A megtérés pszichológiai momentumai sorban: az én feladása és a gőg összeomlása; a döntés és az akarat-szabályozás; a bűnbocsánat átélése; a spontán lelki megvilágosodás; végül az Istennel való egygyélétel.

A megtérés a bibliai és protestáns kegyesség előfeltétele. Keresztelő János hallgatóitól felülmúlhatatlan hévvel változást követelt. Jézus elhívta és elvezette hallgatóságának egy részét ehhez a célhoz. Pál mint egyetlen lehetségest és szükségest, az „új teremtés” létrejöttét jelöli meg. A protestantizmus a gyülekezet tagjaitól ezt a teljes megváltozást mint a kegyesség alapját kívánja meg.

Megszentelődés és kegyesség

A nagy „attitűdváltás” gyümölcse a megszentelődés, amelyben — mint melegágyban az elvetett mag — kikel és növekszik az új élet. A *vita christiana* a dogmatika és etika kedvelt témája. E tudományágak legtöbbször a bibliai eszményeket és normákat vázolják fel. Ebben az értelemben fejteget *Kálvin* is: a megszentelődés az a hívő folyamat, amelyben a kegyesség konkrét formában realizálódik (Institutio III. 6, 1—5).

A megszentelődés lényege annak az szűk buroknak a szétfeszítése, amely az ént a maga korlátai közé zárja. Az én kilép eddigi kereteiből, sorompóit áttöri és tágabb életforma alapjait hozza létre. Elmaradnak az énré addig jellemző egoista vonások és a szív kitárukkozik a külvilág felé.

A megszentelődés az új *énközpont* körül alakul ki. A régi centrum helyére most Jézus Krisztus lép. Az

egyen a világot és önmagát átértékeli, másként nézi. Az új látás velejárója a valóságérzet: az új minden vonatkozásában reális és igaz. Az egyén lelki szemei olyan tények meglátására nyílnak meg, amelyek azelőtt előtte ismeretlenek voltak.

Ezt követi az új erők létrejötte a lélekben. Mindazok a potenciák, amelyek addig a tudatalatti szférákban szunnyadtak, most előlépnek a tudatos világba. Az érzelmek gazdagságának legfőbb forrása Isten fenségének és irgalmának az átélése. A hívőt Isten léte és lényé feletti csodálat tölti el, valamint az a törekvés, hogy a Mindenhatóval közösségre lépjen. A Szentírás ezt az állapotot az „első szeretet” (Jel 2,5) forró korszakának nevezi, amelyet igen nemes affektusok hatnak át. A kegyesség ebben az új állapotban bontakozik ki és a legkülönbözőbb formákban mutatkozik meg.

A büntudat, amely a lelket közvetlenül a nagy változás előtt betöltötte és az egyént Jézus keresztségéhez elvezette, megmarad ugyan, de feszültsége feloldódik. A lélek — elfogadva Krisztus kereszthalálának bűneltörő áldását — nyugalmat talál. A nagy nyomás helyét a felszabadultság érzése foglalja el afelett, hogy megszűnt Isten neheztelése és helyét a gyermekkefogatás öröme tölti be.

A megszentelődés útján járó Istenhez mélyeséges tisztelet fűzi. Ez az érzés abból táplálkozik, hogy az ember tudja: Isten őt mindig megérti. Ez a tudat később bizodalommá nemesül. Ezért reménységgel fordul Hozzá minden kérésével.

Az Istenhez fűző kapcsolat legnemesebb formája az imádat. Alapja a teljes ráhagyatkozás, amely odáig fokozódik, hogy a hívő meg van győződve: Isten jobban tudja, mi válik javára és üdvére.

A szív hálája a szolgálat gyakorlásában mutatkozik meg. A hívő ezzel nem „visszafizetni” akarja Isten jószágát és kegyelmét, sem az üdvösséget biztosítani. A szolgálat egyszerűen hitének és kegyességének a bizonyossága és jó gyümölcse.

A protestáns pietász etikai konzekvenciákat von maga után. A lélek általa megbízható szavában és tisztá cselekedeteiben. Belső kiegyensúlyozottsággal járkel a világban. Hűség fűzi a családjához és szeretet minden emberhez. Munkáját Isten előtti felelősséggel végzi, mint aki tudja: valamennyi tettéről egyszer számot kell adnia.

Ha a hívő olyan környezetben és közösségben él, ahol hitében növekedhet és mélyülhet, kegyessége állandóan erősödik. Ilyen viszonyok között új, nemes komponensek jelentkeznek életében: sokrétű élmények, felemelő öröme és színes megtapasztalások. A vallásos érzelmek folytonosan intenzívebbé válnak: nagyobb lesz előtte Isten méltósága és elkötelezőbb az embertársaiért való felelőssége.

A kegyesség azonban nem mindig mutat ilyen felé felé ívelést. Az élet gondja, az ó-ember gyakran hátráltatja a mélyülésben. Az én idő múltával gyakran összeütözközik a hívő élet ideáljával és létrejön lelkében — Pál szavaival élve — a „hitnek szép harca” (2Tim 2,5). A kegyesség paradox életforma: hit és hitetlenség, bizonyosság és kétség, alázat és gőg, szeretet és ellenszenv egyszerre. De állandó jellemzője a reális önkritika, a hajlam a megbánásra és a kiegyensúlyozott, harmonikus lelki állapot utáni vágy.

A kegyesség intenzitásának forrása: az ima

A keresztyénséget méltán nevezik az „imádság valóságának”⁹ vagy a „személyes könyörgés otthonának”.¹⁰ Közismert Augustinus megállapítása: Oratio iusti cla-

vis est coeli: ascendit praecatio et descendit miseratio Dei.

Jóllehet az ima a felvilágosodás korától kezdve napjainkig heves támadások célpontja, mint teológiai és pszichológiai jelenség mégis az érdeklődés gyakori tárgya. Elég Fr. Heiler alapos és terjedelmes művére utalni.¹² A szerző az előszóban megállapítja: „A vallásos embernek az ima minden kegyesség alfája és omegája, a legtermészetesebb és legszükségesebb életmegnyilvánulás, a lelki derű és erkölcsi erő forrása. A keresztyén hívő mindennapi tevékenysége”. W. Trillhaas az imádság lényegét így határozza meg: „Az ima a vallás lelke. Egyben a legszemélyesebb vonás a vallásos életben, amelytől távol áll minden általánosítás és tudományoskodás.”¹²

Ahol Isten és az emberi lélek, a legfőbb Lény és az én összetalálkozik és egymással szóba elegyedik, ott jön létre az ima. Lélektani szempontból a következő fázisokban valósul meg:

Első lépés az *elevatio (ascensus) mentis ad Deum* — amint a régiek fogalmazták. Az ima a lélek felemelkedése a földiektől a mennyekhez, törekvés a láthatatlanok után. Az elmélkedés, az alázat, a kérés vagy az imádat formáját öltheti magára.

A második momentum — a *koncentráció* — azt jelenti, hogy az imádkozó röghöz kötöttségétől eltávolodik és egész figyelmével a legfőbb Valóság felé fordul. A törekvés a Summum Bonum felé legtöbbször a könyörgés, ritkán a hálaadás vagy magasztalás.

A *kontempláció* abban áll, hogy az imádkozó Isten kereséséből az Ő birtoklására jut. Isten most ragadja meg. Ettől kezdve nem probléma számára a Mindenható léte, akinek nagyságát, jóságát és szépségét csodálja. Tisztelet, ámulat és elragadtatás tölti be és boldogság veszi hatalmába. A mély kontempláció legtöbbször néma, szóvalan.

A legfőbb Jó szemléléséhez gyakran kapcsolódik a hívő imádsága folyamán *gyarlóságának belátása*. A befelé tekintésben komoly dialektika feszül: Isten végtelensége és az én bűnös volta, tisztelet és önvád, csodálat és elmarasztalás, rajongás és borzongás, bizalom és félelem. Ezek az ellentétes affektusok az imában kontrasztharmoniában egyesülnek.

A feszültség az imádságban sajátos szerepet játszik: a vallásos élet mozgató ereje, a kegyesség motorja. Általa a személyes kegyességi gyakorlatban a lélek mélyéről élmények törnek fel, amelyek a hitet bizonyos hőfokon tartják. Az ima égő vágy, amely a vallásosságnak erőt és lendületet kölcsönöz.

Az imának a lélek mélyéről történő vulkányszerű feltörése a kegyességnek intenzitást biztosít. Minél gyakoribb, az imaélet annál forróbb és a kegyesség annál mélyebb. Nem elég az „elszórt”, ritkán elmondott vagy betanult imaformula, a fohásznak állandó gyakorlattá kell terebélyesednie: naponkénti, sőt óránkénti érintkezéssel Istennel. Jézus éjszakákat töltött buzgó könyörgésben. Luther naponta legalább háromszor borult le Ura előtt. Pál követelménye: Szüntelen imádkozatok! (1Thess 5,17) — a keresztyén kegyesség alaptörvénye.

A protestáns kegyesség három fő típusa

Nincs két ember, aki Istenről hasonló elképzeléssel vagy a vallásos érzésnek azonos mélységével rendelkeznek. A kegyesség esetében is így vagyunk: ahány ember, annyi pietász. A francia P. Janet a *De l'Angoisse à l'Extase*, 1926 c. művében a kegyességi típusok megkülönböztetésének alapjául a gyülekezeti tagok hitének intenzitását tekinti. O. Kitzig a *Religiös, kirchlich, gläubig. Drei Höhelagen evangelischer Frömmig-*

keit, 1934 c. művében a gyülekezet tagjainak a fenti három alaptípusát különbözteti meg; az osztályozást a közösségi kegyesség szemszögéből nézve állítja fel.

A protestáns kegyesség különböző fajait kutatva megjegyzem, hogy igazi típusról csak ott beszélhetünk, ahol állandó, tartós magatartásról és nem átmeneti, pillanatnyi hitbéli megnyilatkozásról van szó. A három fő típus a következő:

A *racionális* típusban döntő az elméleti tevékenység, az egyéni jelleg háttérbe szorul, sőt gyakran elcsúsz, mert hiányzik belőle a vallásos élmény. Legtöbbször filozófiai vagy esztétikai síkon mozog. A külvilággal való kapcsolata kultúrát vagy történelmet formál. Számos teológus, filozófus vagy orvos sorolható ide.

A kegyességnek ez a formája az elsorvadás veszélyét hordozza magában. Az intenzív értelmi tevékenység csak a vallásos élmény mélységének és gazdagságának a pótléka. Az Istenhez fűző kapcsolat személytelen, élettelen, tisztán elvont.

Ilyen típusú hívei felé a lelkes küldetése annak a beláttatása, hogy nem elég az „észkeresztység”. A mai gyülekezeti tagnak élő, valóságos hittel kell rendelkeznie és ennek gyümölcseként igazi, egészséges kegyességgel.

Különös adottság, jó koncentráció és helyes előkészítés (ima, böjt) segítségével a vallásos élmény különös bensőségeséget nyerhet. Az én a hitnek magasabb fokára léphet. Így jön létre a második, a *misztikus* típus. Az értelmi tevékenység itt nagymértékben háttérbe szorul: egyetlen tartalom (Isten, Jézus Krisztus) tölti be az egész tudatot. Kísérője rendszerint az öröm, a békeség, a belső meggazdagodás mély érzése. Itt viszont gyakran hiányzik a tartósság: az önátadás boldogsága és a fellobbanó hit lángja idővel kialszik a meghatározottabb egyénekénél is. Jön a kétségkedés, majd az Istentől való eltávolodás. A misztikus élményben részesült én élő kapcsolata Istennel a legmagasabb fokra emelkedhet: az elragadtatásig.

Egyesek szerfelett hajlamosak az extázisra. Ennek a típusnak nagy veszélye, hogy az egyedül Istenre irányuló intenzív koncentráció elzárja előttük az utat a körülöttük zajló világhoz és a mindennapokhoz: visszahúzódnak a csendbe, gyakran a teljes magányba. Nem tudnak beilleszkedni a társadalmi rendbe, idegenül érzik magukat benne. A pásztor dolga ebben az esetben az ilyen híveknek az elvezetése az egészséges kegyességre, amely segítséget nyújt számukra a bekapcsolódásra a mai életbe.

A harmadik, a *tiszta, élő kegyességben* az értelmi elem és a személyes élmény nem lépi túl a normális mértéket. Bizonyos harmónia, kiegyensúlyozottság jellemzi. Ez a típus nem ápol túlfűtött értelmi vallásos gondolatvilágot vagy intenzív érzelmi életet. Egysze-

rű, egészséges hitélményben találja meg az állandó kapcsolatot Istennel. Élete célja az Ő akarátának megvalósítása a világban: a szolgálat. Ez a típus tetterős és kész magasabb formájában a szeretetben, gazdag a jóságban és hajlamos az adakozásra. Ez a hívő valamennyi típus között a leghatékonyabb: az élő hit megtestesítője, az átlag kegyes gyülekezeti tag, a lelkes legközvetlenebb és legkészségesebb segítőtársa.

*

Évtizedeink az antropológia, az ember létéről és lényéről szóló tudomány virágkora. Igyekszik feltárni és átfogni az embert a maga egészében, így belső, lelki életét is. Mégis zavarban vagyunk, ha a *mai ember* képét akarjuk megrajzolni. Hiányoznak tiszta elképzeléseink a sokat emlegetett „modern emberről”. Beszélünk „tömegemberről”, „alkalmazkodó”, „funkcionáló”, „nonkonformista” vagy „autonóm” személyiségről. Minket jobban érdekel: Milyen korunk kegyes embere? Sok tulajdonságát lehetne felsorakoztatni. Záró szó gyanánt egyet, talán a legfontosabbat hadd hangsúlyozzuk: Nem önmaga számára él, hanem — miként Ura tette — a világ számára. A másokért való kegyesség testesíti meg a mai keresztyén életideált. A minden emberért végzett szolgálat a második évezred végén a kegyesség nyilvánvaló és csalhatatlan jele.

Dr. Szabó Géza

JEGYZETEK

1. Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin, 1970. Továbbá: O. Hildebrand: Die phil. Grundlage der kath. Sittenlehre, 1951. Fr. Tüllmann: Handbuch der kath. Sittenlehre, 1957. — 2. Prot. munkák: A. Schütz: Religion und Sittlichkeit, 1880. J. B. Schuster: Die unbedingte Wert des Sittlichen, 1929. K. Heidecker: Wie lassen sich die sittlichen Normen begründen? 1931. E. Markus: Das Rätsel der Sittlichkeit und seine Lösung, 1932. — 3. Ev. Kirchenlexikon, 1962. III. 963. — 4. Leitsatz § 3. der 3.-en Auflage. — 5. H. Preuss: Die deutsche Frömmigkeit im Spiegel der biblischen Kunst, 1926. H. Tödel: Bilder deutscher Frömmigkeit, 1927. A. Jeremias: Buddhistische und theosophische Frömmigkeit. Mit einer zusammenfassender Einleitung über das Wesen der Frömmigkeit und das Verhältnis der Religionen zur christlichen Frömmigkeit, 1927. A. Jakobs: Grundzüge ev. Volksfrömmigkeit, 1937. O. Eberhard: Zeugnisse deutscher Frömmigkeit von der Frühzeit bis heute, 1940. J. Walter: Christentum und Frömmigkeit, 1941. E. Spranger: Weltfrömmigkeit, 1941. H. R. G. Günther: Idee einer Geschichte der Frömmigkeit, 1948. W. Gruen: Die Frömmigkeit der Gegenwart, 1955. — 6. K. Girgensohn: Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, 1930. 82. — 7. Om Beskrivelsen af religiøse Eplevelser, 1935. 15. — 8. E. D. Starbuck: The psychology of Religion. An empirical study of the growth of religious consciousness, 1899 és W. James: Varieties of religious Experience, 1902. — 9. H. Döllinger: Christentum und Glaube, 1926. 136. — 10. N. Söderblom, Deutch-Evangelische Zeitschrift, 1916. évf. 119. — 11. Das Gebet, 1918. További irodalom: J. B. Pratt: The Psychology of religious Belief, 1907. R. Ostermann: Contribution à l'étude expérimentale de la prière chrétienne, 1907. J. Segond: La prière. Etude de la psychologie religieuse, 1911. A. L. Strong: A Consideration of Prayer from the Standpoint of Social Psychology, 1908. H. Winz: Die Psychologie des Gebets, 1914. E. Hirsch: Der Sinn des Gebets, 1921. — 12. W. Trülhaas: Die innere Welt, 1953. 57.

Komáromi Csipkés György Magyar Bibliája

„Titkait Istennek sáfárló doktori szolgál,
S Krisztus nyájának szent dolgát mutató
példa,
Ez magyar népnek nyelvén használni ki
sokban
Kérvánsz: Szentírást, hit dolgát tudva
tanítván,
Méltó dicsérenem szent munkád, mert sokat
épít,
Élj hát, Istennek drága edénye, hosszas
időt.”^{19/a}

Háromszáz esztendeje, hogy meghalt, mindössze ötven évesen (1628—1678.) De a halál, illetve gályarabság helyett a számkivetést választó Szenczi Száki János szuperintendens versbeszedett kívánsága nem vezett a semmibe.

Holta után is tanítva élt, amikor bibliafordítását nyomdába adták. És élt, amikor bibliafordítását kemény ítéllettel elkobozták: „nulliti reperiantur!”^{8/a} Élt, amikor csak várták: „mentül előbb akadna emberünk, ki a sokoldalú hasznos és munkás író érdemlegesen feltüntesse előttünk”^{30/a} — És túlélte a még ezután jövő századot is: mert 1969-ben is „elfeledett műveiről” emlékezik a híradás.^{10/a}

Ha mégis tudunk valamit felőle: bibliafordítása jut eszünkbe. Ezzel együtt talán bibliafordításának sorsatragédiája is. Pedig Komáromi Csipkés György más is, ennél jóval többet is tett nemzetéért, és benne egyházáért.

Szolgatársai segítésére százával jelentetett meg prédikációkat. Kétszáznegyvenegyet magyarul is: hogy „minden külső rendbeli cselédes gazda” olvashassa mind magának, mind háza népének.^{10/b} Polemikus írásokkal^{9/20} segíti egyháza élet-halál harcát az ellenreformációval szemben; fegyvert adva az önkény ellen szövethető rendi ellenállásnak is. Pestisjárvány idején is van szava, (igehirdetés-sorozatát ad ki a pestis „természetéről”), és tanításában előremutató erő feszül. Az 1664. évi üstökös láttán máig időtállóan fejti ki a természeti jelekről való református álláspontot. (Az *judicaria astrologiáról és üstökös csillagokról való iudicium*. Ezt a művét jó két évtized múlva, az 1682-ben feltűnt *Halley-üstökös* láttán — Komáromi Csipkés névének említése nélkül — cáfolni igyekszik Kisztei Péter. Szinte érthetetlen, hogy miért mégis az ő könyvét adják ki újra 1910-ben¹⁷. És ez a vonal mintha folytatódna is: az 1978. évi Kálvin Kalendáriumban Thökölyről emlékezve, Esze Tamás írása is Kisztei könyvét idézi; a kalendáriumban Komáromi Csipkés György nevét hiába keressük.)

Nyelvészeti munkásságával új korszakot nyit a hazai lingvisztika történetében.²⁶ A debreceni iskolát Kollégiummá formáló tevékenységéért, oktató-nevelő munkásságáért megintcsak a legnagyobbak között kell emlegetnünk. Nem véletlenül került szobra a debreceni egyetem díszparkjába.^{6/a}

Ebben az életműben helyezkedik el a Biblia magyarra fordítása. A fordítás kiadása, és magának a könyvnek sorsa már önálló történet. A fordítás létrejött: az élni és növekedni akaró hazai teológiai tudományosság soron következő lépése. A kiadott könyv sorsa pedig az ún. vértelen ellenreformáció korának egyik legjellegzetesebb példája.

A hét esztendőn át gyűjtögetett kétszáznegyvenegy magyar prédikációt megindítóan szép szavakkal ajánlja „a magyar nemzetbeli sok tövises között levő lihomnak, a Debreceni (melynek költségével bújdosom

és tanítottam az idegen országokban, és amelyen 14 esztendő alatt szolgállok) Komáromi (melyben születtem, tanítottam és neveltetem 18 esztendő koromig) S. pataki (melyben tartattam, épültem és tanítottam 3 esztendeig) Kassai, (melyben szolgáltam ifjúságomban esztendeig) Nagybányai (melyben a prédikatori tisztre megesküdtem) és egyéb helybeli Magyar és Erdély országban levő szent gyülekezeteknek”.^{19/c}

Születése városáról adatszerűen alig tudunk többet, mint amennyit iskolarektora Csipkés bizonyítványában elmond róla.³¹ Sárospataki beiratkozása (1646) életének első biztos dátuma. Kassai rektorságának javadalmát is tudjuk: „évi ötven forint készpénz, két horod bor, tizenöt köböl búza és egy ártány a Rákóczi-uradalomból”^{24/a}.

Ezzel a pénzzel és Debrecen ösztöndíjával indul 1650-ben — a harmincéves háború utáni második békeévben — Hollandiába. A következő évben aztán *Leusden* János professzorának ajánló és üdvözlő versével megjelenik az egyetem diáksága előtt — latin bevezető után — elmondott héber szónoklata.

Angliai kirándulásáról közelebbi adatot nem tudunk, de tudjuk, hogy megfordult Cromwell országában is — legálább annyi időre, míg az angol alapjait elsajátította. Hazatérve a debreceni iskola tanára, 1657-től (II. Rákóczi György szerencsétlen lengyel hadjáratának éve!) haláláig (1678) a város egyik prédikátora. Nehéz és egyre nehezedő időkben hűséges őrálló. Majd fél-száz rövidebb-hosszabb magyar és latin nyelvű munka szerzője.

Revízió vagy új fordítás?

Három évvel halála előtt — 1675-ben — Komáromi Csipkés György összegyűjti és kinyomatja műveinek jegyzékét.⁷ Ebben a „befejezett magyar teológiai munkák” között egyetlenegyet említ: „Translatio Bibliarum seu librorum Veteris et Novi Testamenti ex fontibus” — vagy amint majd a kiadott Biblia címlapján olvassuk: „a Sidó, Chaldeai és Görög nyelvekből magyarra fordított, és minden rész közönséges summáját és részeit megmutató marginális megjegyzésekkel megvilágosított Komáromi Cs. György”. Mindkét — forrásértékében vitathatatlan — feljegyzés az önálló fordítás mellett szól.

1940-ben *Musnai* László, a nagyenyedi református Kollégium rektor professzora meglepő felfedezéséről számol be a Károlyi emlékkönyv lapjain: „E felfogással szemben a tudós szerző sajátkezű feljegyzéseiből megállapítjuk azt, hogy ez a fordítás sem független a Károlyi bibliájától, hanem mint annak az eredeti szöveg alapján készült átjavítása, már a szerző ifjabb éveiben, jórészt még külföldi tartózkodása idején készült. Nem önálló fordítás, hanem átdolgozás csupán, s így teljes joggal vesszük be annak tárgyalását a Károlyi biblia történetébe. Ezt kívánjuk e helyen a Károlyi bibliájának 350 éves örömmünnepe kiadott Emlékkönyvben igazolni az alábbiakban”^{21/a}

Nem is könnyű feladat különbséget tenni „új fordítás” és „revízió” között. A fogalmi tisztázatlanság meglepő dolgokat szülhet: az 1975-ben kiadott új fordítású biblia első versével szemben *Páskándi* Géza „Károlyit” veszi pártfogásába: Isten nem „mennyet és földet”, hanem „ eget és földet” teremt. Eszerint a „revideált” Károlyi jobban tudja, mint az eredeti vizsolyi Biblia: Isten abban szintén „mennyet és földet” teremt. Az „új fordítás” íme pontosabban — és teológiai

tekintetben helyesen — állítja vissza a régít, mint annak revíziója²².

Nem tévedünk talán messzire az igazságtól, ha a fordító szándéka felől közelítjük meg a kérdést. Ha a cél a nemes és veretes szöveg — mint „nyelvi aranyalap”, vagy „évszázados hagyomány által megszentelt szöveg” — őrzése és átörökítése, és emiatt csak elvezett igeidőket és módokat igazítunk, a mindennapi használatból teljesen eltűnt szavakat cserélünk, mondat szerkesztést legfeljebb elvéve ha változtatunk: revideáltuk a fordítást.

Ha a cél nem a nemes és veretes szöveg őrzése — mert igaz, hogy emberi gondolkodásunknak van olyanféle „tehetetlenségi törvénye”, amely az anyanyelvi verziót „a kijelentéssel” azonosítani törekszik —, ha a cél tehát ennek a tehetetlenségi törvénynek ellenére az eredetinek — és egyedül kanonikusnak! — a fordító kora nyelvi állapotában újra megfogalmazása, akkor és csak akkor beszélhetünk új fordításról.

Hogy Komáromi Csipkés Györgyöt ez utóbbi cél vezeti, akkor sem kétséges, ha valóban egy Károlyi Biblia nyomtatott példányába írta bele verzióját. Egy-egy lapját nézve — szinte több a javítás, mint az épen hagyott. Károlyi eredeti szövege szempontjából legalább annyira kérdéses lett volna: vajon szabad-e *enynyi* átdolgozást még az ő neve alatt kiadni?

Ezt az érvelést erősíti meg Komárominak a Szentírásról mondott negyedik prédikációjának két bekezdése: „Hogy a szentírás az anyaszentegyházban közönségesen használhasson, elkerülhetetlenképpen szükséges

I. Az eredet szerént való írásnak, betűnek és nyelvnek, tudniillik a sidó és görög írásnak tudása. Mert egyébiránt lehetetlen dolog valamely nemzet született nyelvére fordítani. Ez megkívánatik a jó tanítótól, mint amely nélkül nem egész tanító: nem hathat a szent írásnak velejére, hanem csak kívül kopácsol rajta; s nem az Isten tulajdon maga szavain, hanem a fordító vétkes embereknek szavain kell fundálni tanítását. Inkább ellehet egyik szemé nélkül, mint ez nélkül.

III. A nép született nyelvére való fordítása. Mert nem mindenkinek adatik, hogy a sidó és görög írást, s nyelvet értse, így is azért üresen maradna az ember a szent tudománytól. Ezért írtnak a próféták, apostolok, evangélisták oly nyelven, amelyen megértethetnek^{19d}.

A marosvásárhelyi Teleki tékában őrzött Janson kiadású címlaptalan, egyébként teljes Károlyi Bibliában¹⁶ ott a feljegyzés: „Ezen szent Biblia a néhai boldog emlékezetű Csipkés Komáromi Györgyé lévén, az midőn az Ó és Újtestamentom könyveit kiadatni szándékozott volna, azoknak cikkelyeit a belefoglalt és maga kezével írott változásokkal igyekezett az eredeti nyelv valóságos értelméhez alkalmaztatni. Ezen Bibliát azért méltán lehet a Comariana eredeti fordításának nevezni, az mely is néhai Koji Komáromi Sára által a Losonczy Gyürki családra által jöven, nagyméltóságú gróf Széki Teleki Sámuel úr őexcellenciája közhasznóra szánt könyvtárába bényújtatott Gyürki István által, m. p.”^{21/b} (A ma is Marosvásárhelyt őrzött eredetinek mikrofilmjét 1972-ben hozatta meg az Országos Széchenyi Könyvtár Romániából.)

Olvassunk el egymás mellett egy ó- és két rövidebb újszövetségi szakaszt. A baloldalon annak a Janson-féle Károlyi bibliának a szövege, amelyből Komáromi dolgozott. A jobb oldalon pedig Komáromi Csipkés megjelent magyar bibliájának szövege. (Ez a szöveg szinte sehosem tér el a kézirat eredetétől.)

A nyelvtani és helyesírási sajátosságok lényeges eltérése következtében érdekes lett volna a betűhív átirat. Mivel azonban célunk a fordítás teológiatörténe-

ti összevetése — a nyelvtantörténeteknek pedig úgymint kötelességük az eredetiek kézbevétele, ezért mai helyesírással közöljük a szemelvényeket.

Zsoltárok 55,1–24

Dávidnak megszabadításáért való könyörgése.

1. *Dávidnak tanítása, mely adatott az éneklőmesternek az hegedőn való éneklésre.*

2. *Hallgasd meg Isten az én imádságomat: és ne rejtsd el te magadat az én könyörgésem előtt.*

3. *Figyelmezzél én reám és hallgass meg engemet, mert sírok az én gondolatomban és háborgok.*

4. *Az ellenségnek szaváért és az hitetlennek nyomorgatásáért: mert hazugságot költenek én reám, és nagy dühösséggel ellenkeznek énvelem.*

5. *Az én szívem retteg énbennem, és az halálnak félelmei környülvöttek engem.*

6. *A félelem és rettegés esett én reám, és környülvött engem a rettegés.*

7. *Mondék: kicsoda mivelhetné azt, hogy nékem szárnyaim lehetnének mint a galambnak? Elrepülnék, és nyugodnám.*

8. *Ímé messze elmennék, és a pusztában lakoznám.*

9. *Sietnék megszabadulni e sebes forgó szél-től.*

10. *Veszed el Uram és oszlasd el az ő nyelveket: mert látok bosszúságtételt és háborgást a városban.*

11. *Nappal és éjjel környülvészik a várost, kik a köfalakon vigyáznak; hamisság és ártalom vagyon abban.*

12. *Nyomorúságok vagynak abban, és el nem távoznak az ő utcájától a ravaszság és álnokság.*

Könyörög az Isten Háza, lévén félelme, szidalmaztatása és üldöztetése az hamis atyafiaktól.

1. *A verettetni szokott muzsikákban legfőbbnek, Dávid oktató éneke.*

2. *Vedd füleidbe Isten az én imádságomat: és ne rejtsd el magadat az én könyörgésemtől.*

3. *Figyelmezzél reám és hallgass meg engemet: sírok az én imádkozásban és háborgok.*

4. *Az ellenségnek szava miatt, és az hitetlennek nyomorgatása miatt, mert hamisságot költenek én reám, és haraggal gyűlölnék engem.*

5. *Az én szívem fáj énbennem, és az halálnak félelmei estenek én reám.*

6. *Félelem és rettegés jött énreám, és béborított engem a rettegés.*

7. *Annakokáért mondék: ki adna énnékem szárnyat mint a galambnak? Elrepülnék és nyugodnám.*

8. *Ímé messze távoznám elbújdosva; a pusztában lakoznám. Sélah.*

9. *Sietve keresnék magamnak menedék helyet a sebes széltől és forgó széltől.*

10. *Veszed el, Uram, oszlasd el az ő nyelveket; mert látok erőszak-tételt és veszekedést a városban.*

11. *Nappal és éjjel környülvészik azt az ő köfalain, és hamisság és ártalom vagyon az ő közepiben.*

12. *Nyavalyák vagynak az ő közepiben, és el nem távozik az ő utcájáról a családtság és álnokság.*

13. Mert nem ellenség ületett engem szidálommal, mert elszenvédném; nem az én gyűlölőm emelte fel magát ellenem, mert elrejtettem volna magamat őelőtte.

14. Hanem te, énhozzám hasonló halandó ember, én vezérem és én barátom.

15. Kik együtt gyönyörűségesen tanácskoztunk vala, és az Úrnak házába mégyünk vala úgy mint társok.

16. Az halál végye körül őket, elevenen szálljanak a koporsóba, mert azoknak társaságokban gonoszságok vagynak ő közöttök.

17. Én pedig az Istenhez kiáltok, és az Úr megszabadít engemet.

18. Estve, reggel és délben imádkozom és szólok, mígnem meghallgatándja az én szómat.

19. Megszabadította az én életemet az én ellenem való hadtól, helyhezvetvén engemet békeességben; mert sokan valának én ellenem.

20. Meghallja az Isten és megbünteti őket, mivelhogy ő mindörökké megmarad; kik nem akarnak elváltozni és nem félik az Istent.

21. Kezeket felemelték azok ellen, kik ő vélek békeességesek valának; megrontották az ő szövetségüket.

22. Az vajnál lágyabbak valának az ő szájának beszédi. De az ő szívében háborúság vala. Lágyabbak valának az ő beszédi az olajnál, jóllehet éles szabályák volnának.

23. Vessed az Ūrra a te terhedet, és ő gondot visel te rólad, és nem engedi, hogy az igaz ember mindörökké háborgattassék.

24. Te azért Isten az verembe taszítod ezeket. Mert az vérszopók és álnokok az ő életeknek felét is nem élik meg. Én pedig tebenned bízom.

13. Mert nem az ellenség szidalmazott engemet, mert elszenvédném; nem az én gyűlölőm emelte fel magát én ellenem, mert elrejtettem volna őelőtte.

14. Hanem te, énhozzám hasonló halandó ember, én vezérem és én esmérősöm.

15. Kik együtt édesen tanácskoztunk, és jártunk az Istennek házába a sereggel.

16. Az halál vesse kezét ő reájok, elevenen szálljanak le a pokolra, mert gonoszságok vannak az ő lakó helyekben ő közöttök.

17. Én pedig az Istenhez kiáltok, és a Jehova megtart engemet.

18. Estve és reggel és délben imádkozom és háborgok, és meghallgatja az én szómat.

19. Megváltotta békeességben az én lelkemet az én ellenem való hadtól: mert sokan valának én velem.

20. Meghallja az Isten, és megnyomorgatja őket az, aki megmarad örökké. Sélah. Kiknek nincsen változások és nem félik az Istent.

21. Kibocsátja kezeit az ő véle békeességesekre; megrontja az ő szövetségét.

22. Síkosbak a vajnál az ő szájának beszédi, de had vagyon az ő szívében. Lágyabbak az ő szavai az olajnál, de kivont szabályák azok.

23. Vessed a Jehovára a te terhedet, és ő eltart tégedet, nem hagyja soha, hogy az igaz kimozduljon.

24. De te Isten alászállítod őket a veszedlemnek vermébe; a vérszopó és álnokok emberek nem élik meg az ő napjoknak felét. Én pedig bízom tebenned.

A teljesség igénye nélkül hadd tegyünk néhány megjegyzést a kétféle szöveghez. (Teljességről csak azért sem lehetne szó, hiszen egyik-másik versnek a fordítási problematikája maga önálló tanulmányt igényelne.) Célunk nem a „legjobb magyar” változat megkeresése, csupán kísérlet arra, hogy az itt közölt két közül melyik felel jobban a szöveghűség és a magyarosság alapvető szempontjainak.

1. A hegedűn való éneklés nehezen értelmezhető.

2. A „könyörgés előtt” elrejtőzés a névutó ki nem forrott használata.

3. A „gondolat”, illetve „imádkozás” — más oldalról bár, de egyaránt csak megközelítően jó fordítás.

5. A „környülvevés”-nél a „rám esés” nyelvi hangulatában is és képszerűségében is hitelesebb.

6. Mindkét változat indokolatlanul ismételi az 5. vers szavaiból, így mindegyikből elvész a gondolatrítmus belső fokozása.

9. Indokolatlanul visszautal Dávid tényleges helyzetére.

11. Nem a „kőfalakon” vigyázók” veszik körül a várost, hanem az előző vers „bosszúságtétele”, ill. „háborgása”.

12. Bár más-más szavakkal: mindkettő helyesen érzékelteti a felsorolás belső feszültségét.

1. A fordítás nem engedi meg, hogy az általunk ismert hegedűvel azonosítsuk az utasítást. A konkordantivitás hiányát jelenti azonban, hogy a „lamnaccéah” szavát, amelyet az 53. és 56. zsoltárok feliratában „éneklőmester”-nek fordít, illetve őriz meg, itt birtokos szerkezettel összevonva, „legfőbb”-re módosít.

2. A „vedd füleidbe” a héber kifejezés kicsit erőltetett tükörfordítás.

4. A „miatt” névutó pontosabban jelzi az okhatározót. A vers második fele magyaro-sabb.

7. A vers első fele jól sikerült, tömör megfogalmazás. Az utolsó két íge megtartja a latinos feltételes szerkezetet, pedig a héber forma inkább célhatározói mellékmondatot igényelne.

8. Részletesebb és pontosabb.

9. Pontosabb, mert megmarad a metafora rendjében.

10. Az „erőszaktelet” és „veszekedés” hitelesebben tükrözi az események hátterét.

11. A „közepiben” szó itt és a 12. versben is tükörfordítás.

13. Pontos és magyaros.

14. Az első olyan vers ebben a fejezetben, amelyben mindössze egy szó az eltérés. A „barátom” helyett az „eszmérősöm” inkább illik az adott helyzetre.

15. Az „Úrnak háza” helyett az „Istennek háza” követi az eredeti szóhasználatot. A „mint társok” helyett pedig a „sereggel” pontosabban jelzi, hogy nemcsak ketten mentek a templomba, hanem a gyülekezet közösségével.

17. A „megszabadít” ige hűségesebben hordozza a „jása” ige jelentéskörnyezetét.

18. A latin verzió egyszerűsítő megoldását követi.

19. Nehézkes és körülményes.

20. Nem „azért” büntet, mivel mindörökké megmarad!

21. Helyesen folytatja az előző vers mellékmondatát: (kik) „kezeket felemelték...” A többszám indokolatlan.

22. A múlt idő és a feltételes mód indokolatlan.

23. A nem...mindörökké: sohasem.

16. Erőteljes, kemény megfogalmazás; a „lakó helyekben ő közöttök” tükröfordítása a magyarban pleonazmus.

17. Komáromi fordításának egyik jellegzetessége: a tetragrammát sosem fordítja le, mindig átírja „Jehová”-nak.

18. Birkózik a nehezen fordítható eredetivel. A két igealak személyragos fordítása még így sem tükrözi teljesen a „gyötrődve imádkozás” hű képét.

19. Dávid megszabadulása emberek által történt: a „sokan voltak velem” kifejezés helyes.

20. Közelebb áll a gondolatpárhuzam visszaadásához, bár nem sikerült magyarosra a közbevetett mondat („aki megmarad örökké”) át-kötése.

21. A hiányos mondat alanyául Istent teszi; a vers második fele így értelmetlen.

22. A „had vagyon szívében” nehézkes. A vers második fele jól sikerült.

23. Nagyon jól sikerült mondat. Bár a „kimozduljon” helyett inkább „meginogjon”, vagy „ingadozzon” állhatna.

24. Pontos és magyaros fogalmazás. Az „alászállítod” műveltető alak: „alászállásukat okozod”, tükröfordítás; a „taszítod” helyén kicsit modoros. Az igék szórendi kiemelése helyreállítja a mondat szerkezetét.

19. Azért elmenvén, tanítsatok minden népeket, megkeresztelvén őket Atyának, Fiúnak és Szent Léleknek nevébe.

20. Tanítván őket, hogy megtartsák mind azokat, melyeket én parancsoltam néktek; és ime én tiveletek vagyok minden nap a világ végezetéig.

19. Elmenvén azért, tanítsatok minden nemzetiségeket megkeresztelvén őket Atyának, Fiúnak, és Szent Léleknek nevére.

20. Tanítván őket, hogy megtartsák mind azokat, melyeket parancsoltam néktek; és ime én tiveletek vagyok minden napokon e világ végéig.

A szakasz idézése azért rendkívül fontos, mert a cenzúrázási eljárás során Erdődy püspök először politikai érvet keresett a Komáromi Cspikés fordította Biblia ellen, s ezt megtalálni vélte a Jelenések 13. melletti margójegyzetben; miután érvelése nem győzte meg az uralkodót, akkor a legsúlyosabb vád az lett, hogy a debreceniek megváltoztatják a szent keresztiség sákramentumát. Mire a debreceniek a mi nyelvünket nem értő nyomdász eltévelyedését hozták mentségül: pedig mind az eredeti kéziratban így áll, mind az alább írt tartalmi okok egyértelműen mutatják, hogy alapos oka volt Komárominak a módosításra. Szakszerű megvitatás helyett, meggyőző cáfolat helyett rövid úton hatalmi szóval eldönteni a kérdést: ezt már a pápa is megtette Luther tételeivel szemben, és ettől még nem lett a szentatyának igaza. Azóta is többen megkísérelték: és nem biztos, hogy igazuk lett volna.

18. A „minden” hatalom inkább megfelel a magyar nyelvi logikának.

19. A mondat nyelvtani szerkezete szerint mindkét változatban — a görögöt követve — a „tanítsatok” személynagyas ige a mondat állítmánya, a „megkeresztelvén őket” pedig bővítmény. Komáromi a magyar nyelvi logika szerint építi tovább mondatát: tanítsatok minden nemzetiségeket Atyának, Fiúnak és Szent Léleknek nevére. (Ha a vers végét teljesen a bővítmény tartozékának értelmezzük, akkor a logikus magyar megfogalmazás nem a „keresztel” = „keresztel megjelöl” igét kívánná, hanem a „bele merítvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevébe” fordítását; jelezve egyben a „tanítvánnyá tétel” emberi módszereket és eszközöket meghaladó többletét, szemben a 20. vers első igéjével, amely viszont éppen a logikus-módszeres-rendszeres ismeretátadásra utal.

20. A minden nap — egyes számban inkább megfelel a magyar nyelvi logikának.

1 Korintus 13,1–13

1. Ha embereknek vagy angyaloknak nyelveken szólnék is, szeretet ha nincsen énbennem, olyaná löttem, mint a zengő érc és a pengő cimbalom.

2. És ha jövendőt tudjak is mondani, és minden titkokat és minden bölcsességet tudjak is, és egész hitöm vagyom is, úgyannyira, hogy az hegyeket elvihessem helyéről, ha szeretet nincsen énbennem, semmi vagyok.

1. Ha embereknek és angyaloknak nyelveken szólok is, szeretetem pedig nincsen, olyaná lettem mint a zengő érc és a pengő cimbalom.

2. És ha prófeciám vagyom is, és tudok minden titkokat, és minden tudományt, ha minden hitem vagyom is úgyannyira, hogy az hegyeket elvihessem helyéről, szeretetem pedig nincsen, semmi vagyok.

Máté 28,18–20

18. És hozzájuk járulván Jézus, mondá: teljes hatalom adatott nékem mennyen és földön.

18. És hozzájuk menvén Jézus, szóla nékik mondván: Adatott énnékem minden hatalom mennyen és a földön.

3. És ha minden marhám-
mat a szegények táplá-
lására költöm is, és ha
az én testemet tűzre
adom is, ha szeretet
nincsen énbennem, sem-
mit az nem használ.

4. A szeretet tűrő, ke-
gyes; a szeretet nem
irigykedik, a szeretet
nem cselekszik álnokul,
nem fuvalkodik fel.

5. Nem cselekszik ékte-
lenül, nem keresi csak
az ő hasznát, nem ger-
jed hamar haragra, nem
gondol gonoszt.

6. Nem örül az hamis-
ságnak, örül pedig az
igazságnak.

7. Mindeneket elszenved,
mindeneket hiszen, min-
deneket reményl, minde-
neket eltűr.

8. A szeretet soha el
nem fogy. De a jövődő
mondások eltöröltetnek,
a különböző nyelvek is
megszűnnek, a tanulás-
ból való esméret is el-
töröltetik.

9. Mert rész szerint va-
gyon bennünk az esmé-
ret, rész szerint a prófé-
tálás.

10. De minekutána eljő-
vend a tökéletes, eltöröl-
tetik, ami rész szerint
vagyon.

11. Mikor gyermek vol-
nék, úgy szóltam, mint
gyermek, úgy gondol-
kodtam, mint gyermek,
úgy értettem, mint gyer-
mek. Minekutána pedig
öreg emberré lettem, el-
hagytam a gyermekhez
illendő dolgokat.

12. Mert mostan látunk
tükör által és homályos
beszéd által. De amak-
kor szemtől szembe.
Most rész szerint vagyon
bennem az esméret, ak-
kor pedig léssen az es-
méret úgy, amint tanít-
tatom.

13. Azért mostan meg-
marad az hit, az re-
ményiség, az szeretet, ez
három: ezek között pe-
dig legnagyobb a szere-
tet.

3. És ha a szegények
táplálására költöm is
minden marhám, és
ha az én testemet arra
adom is, hogy megéget-
tessem, szeretetem pedig
nincsen, semmit nem
használok.

4. A szeretet hosszú tű-
rő, kegyességet cselek-
szik, a szeretet nem
irigykedik, a szeretet
nem cselekszik gonoszul,
nem fuvalkodik fel.

5. Nem cselekszik ékte-
lenül, nem keresi az ő
magáét, nem ingerelte-
tik fel, nem gondol go-
noszt.

6. Nem örül az hamis-
ságon, örül pedig az
igazságnak.

7. Mindeneket elfedez,
mindeneket hiszen, min-
deneket reményl, min-
deneket eltűr.

8. A szeretet soha el
nem fogy; de akár pró-
féciák eltöröltetnek,
akár a nyelvek meg-
szűnnek, akár az esmé-
ret eltöröltetik.

9. Mert rész szerint va-
gyon bennünk az esmé-
ret; rész szerint a prófé-
tálás.

10. Amidőn pedig eljő-
vend, ami tökéletes, ak-
kor ami rész szerint va-
gyon, eltöröltetik.

11. Mikor csecsemő vol-
nék, mint csecsemő úgy
szólok vala, mint csecse-
mő úgy értek vala, mint
csecsemő úgy gondolko-
dom vala. Amidőn pedig
emberré lettem elhagy-
tam azokat, melyek a
csecsemőhöz illenek.

12. Mert mostan látunk
tükör által homályos
beszédben, de akkor
színről színre: most rész
szerint vagyon bennem
az esméret, akkor pedig
léssen bennem az esmé-
ret, amint tanítottam.

13. Mostan pedig meg-
marad a hit, a remény-
ség, a szeretet, az hár-
mak; ezek között pedig
nagyobb a szeretet.

1. Az „enyémé lett”
szeretet más, mint a
„bennem lévő”.

2. A „minden” egyes
számot vonz.

3. A „testemet tűzre
adom” kifejezés helye-
sen él a magyaros tö-
mörítés lehetőségével.

4. A „tűrő, kegyes” a
magyar mondatban sze-
mélyragok nélkül is ál-
lító értelmű.

7. Az „elszenved” helyett az „elfedez” nyelvi ponto-
sítás.

8. A „különböző” nyel-
vek a szöveg kibővítése.

9. Az egyetlen vers az egész fejezetben, amely szó sze-
rint megegyezik.

10. Az ellentétes szem-
beállítás („de”) nem in-
dokolt.

11. A gyermek helyett a „csecsemő” túlzás, „kisgyer-
mek” is elég lenne. Károlyiében az „öreg ember” a
túlzás: elég az emberré (értsd: férfiúvá, „házasem-
berré”) lettem.

12. Szemtől-szembe, vagy
színről-színre egyaránt
helyes.

Részletesebb és alaposabb elemzés tovább finomíta-
ná és gazdagabbá tenné az összképet. Annyit azonban
így is látunk, hogy Komáromi Csipkés György Magyar

1. Az emberek és angya-
lok nyelvének összekap-
csolása helyesen mutat-
ja a nyelveken szóló ön-
magáról táplált „többlet-
érzetét”, — ami pedig
szeretet híjján még min-
dig semmi.

2. A „prófeciám” nyil-
ván az előző fejezet
„prófétálás adományá”-
ra utal szokatlanul, de
helyesen. A „minden hi-
tem” a konkordantivitas
folyamatosságából ered;
a magyar nyelv nem fo-
gadta be ezt a szókap-
csolatot.

3. A szórend változtatása
használ a vers első felé-
nek. Az eredetit szoro-
san követő „testemet ar-
ra adom is, hogy meg-
égettessem” nehézkes,
bár többet mond, mint a
„tűzre adás”.

4. A vers második felé-
hez hasonlóan a „ke-
gyességet cselekszik”-et
is személyragos igével
fordítja, a „hoszútűrő”-t
vizsont meghagyja mell-
léknévi igenévként.

5. Az előző vers két
„cselekszik”-je után már
sok az itteni harmadik.

6. A „hamisságon” és
„igazságnak” szembeállí-
tása tükörfordítás.

8. A kétszer szereplő
„eltöröltetik” a konkor-
dantivitas következmé-
nye.

10. A szórend jobb.

12. A vers első fele pon-
tosabb. A végén levő
szójátékot neki sem si-
kerül jól megoldania.

13. A „nagyobb” szósze-
rinti fordítás: a magya-
ros logika az „ezek kö-
zött nagyobb”-ra legna-
gyobb-at mond.

Az előző két részlethez hasonlóan, ehhez is fűzzünk
néhány megjegyzést.

Bibliája rendkívül fontos láncszem a magyar nyelvű Szentírás történetében, és ezen keresztül és ezen túl a magyar nyelv fejlődésének történetében is.

Az iskolát éppen befejezett fiatal tanár miközben a Biblia könyveinek fordítását korrigálja, (néhány bejegyzés alapján követhetjük munkáját: Hóseás könyve végén 1653. szept. 28. áll, Jób könyve után 1654. febr. 18., a Példabeszédek végén 1657, az Ószövetség végén 1657. jan. 3; az Újszövetség után pedig 1668. szept. 22.) magyar nyelvtankönyvet is ír,²⁶ tehát tudatosan foglalkozik a magyar nyelvvel is. Nyelvtanában „büszkén hirdeti a magyar nyelv kiválóságát, ugyanakkor világosan látja a helyes beszéd és írás elsajátítása érdekében a nyelvtanok szükségességét.”^{26a} A „Hungaria Illustrata” a „vulgáris nyelvek nyelvtanirodalmában a legfejlettebb fokot képviselő önálló magyar nyelvtanok sorába tartozik. Valójában nem teljes grammatika, mert külön mondatant nem tartalmaz. De a latin nyelvtantól és nyelvtól való elszakadásban felülmúlja valamennyi elődjét, szerzőjét ugyanis a szabályok megalkotásában immár nem a latin grammatika, hanem nyelvünk működése irányítja.”^{26a}

Ha aztán saját normáit nem mindig következetesen alkalmazza is, Bibliájának szövege „a Károliénál pontosabb, magyarosabb, és hajlékonyabb, közelebb áll saját korának nyelvéhez.”^{26b} És ezzel „nagy-mértékben hozzájárult a korabeli nyelvi norma erősítéséhez, ezzel egyengetve az utat mai irodalmi nyelvünk fele.”^{26c} Itt említsük még a helyesírás történeti mozzanatát is: „a helyesírási egység szükségességét határozottan felismerve tovább építi helyesírásunk fonematikus jellegét; szorgalmazza és meg is valósítja az ő, ű kivételével a hosszú magánhangzók jelölését; az ő, ü valamint a cs jel egyedüli tételével, a zs bevezetésével s a szóelemző elv bizonyos fokú érvényesítésével — ha ezek alkalmazásában nem is volt mindig következetes, illetőleg ha ez csak lassanként hódít is tért nála — igen jelentős lépést tett mai helyesírásunk felé.”^{26d}

Ami pedig a fordítástörténeti méltatást illeti: „Csipkés Komáromi eredetije nyelvét jobban érti minden elődeinél, de ő a szövegnek inkább betűjét tanulmányozza mint szellemét, inkább azt nyomozza mit jelent a szó, mint azt, hogy mily fordulat által nyeri azon lelket megkapó kiválóságát, mely a bibliai leg-egyszerűbb előadásnak is annyira sajátja; azért fordítása az eredeti betűjéhez ragaszkodó, inkább anyag-mint alakhű, jobban adja vissza a szót, mint annak lelkét és sokszor a héber esze- és szavajárása szerint beszélteti a magyar bibliát. Minthogy azonban a valódi értelem visszaadásában mindent megtett, ami akkoriban, az exegetikai tudomány akkori álláspontjához képest elérhető volt, és fordítását úgy intézte, hogy eredetijénél se többet, se kevesebbet ne mondjon: igen gyakran nem keresve is eltalálja az igazi hangot és eredetijének finomabb árnyalatait, színezetét is tükrözi vissza. Hűség tekintetében Komáromi bibliája az előtte megjelent fordításokat egytől egyig mind megszerte túlhaladja.”^{1a} (A hebraizmusok dolgában nem kell őt elmarasztalnunk, hiszen látása szerint a „magyar egyetlen nyelvvel sem mutat rokonságot, csak a héberrel.”^{26b}

És van sodra, lendülete a bibliai szövegnek: irodalmi értéke a fordításnak. A megszokott-beidegzett Károlyi versektől eltérő helyeken szinte kényszeríti az olvasót a tovább kérdezésre, gondolásra és kutatásra: hogyan is van? Melyik az igazi? Bizonyára ez az erő ragadta magával Szimonideszt is; „egy eljövendő patinás és jó magyar bibliafordításnak csak a Komáromi Csipkés György féle debreceni biblia lehet az alapja.”^{29a}

„Meggzűkülven Magyarországon a Biblia exemplárjai, annyira, hogy pénzzel sem lehetne találni, azon gondolkodtanak az eklézsiák, hogy valamiképpen az exemplárokat megszaporníthatnák. Minthogy pedig az eredeti nyelven igen fontosnak vagynak sok dolgok kitéve, amelyeket magyarul oly hathatósan nem fordítottanak; ennek felette nincsen is olyan tökéletes fordítás, mely nagyobb tökéletességre naponként ne mehetne. Azért a generális Sinódusba Magyarországon megparancsoltatott ez három nevezetes férfiaknak, kik az eredeti nyelveket igen jól tudták, Becskeházi Istvánnak, ki püspöki (Biharpüspöki) pap volt, Kisfalvi Tamásnak és Komáromi Csipkés Györgynek, hogy ezen szent munkát vállalják magokra, és a magyar Bibliát az eredeti nyelvek szerént egészen vizsgálják meg, s mennél helyesebben lehet az eredeti nyelvek szerént fordítsák, minthogy nincsen mindennek tehetsége, hogy az eredeti nyelveket megtanulhassa.”^{5a}

I. Rákóczi György már előbb szerette volna jó magyar nyelvre fordíttatni az Írást (1638 körül). Felesége, *Lorántffy Zsuzsanna* pedig „hozottul nagy összeg pénzen Angliából segédkönyveket, különböző nyelvű Bibliákat.”^{14a} A szándék végre a „generális sinóduson” érett valósággá: hogy ez melyik lehetett a *Nógrádi Mátyás* püspöksége alatt (1665—1681) tartott tizenhétből,^{34a} még további kutatásra vár.

A fentebb már említett, Marosvásárhely őrözt Janson kiadású Biblia¹⁶, valamint Komáromi Csipkés munkáinak jegyzéke alapján⁷ valószínűsíthetjük, hogy a fordítás, illetve szövegkorrekció munkáját Komáromi egyedül végezte. *Becskeházi István* héber tudását sem vonhatjuk kétségbe: nagyváradi senior koraszár *Székelyhídi István* héber verssel köszöntötte. Komáromi Csipkésnek pedig Hollandiában diáktársa. *Kisfalvi Tamás*ról annyit tudunk, hogy 1660—1674 között a bihari traktus esperese: iskolázottságának kérdése további kutatásokra vár.

Az áttekintett irodalomban sehol nem esik szó az egyes fejezetek feliratozásáról (az ún. summákról), sem pedig a margójegyzetekről. Egyszerű összevetésnél is látjuk, hogy a korábbi verziótól mind megszövegezés, mind pedig teológiai látás tekintetében alapvetően eltérnek. Az ószövetségi részben lényegesen több az anyaszentegyházra, illetve Krisztusra történő egyenes utalás. Az újszövetségi jegyzetek sem csupán summázzák a részben elmondottakat, hanem egyfajta magyarázatot nyújtanak. (A biblia cenzúrázása során alaposan bele is kötnek a cenzorok.)^{29b}

Egyetlen szemléletes példán mutatva: a Jelenések könyvének a hét gyülekezethez írott levele mellett egyháztörténeti vázlatot olvasunk:

„Első levele a Krisztusnak az efézusi eklézsia angyalának nevezeti alatt leírja az ő országának mennybenmeneteleitől fogva Jeruzsálem veszedelméig való állapotját, a Krisztus születése után 76. esztendőig.

A második a szmirnai eklézsia nevezeti leírja a Krisztus országának a sz. apostolok halálától, Jeruzsálemnek elpusztulásától fogva a pogány római birodalomnak keresztényénné tételéig Konstantinus császár idejében, való állapotját a Kr. szül. 337. esztendőig.

Az harmadik a pergamusi eklézsianak nevezeti alatt leírja a Krisztus országának állapotját a 337. esztendőktől fogva a Kr. szül. 602. esztendejéig [= valószínű Nagy Gergely pápa halála éve].

A Thiatira beli eklézsia nevezetiben leírja az 602. esztendőktől fogva a Kr. szül. 1076. esztendőig [= IV. Henrik német király letéteti VII. Gergely pápát, aki válaszul kiátkozza a királyt].

A Sardis eklézsia nevezeti alatt leírja a Krisztus országának állapotját a Kr. szül. 1076. eszt. fogva az 1552. esztendőig [= a passauai egyezés megkötésének éve].

A Filadelfiai eklézsianak nevezetiben leírja a Krisztus országának [állapotját] az 1552. eszt. fogva az sídók megtérésének és pogányok hivataljának [= elhívásának] teljességének idejéig.

A Laodicea eklézsianak nevezetiben a Krisztus egész világon leendő dicsőséges országlásának állapotját és idejét.”

Ez az okfejtés a Jelenések könyvének ún. történeti magyarázatos típusába tartozik. Ennek gyökerei *Beda Venerabilis* (672—735.) munkásságáig nyúlnak vissza. A „hét korszakra” osztás — természetesen más időhatárokkal — Joachim van Fiore (1130—1202). „*Expositio in Apocalypsim*” c. munkájában jelentkezik először; Nikolaus v. Lyra (kb. 1270—1340) működése nyomán áramlott át a XVI—XVII. század mind római, mind protestáns teológiájába. (Ez utóbbiak közül Osiander, Höe v. Höenegg, Joh. Napier, Th. Brightman, J. Mede, H. Grotius és D. Pareus nevét említhetjük.) További kutatások során kell majd tisztáznunk: a jegyzeteket is Komáromi Csipkés állította-e össze, vagy megbízott munkatársai nem abban működtek-e közre? Vagy megbízatásuk csupán a mai értelemben vett lektorálásra vonatkozna?

1678-ban meghalt Komáromi: de bibliafordításának sorsa nem aludt el.

1680. február 25-én félközsinatot tartottak Feketerdőben: „Komáromi György által fordított Biblia adassék ki, de úgy, hogy a fejedelem ő nagysága parancsoljon felőle, és revíziójára mind a két országból rendeltessenek tudós emberek, s legyen az a két ország akarattól.”^{53a}

1681. január 12-én a „Margitán tartott zsinatban hagyott helyben annak fordítása az ott jelen volt hat seniorok által, és annak kinyomtatása eránt való megengedésért ezen zsinatból írtak is az atyák Apafi Mihály fejedelemnek”^{53b}.

1697. június 9-én Rácószörményben a közzsínaton „az erdélyi mágnásokhoz és gubernátorokhoz követet küldetnek... hálanyilvánítás, köszöntés és annak kérése végett, hogy ezentúl is segéljenek, vegyék figyelembe a Komáromi Csipkés György bibliájának kinyomtatását”^{53c, 53b}.

A háborús idők (a kuruc szabadságharc évei) nyilván nem kedvezhettek a vállalkozásnak. A majtényi fegyverletétel után békeségnek édes látszata mögött másfajta fegyverek kerültek kézbe, másféle „hadviselés” kezdődött.

Tudva vagy tudatlan, amikor Debrecen városa Bibliát akar nyomtatni, tulajdonképpen ő is „fegyverkezik”. A hatalmon levő, és immár birtokon belüli katolicizmus ezt nem nézheti tétlenül.

Nem is nézi.

1714-ben az emberben is, felszerelésben is meglehetősen hiányos debreceni nyomdát eltiltják a kalendáriumok forgalmazásától^{53a}. Biblia nyomtatásáról aligha lehetne szó: 1715. dec. 23-án a város szerződést köt Ross Sándor és fia eperjesi kereskedővel 4 000 példány Komáromi féle Bibliára^{41b}.

A városi nyomda akkori vezetőjét, Miskolczi Csulyak Ferencet (Kocsi Csergő János püspök vejét) és Szilágyi P. Istvánt kiküldik Leydenbe, a korrektori munkák végzésére.^{41c} Miskolczi naplója szerint 1716 márciusában indulnak, és 1718. január 4-én érkeznek vissza Debrecenbe^{36, 43a}.

A Bibliák a valamivel biztonságosabb tengeri kereskedelmi útvonalon indulnak útnak: hajóval szállítják

Danckáig, (Gdansk), onnét szekereken Dukláig, a magyar—lengyel határig. A kereskedő tehát megtette vállalt kötelezettségét.

Ami ezután történt

hosszú ideig csak részleteiben volt ismert. Az 1940-es években Szimonidesz Lajos, az Országos Levéltárban a Magyar Királyi Helytartótanács irattárában, az Acta Particularia sorozat 42. csomójában megtalálta az összes eredeti egykorú iratot. Az akták sorát az ő kivonata alapján ismertetjük.

„Két boletta a „debreceni biblia” szállítmány Lengyelországon való átmenetéről. 1718. okt. 29.

Debrecen városa 1719. februárjában bejelenti a bibliaszállítmány érkezését, és kéri a vám elengedését.

A szepesi kamara 1719. február 25-én csempészgyanúnak minősíti a „debreceni biblia” szállítmányt két református diáknak az eperjesi harmincadon lefoglalt könyveivel együtt.

A pozsonyi kamara 1719. március 3-án felterjeszti a szepesi kamara jelentését az udvari kancelláriához.

A kancellária 1719. március 9-én közli a pozsonyi kamarával, hogy az uralkodó a bibliák behozatalát megfelelő cenzúra mellett engedélyezte. A cenzúrázást az egri püspöknek kell elvégeznie a kassai egyetemmel, mert a behozatali állomás az ő püspöksége területére esik.

Debrecen városa 1719. március 9-én a bibliák elhozatalának az engedélyezését kéri.

Erdődy Gábor Antal 1719. március 13-án jelentkezik, s a „debreceni bibliáknak” az „uralkodó intenciói és rendelkezései” szerint való cenzúrázására ajánlkozik.

A magyar kancellária 1719. március 14-én értesíti az egri püspököt, hogy a tizenhét [= más források szerint tizenkét] ládában levő küldeményt mielőbb cenzúrázassa, véleményét pedig terjessze fel.

Erdődy Gábor Antal egri püspök 1719. április 15-én értesíti Debrecen városát a megbízásról, s a kassai jezsuitákhoz rendelteti a bibliákat.

Erdődy Gábor Antal egri püspök 1719. május 7-én értesíti a kancelláriát, hogy a debreceniek nem feleltek meg rendelkezésének.

Az uralkodó 1719. május 15-én megparancsolja Debrecen városának, hogy a bibliákat szállíttassa Kassára.

A kancellária másnap megküldi a rendeletet a pozsonyi kamarának, hogy ügyeljen, hogy a debreceniek ki ne vonhassák a cenzúra alól a szállítmányt.

Erdődy Gábor Antal egri püspök 1719. május 22-én felhívja Debrecen városát, hogy teljesítse az uralkodó rendelkezését.

Comáromi C. György debreceni főbíró (a bibliafordító fia) 1719. május 24-én kelt válasza az egri püspököt.

A debreceni kiküldöttek 1719. júniusában kelt beadványa a kamarához, hogy a bibliákat ne kelljen a jezsuitákhoz szállítaniuk.

Erdődy Gábor Antal egri püspök 1719. július 13-án jelenti a kancelláriának, hogy a 2884 darab bibliából álló szállítmány beérkezett a kassai jezsuita rendházba. A debreceniek azonban harminc bibliát állítólag kivettek a küldeményből.

Erdődy Gábor Antal egri püspök 1720. július 8-án terjeszti az uralkodó elé a „debreceni biblia” cenzúráját; két változatban (!) meglévő leveléhez mellékel egy összehasonlítást a Vulgata, a Senczi-Molnár-féle és a Komáromi—Csipkés féle biblia szövege között, továbbá egy összeállítást arról, hogy miben különbözik a „debreceni biblia” Károlyi Gáspár bibliájától és a Mojl-

nár Albert féle bibliától. Levele 6. oldalán egy oldalon a blaszfémia, a herezis, a butaság és a lázadás vádját emeli a „debreceni biblia” ellen.

Debrecen városa 1720. július 18-án védekezik az uralkodónál a cenzori összehasonlítások ellen, s kéri, hogy vallása szabad gyakorlásához szükséges bibliáit az uralkodó adassa ki, illetve ha aggályai volnának, hallgassa meg a cenzorokkal szemben a város védekezését is.

Debrecen városa 1720. július 29-e előtt nyilatkozatot ad ki arról, hogy a keresztelési parancsnak a „debreceni biblia”-ban kifogásolt „ad nomen” fordítása „in nomine” helyett nem a keresztelési szertartáson való változtatás céljából készült új fordítás, hanem egyszerűen nyomdahiba, és kötelezi magát a kijavítására.

Az uralkodó 1720. július 29-én kelt rendelete Erdődy Gábor Antal egri püspökhöz, amelyben megparancsolja a debreceni biblia kiszolgáltatását azzal, hogy a keresztelési formulát a debreceniek javítsák ki.

Három darab 1720. július 29-éről keltezett kötelezvény-fogalmazvány a debreceniek részére, amelyben minden vagyonuk elvesztésének a terhe mellett kellett volna kötelezniük magukat a bibliákban kívánt javítások keresztültvitelére.

Debrecen városa nem írja alá ezt a kötelezvényt, tehát nem kapja meg a bibliáit.

Debrecen városa 1723. május 31-én újra kéri az uralkodótól bibliáinak kiadását.

A miniszteriális konferencia 1723. június 11-én javasolja a „debreceni bibliák” kiadását, s az uralkodó ehhez hozzá is járul.

Az uralkodó 1723. június 23-án kelt rendelete Erdődy Gábor Antal egri püspökhöz, hogy feltétel nélkül adja ki a 2884 bibliát Debrecen városának, mert a keresztelési formula kifogásolt alakja csak sajtóhiba.

Ugyanazt a rendeletet kiadhatja a szepesi kamarának is a szükséges változtatással^{28a}.

Ugyancsak Szimonidesz mutat rá arra, hogy a „debreceni biblia” ügye nem „partikuláris” ügy, s nem temethető el se a katolikus, se a református egyháztörténetbe, hanem a magyar szellemtörténet egyik legfontosabb fordulópontja, mert a pozsonyi cenzori hivatal felállítása, s az egész magyarországi cenzúra rendszeresítése ezzel az ügygel függ össze.^{28b}

A XVII. századi „véres ellenreformáció” hazai szimbólumának a protestáns lelkészek gályarabságát szoktuk tekinteni. Az 1711–1781. közötti hetven esztendő „babiloni fogság”, az ún. „vértelen ellenreformáció” szimbólumának joggal tehetjük meg Komáromi Csipkés György bibliafordításának sorsát.

Ennek a legelső okirati bizonyítéka a fentebbi akták tetejére helyezett irat, amelynek formailag semmi köze sincsen az ügghöz: a katolikus rendeknek egy keltezetlen beadványáról készült másolat ez, amely az „ország békéje érdekében olyan elnyomását és eltiltását kívánja a protestantizmusnak, amilyen 1550-ben lebegett I. Ferdinánd szeme előtt^{29c}.”

A másik bizonyíték maga a bibliacenzúra irata. A fentebb említett példányon kívül megtaláljuk egy (hiányos) másolatát a budapesti Egyetemi Könyvtárban, az ún. *Kaprinai-féle* gyűjteményben²⁷. (Kaprinairól később még ejtünk szót.) Az Országos Széchényi Könyvtár is őrzi egy másolatát, *Jankowich* Miklós gyűjtéséből²⁸. Az alapirat maga megérne egy tanulmányt, (bár a ráfordítandó mérhetetlen munkával kár lenne értékét emelni) — ugyanis az „összes” eltérést képtelenség lett volna kiemelni, a meglévők közül pedig meglehetősen szűrőpróbaszerűen —, és általában következetlenül idéz. Megfogalmazása hűvös tudományos tárgyilagosságot sugall. A Vulgata, Károlyi

(Szeneci kiadását) és Komáromi Csipkés szövegét veti egybe, esetenként rövid megjegyzést téve rá. Az eltérés irányával sehol nem foglalkozik: jobb, vagy rosszabb, szentebb vagy „profánabb” lett-e a szöveg, nem érdekli. Eltér. — Hogy a Vulgátát protestáns bibliával nehéz egybevetni? — „A debreceni biblia cenzorai egyszerű cinizmussal összevetették a magyar fordítást a latin Vulgátával, s a többi fordítással sem azért hasonlították össze, hogy megállapítsák, melyik a jobb, hanem egyszerűen jegyzékbe vették a különbségeiket, és ezek értékelése nélkül háborodtak fel a fordítások eltérésén^{29d}.”

De még ha lettek volna is illúzióink a cenzúra objektív voltát illetően, Erdődy „térdénállva kéri az uralkodót, hogy égettesse el Komáromi Csipkés György új bibliáját, mert új szektaképződés magvait hordja magában, s mert ily sok és ily nagy istentelenségek találhatók benne, azért pedig, mert néhány példányt máris szétosztogattak belőle, érdemük szerint s mások elretentésére is büntettesse meg a debreceniek^{29e}.” Akik eddig 28. 682 magyar forintot fizettek már ki a zár alatt lévő könyvekért^{30a}. A végső elszámolás szerint a teljes összeg harmincháromezer forintok fölé szalad: egy debreceni palotásor építésének az összegére^{30b}. Nagy összeg: de *Tótfalusi Kis* Miklós maga munkája nyomán ennél nagyobb összeggel tért haza 1689-ben^{30c}.

Az uralkodó végül mégiscsak Debrecen javára döntött, levelet íratva a kassai kamara adminisztrátorának, báró *Mednyánszky* Pálnak: „kegyelmesen de erősen hagyjuk, parancsoljuk, hogy vévén levelünket, és megértvén parancsolatunkat és akaratunkat, azt mindjárt megteljesíteni — elvévén elsőben a megírt reverzalist —, és a megírt bibliákat a debreceni magistrátusnak haladék nélkül megadatni tudjad és tartozzál. Ebben cselekeszed a mi valóságos és kegyelmes akaratunkat. Adatott a mi kastélyunkban Lakszemburgban, júniusnak 29. napján, 1723. esztendőben.”^{30c}

A báró úgy ítélhette, hogy Eger csak közelebb van, mint Bécs: a bibliák maradtak. (Esetleg udvariasan közölték vele a jezsuiták: ők csak a püspök utasításának engedhetnek.)

A Bibliák további sorsáról

mozaikkockáink vannak csupán. Összegyűjtésükkel és közreadásukkal a további kutatást szeretnénk segíteni. 1739-ben és 1741-ben beadványban könyörögnek a debreceniek Mária Terézia felséges színe előtt Bibliáikért — hiába^{31c}.

Bahil Mátyás, eperjesi evangélikus prédikátor 1747-ben tud olyan szóbeszédre, amely szerint a Bibliákat megégették, de — folytatja — most legutóbb olyan hírt kapott, hogy „egy nedves pincébe beszörva, szétrágva és használhatatlanná rohadva hevernek^{32f}.”

Bod Péter 1748-ban kiadott könyve Erdődy Gábor püspöknek az uralkodó rendeletével történt szembezárással fejezi be tudósítását — szelíd, múltidős búcsúzással zárva elbeszélését: „Ez a biblia igen nagy vigyázással, vétek nélkül, szép betűkkel, jó papirosra volt nyomtatva^{33d}.”

Az 1751-ben kiadott bázeli Biblia *Bahil* Mátyás tudósítását közli^{33g}.

1781-ben a II. Józsefhez írt közös protestáns felterjesztésben olvassuk először a megrendítő hírt: „magát a szent bibliát is magának Isten igéjének leplezetlen megvetésével az egri piacon rakásra hordatta, és néhány évvel ezelőtt állítólag máglyán megégették^{36c}.”

1789-ben a debreceni reformata eklézsiának jegyzőkönyvébe ezt jegyezte fel *Benedek* Mihály: „néhány része azon bibliáknak hazánkba egyszer másszor bé is

531. lapok. a 316; b 335; c 515. 1. — 12. *Harsányi István*: A magyar Biblia Budapest, 1927. 146. 1. a 79. 1. — 13. *Herepei János* (cikkek) Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmak történetéhez, III. k. Bpest—Szeged, 1971. a 176. 1. — 14. *Illésy János*: Komáromi Csipkés György bibliája. Magyar Könyvszemle, 1889, 136—146. 1. — 15. *Jankowich Miklós*: Biblia, tudnivalók a szentírás külön és eredeti magyar fordításainak öt példái. Pest, 1834. (kl. a pesti „Egyházi Folyóirat IV. füzetéből). — 16. *Károlyi Gáspár* (ford.) Biblia, azaz... Amsterdam, nyomtatta Janssonius János, 1645. — 17. *Kiszei Péter*: Ustökös csillag, avagy... Gönc, 1682, 116 lap. Új kiadása: 1910. — 18. *Komáromi Csipkés György*: Magyar Biblia, avagy... 1685, 1388+106 lap. — 19. *Komáromi Csipkés György*: Igaz Hit, azaz oly CCXLI. magyar prédikációk... RMK. I. 1042. Szeben, 1666. 800 lap, + 17, + 7 szílan levél. a 17. szílan levél; b 7. szílan levél; c 2. szílan levél; d 12. lap. — 20. *Komáromi Csipkés György*: Pápastáság újsága, azaz... Kolozsvár, 1670. RMK I. 1115. — 21. *Musnai László*: A vizsolyi biblia és Komáromi Csipkés György bibliája. Károlyi emlékkönyv. Bpest, 1940, 141—157. 1. a 141—142; b 145; c 153. — 22. *Páskándi Géza*: A templom romjainál? Az új bibliafordításról. Új Tükör, 1977. március 27; XIV. évf. 13. szám, 16—17. lapok. 23. *Szabó Géza*: A magyar református ortodoxia. A XVII. század teológiai irodalma. Budapest, 1943. 148. 1. — 24. *Szabó Lajos*: Kassai káivinista krónika 1644—1944. Kassa, 1944. 304. 1. a 24. lap. — 25. *Szathmári István*: Mit mutatnak Komáromi Csipkés Györgynek a Károlyi-

biblián végzett helyesírási és nyelvi módosításai? Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae; sectio ethnografica et linguistica, 1966. 63—68; és külön is: a Nyelvészeti dolgozatok 64. füzeteként. a 63; b 67; c 68; d 64. — 26. *Szathmári István*: Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk. Budapest, 1968, 453. 1. a 275; b 276. — 27. *Széli Farkas*: Újabb adalékok Komáromi Csipkés György bibliájához. Magyar Könyvszemle, 1890. 136—145. 1. a 138. — 28. *Szimonidesz Lajos*: A „Debreceni Biblia” sorsa. Magyar Könyvszemle, 1940. 236—241. 1. a 238—240; b 238. 1. — 29. *Szimonidesz Lajos*: A „debreceni biblia” viszontagságai és elnyomása. Egyháztörténet III. évf. 1945. 65—91. 1. a 91; b 78—81; c 68; e 80; f 88; g 88; h 91. — 30. *Szinnyei Gerzson*: Adalék Komáromi Csipkés György életéhez és működéséhez. Magyar Prot. Egyházi és Isk. Figyelmező, 1875. 77—82. 1. a 82. — 31. *Thuri Ettele* (szerk) Iskolatörténeti Adattár, II. Pápa, 1908. Komáromi Abrahamides István komáromi iskolamester KCSGY. részére kiadott bizonyítványa. a 467. lapon. — 32. *Thuri Ettele*: A dunántúli ref. egyházkerület története. Pápa, 1908 507. 1. — 33. *Tóth Ferenc*: ... Protestáns eklézsiák története, Komárom. 1808. 464. 1. — 34. *Tóth Ferenc*: ... Túl a tiszai... püspökök élete. Győr, 1812. 268. lap. a 140; b 140; c 140—141. — 35. *Tóth Sámuel*: Adalékok a tiszántúli ref. egyházkerület történetéhez. Debrecen. 1894. a 43. 1. b 77. 1. — 36. *Zoltai Lajos*: A debreceni biblia költségei. Adalékok Komáromi Cs. György bibliája történetéhez. Debreceni Protestáns Lap, 1906, 262—263, 294—295, 313—315. 1. a 295.

A közös keresztény hagyomány orthodox értelmezése

A korunk keresztény világában végbemenő, lassú integrálódási folyamat egyik legérdekesebb és sokat vitatott problémája a keresztény hagyomány kérdése. Ez természetesen magától értetődő, ha meggondoljuk, hogy az egyházak egyes tanításainak gyökerei a Hagymányba kapaszkodnak, s így a tanítások egybevétele és eredetük kutatása folyamán szükségképpen el kellett jutni a Hagymányhoz, mint forráshoz, s azt újra szemügyre kellett venni, értelmezni és megfogalmazni.

Amikor a Hagymány orthodox értelmezésének az ismertetése során olykor utalunk a nyugati felfogásokra, úgy az kizárólag azzal a céllal történik, hogy az orthodox felfogás jobban érthetővé váljék.

Maga a hagyomány szó: görögül *paradoszisz*, a *paradidomi* igéből képződött, mely ige azt jelenti, hogy: átadni, főnévként pedig az átadást, tehát az átadás folyamatának cselekményét, de jelenti az átadott dolgot, jelen esetben a tanítást is. Az Újszövetség könyveiben a hagyomány szó szinte mindig ez utóbbi jelentésben áll. Ebben az értelemben használja Szt. Pál apostol, amikor inti a thesszalónikaiakat, hogy tartsák meg a hagyományokat, amelyekre akár szóban, akár írásban tanította őket (2Thessz 2, 15), és dicséri a korintusbelieket, mert tartják a hagyományokat, amiképpen meghagyta nekik (1Kor 11, 2). Ilyen értelemben használják a szót az egyháztanítók is. A Hagymányról szólva, ebben az értelemben használjuk mi is e szót.

Meg kell különböztetni a legrégebb, az ún. Apostoli Hagymányt, a későbbi ún. egyházi, avagy szentatyai hagyománytól, amely javarészt az egyházi élet istentiszteleti és kanonikus rendjét foglalja magában.

Tárgyunkat most az egyetemes apostoli hagyomány képezi, illetve az a tanítás, amelyet az apostolok hirdettek és az Egyetemes Egyháznak megőrzésre átadtak.

A kereszténység három nagy ága között nem merült fel és nem is merülhet fel vita akörül, hogy Krisztus Urunk csak élőszóval tanított, és hogy apostolainak is csak azt hagyta meg, hogy elmenvén „tegyenek tanítványokká” minden népeket, kereszteljék meg őket az Atyának és Fiúnak és Szent Léleknek nevében, és „tanítsák” őket, hogy megtartsák mindazt, amit Ő parancsolt nekik (Mt. 28, 19—20). Így tehát az apostolok is — az Úr személyes példája és útmutatása nyomán — egy ideig csak élőszóval hirdették az Evangéliumot, mindaddig, amíg szükség nem mutatkozott arra, hogy íráshoz folyamodjanak. Az evangéliumi igazságok írás-

ba foglalásának módjára nézve Lukács evangéliumának bevezető részéből értesülünk: „Mivel sokan megkísérelték írásba foglalni azoknak az eseményeknek elbeszélését, amelyek köztünk végbementek, amint »ránk hagyták« azok, akik kezdetből fogva szemtanúi és szolgái voltak az Igének, jónak láttam én is...” (Lk. 1, 1—4). Arról pedig, hogy az írott evangéliumok mégsem foglalják magukba mindazokat az eseményeket, „amelyek köztünk végbementek”, János evangéliumának epilógusa tanúskodik: „De vannak sok egyebek is, amiket Jézus cselekedett s amiket, ha egyenként megírnának, azt gondolom, hogy maga a világ sem foghatná be a könyveket, amelyeket írnának” (Jn. 21, 24).

Ezek szerint, a közvetlenül Jézus mennybemenetelét követő évek tekintetében csak szóbeli hagyományról beszélhetünk, majd ezután — az első apostoli levelek és a régebbi keleti evangéliumok megírása után — íratlan és írott hagyományról. A kettő akkor még nem különült el egymástól annyira, hogy az Írás és Hagymány külön fogalmakká kristályosodtak volna ki, hanem mindkettő a Hagymánynak egy-egy megjelenési formáját jelentette.

Az Írás és a Hagymány fokozatos szétválása az újszövetségi kánon kialakulásával kezdődhetett meg a II. sz. vége felé. És ugyanakor kezdett eltérni egymástól, eleinte csak észrevétlenül, a keleti és a nyugati kereszténység felfogása is magáról a Hagymányról. Ennek végső eredménye később az lett, hogy míg a keleti egyház felfogásában a Hagymány továbbra is szervesen harmonikus egységben maradt a Szentírással, történelmi, dogmatikai, exegetikai, liturgikus és kegyességi háttérrel biztosítva számára, addig a római egyház a tridenti zsinaton élesen elhatárolta őket egymástól, oly annyira, hogy a kinyilatkoztatásnak két egymástól független forrásáról kezdett tanítani. Ehhez járult még az is, hogy míg Keleten az írott és íratlan Hagymány letéteményese és interpretálója az egész egyház volt és maradt, a maga teljességében, pléromájában, addig Nyugaton ezt a feladatot az episzkopátus, majd a továbbiak során egyedül a római pápa vállalta magára. Így a Hagymány Nyugaton egyre inkább különvált, függetlenítette magát a Szentírástól, amelyet — ellentétben a keleti gyakorlattal — amúgy is csak latinul lehetett olvasni, illetve hallani, s így a meg nem értés folytán is, a különválasztott Hagymánnyal szemben háttérbe szorult. A Szentírás alól kiszabadult nyugati Hagymányba ezért fokozatosan olyan elemek is

vegyültek, amelyek nem hogy alátámasztásul, magyarázatul szolgáltak volna a Szentírás tanításának, hanem éppenséggel ellentétben álltak vele. (Pl. Filioque, Purgatorium stb.) Mindezek után könnyen érthető, hogy a középkori Róma hibáitól szabadulni akaró Reformáció hátat fordított a hibák forrásának, az állandóan és tendenciózusan „fejlődő” Hagyománynak, és a „sola Scriptura” álláspontjára helyezkedett. És nemcsak érthető, hanem — különösen a keleti kereszténység szemszögéből nézve — dicsérendő is az a lépése, amellyel — megérteni akarván a Hagyományt sértelesen maradt részét — mindenütt lefordította a Szentírást a hívek anyanyelvére. Itt meg kell említeni azt az érdekességet, hogy a Reformáció, noha eredetileg teljes egészében elvetette a Hagyományt, a Szentírás újszövetségi kánonját mégis úgy fogadta el, ahogyan azt a Hagyomány határozta meg. [A Szentírás kánonját adja a Karthagénai zsinat (419). I. Ince pápa (402—417) az Ószövetség könyveit felosztja kanonikus és deuterokanonikus könyvekre. A trullósi zsinat 2. Kánonjával jóváhagyja a Karthagénai zsinat szentírás kánonját.]

A Hagyomány kérdésében az orthodox teológusok kezdettől fogva az Úr igéjét tartották szem előtt: „Mindent nékem adott át az Én Atyám, és senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya; az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú, és akinek a Fiú akarja megjelenteni” (Mt. 11, 27). Így Nagy szent. Athanasziosz (373) alexandriai püspök egyik levelében (ad Serapionem) kifejti, hogy „az egyetemes egyház eredeti Hagyományát, tanítását és hitét az Úr adta át, az apostolok hirdették és az atyák őrizték meg.” Ebben a meghatározásban kifejezésre jut, hogy a Hagyomány isteni eredetű, s az emberek elfogadják, őrzik és terjesztik azt, mint az élet és a tanítás olyan összetételét, amelynek van kezdete és folytatása. Történelmi okok folytán, a Hagyomány elemei közül ezek kaptak nagyobb hangsúlyt: a) az Istenember Jézus Krisztus élete és szóbeli tanítása; b) ennek az életnek és tanításnak folytatása az apostolok és az egyház többi tagjai életében, valamint a krisztusi igék szóbeli továbbadásában; c) Krisztus életének és igéinek írásban való rögzítése és terjesztése; d) Krisztus életének és tanításának magyarázata és követése az egyházban és az egyház által, magától a kezdettől fogva az utolsó időkig.

Lerinumi Vincentius (V. sz.) az igaz, hamisítatlan Hagyományt így határozta meg: „Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est”. (I. Comm.) Vagyis a Hagyomány ismertetőjelei: az általánosság (universitas), a régiség (antiquitas) és az egyetemes egyetértés (consensus).

Tertullianus szerint a Hagyományt az egyházak az apostoloktól vették, az apostolok Jézus Krisztustól. Jézus Krisztus pedig Istentől.

A Hagyomány és a Kinyilatkoztatás kapcsolata még jobban kiviláglik Údvözítőnk főpapi imájának szavaiból: „... ama beszédeket, amelyeket nékem adtál, őnekik adtam; és ők befogadták, és igazán megismerték, hogy én Tőled jöttem ki, és elhitték, hogy Te küldtél engem” (Jn. 17, 8). Az Orthodoxia meg van győződve arról, hogy az apostolok csak azt hirdették, illetve adták át megőrzésre az Egyháznak, amit az Úrtól vettek.

Mindezekre való hagyatkozással eredezteti az Orthodoxia a Hagyományt a Kinyilatkoztatásból, s egyúttal a Hagyományt illető állásfoglalását is adja. Ennek az állásfoglalásának köszönheti az Orthodoxia azt, hogy az isteni eredetű Hagyományban nem keveredtek olyan doktrínák, amelyeket sem Krisztus nem tanított, sem az apostolok nem hirdettek, sem kezdettől fogva mindenki és mindenütt el nem fogadott. Mint ennek nyugati ellenkezőjére utalni lehet itt pl. a Filioque dog-

májára (amely nemcsak újkeletű aránylag, hanem ütközik is a Jn. 15, 26-ba), továbbá a Purgatoriumra, a pápa infallibilitására, valamint Szűz Mária szeplőtelen fogantatására és testi mennybemenetelére, hogy csak a fontosabbakat említsem.

A nyugati egyházban nagy hangsúlyt kapott az a kérdés, hogy a Hagyomány egyetlen egy-e, avagy inkább hagyományokról kell-e beszélni? Szt. Pál apostol uganis a már fentebb idézett helyeken (2Thessz 2, 15 és 1Kor 11, 2) és más helyeken is a szót többes számban használja, s az ugyancsak már említett tridentinai zsinat is sok „nem írt” hagyományról tesz említést. Szt. Vazul pedig a „Szent Lélekről” szóló könyvének 27. fejezetében, ahol az apostoli hagyományokról szólva azt írja, hogy nem volna elég egy nap, ha fel akarnánk sorolni az Egyháznak mindazon titkait, amelyek az Írásban nincsenek kifejtve. E sok hagyomány egységét nemcsak a Kinyilatkoztatásból vett közös eredet adja, hanem az apostoli igehirdetés tartalmi egysége is, amelynek célja az volt, hogy azok, akikhez fordul, elhiggyék, hogy Jézus a Krisztus az Istennek Fia, és hogy ezt híven életük legyen az Ő nevében (Jn. 20, 31). Amiként az Ő- és Újszövetség tartalmilag különböző könyveit alkotják az egy Bibliát, úgy a különböző hagyományok is együttesen alkotják a Hagyományt.

Keleten az Írás és a Hagyomány éles elválasztására, különösen pedig az utóbbi elvetésére sohasem került sor. A Szentírás mindenütt a nép nyelvén talált utat az emberek szívéhez és tudatához, tehát nem szorult hátterbe a Hagyománnyal szemben, hanem a kétféle összhangban maradt, mint az újszövetségi könyvek keletkezése idején. Orthodox nézet szerint az Írás teljessége és befejezettsége csak az egyházban, az apostoli Hagyomány fényében ragadható meg, hiszen a Hagyomány határozta meg az Írás kánonját, s a Hagyomány őrizője az Egyház.

Az Újszövetség megírása után, egyéb hagyományanyag is folyamatosan szintén írottá vált, ezzel éppúgy tárgya lehet a történeti, irodalmi szövegvizsgálat, paleográfiai és egyéb kutatásoknak, mint a Szentírás. Ezt a hagyomány-anyagot megtaláljuk: a) a legrégebb, autentikus írásmagyarázatokban; b) az ősi hitvallásokban; c) az istentiszteleti textusokban és kultikus cselekményekben; d) az egyetemes és egyéb zsinatok határozataiban; e) az egyházatyák egyetértő véleményében (consensus patrum); f) az ikonográfiában.

Vizsgáljuk meg ezeket közelebbről.

a) A Szentírás és a Hagyomány szoros kapcsolatáról már volt szó, az újszövetségi kánon kialakulása kapcsán. Már akkor is kitért tehát a Hagyomány megbízhatósága és egyértelműsége, amikor elválasztotta az isteni ihletettségu apostoli műveket a hamisítványoktól, apokrifoktól. (Itt meg kell jegyezni, hogy a keleti kereszténység nehezen ismerte el a Jelenségek Könyvének kanonikus voltát. Valószínű, hogy nem a mű eredete volt az, ami kételyeket támasztott, hanem a mű felettébb homályos jellege, ószövetségi tónusa. És bár az Apokalypszis végül is bekerült a keleti egyház újszövetségi könyvei közé, az orthodoxia mindmáig tartózkodik liturgikus alkalmazásától.) Az Orthodox Egyház az Írás és a Hagyomány szoros összefüggését az írásmagyarázat terén is érvényesülni engedi, sőt egyesesen ragaszkodik hozzá. Ugyanis exegetikai munkájában — ismerve és értékelve ugyan az újabb írásmagyarázati irányzatokat is — szigorúan a keresztény ókor klasszikus és autentikus exegetáinak a véleményét tartja szem előtt, akiknek műveiben kristályosodott ki az őskeresztény szentírásstudomány. Az orthodox teológia felfogása szerint, a Szentírást nem lehet jobban és helyesebben magyarázni, mint ahogyan azt az egyetemes keresztény szellemóriásai tették, akik

egyébként sok évszázaddal közelebb is voltak az apostolok korához, és még annak légkörében éltek, gondolkodtak, imádkoztak és munkálkodtak. Az egyházatyáknak ez az exegetikai munkássága — mint a Szentírásal egybefonódott és annak magyarázatát tartalmazó Hagyomány része — felbecsülhetetlen szolgálatot tett az egyháznak az ókori eretnekségekkel folytatott küzdelmeiben. Az eretnekségek is ugyanannak a Szentírásnak az alapjára építették fel a maguk tanításait, azonban azok alátámasztására nem tudták produkálni az egyházatyák írásmagyarázó hagyományát. Így az csak az orthodoxok fegyvere volt az eretnekségek elleni harcban. Mindezeket a momentumokat tartva szem előtt, az Orthodox Egyház ma is azt vallja, hogy a hamisítatlan Hagyomány fényében vizsgált Szentírás magában foglalja a keresztény igazságok teljességét. Ezekhez tehát nem az analízis, hanem a szintézis útján lehet eljutni.

b) Mint ismeretes, a keresztelés kezdettől fogva együttjárt a Szent Háromságba, illetve a Jézus Krisztus isteni voltába vetett hit megvallásával (Ap. Csel 8, 37). Így tehát még az újszövetségi könyvek megírása előtt ki kellett alakulnia valamilyen hitvallási formulának, amelynek elmondása bizonyoságul szolgált a megkeresztelkedni óhajtó személy hitéről.

Legrégibb ilyen „regula fidei”, amely ránk maradt, az ún. Apostoli Hitvallás. Erről nem kétséges ugyan, hogy nem az apostolok eredeti munkája (hiszen akkor kezdettől fogva az Újszövetség iratai közt lett volna), mégis szélesen elterjedt az egyetemes keresztény egyházban, s Nyugaton mind a római katolikusok, mind pedig a protestánsok ma is használják.

Keleten ezt a hitvallást teljes mértékben kiszorította a Nicea-konstantinápolyi Hitvallás, amelynek eredete már teljes bizonyossággal állapítható meg, ugyanis nagyobb részét a 325. évi I. (niceai) egyetemes zsinat állította össze, s azt a 381. évi II. (konstantinápolyi) egyetemes zsinat egészítette ki. Ez a hitvallás már teljesebb összefoglalása és bővebb kifejtése a keresztény hitigazságoknak. Ügyszólván az összes lényeges hittételeket tartalmazza. Itt meg kell emlékezni arról, hogy az eredeti Nicea-konstantinápolyi Hitvallás a Szent Lélek eredetét illetően szösz szerint a Jn. 15, 26-hoz igazodik, kijelentve, hogy a Szent Lélek az Atyától ered. Az Orthodox Egyház a hitvallást ebben az eredeti formájában használja. Későbbi toldalék a Nyugaton bevezetett „Filioque” kitétel, mely szerint a Szent Lélek „ex Patre Filioque procedit”. Ezt a toldalékot a nyugati egyház a késői arianizmus elleni védekezésében közben illesztette a hitvallásba, először Hispániában a VI. sz. folyamán, majd Rómában is a XI. sz. kezdetén. Nemsokára azután közhasználatúvá lett az egész keresztény Nyugaton, elősegítve az amúgy is kirobbanni készülő egyházszakadást.

A harmadik, egyetemes jellegű hitvallás az ún. „Quicumque”, amelyet régebben Nagy szt. Athanasziosz alexandriai püspöknek tulajdonítottak, de amelynek mind belső, mind külső kritériumai későbbi eredetre utalnak. Nyugaton a Filioque pótlólag ebbe a hitvallásba is bekerült.

Meg kell emlékeznünk még egy igen terjedelmes hitvallásról, amely minden valószínűség szerint nagy krisztológiai harcok után keletkezett, s amelyet az Orthodox Egyházban a püspökjelölt olvas fel közvetlenül felszentelése előtt.

Orthodox hit szerint: az Egyház a Szent Hagyományból a Szentírás formájában fejezte ki az isteni kinyilatkoztatást, s ugyanúgy kifejezte azt a hitvallások formájában is az egyház dogmatikai hagyományában.

c) Ismeretes, hogy mind a római katolikus, mind az orthodox teológiai felfogás szerint, a Szentírás és a

Hagyomány közötti viszonyt az egyház határozza meg, amelyre az Úr bízta rá az Ő tanításának őrzését és hirdetését. Ezt a feladatát azonban a két egyház különböző módon teljesíti. Mert míg a római egyház az írásmagyarázat helyességének a megállapítását és a hitigazságok őrzését és hirdetését a maga juriszdkciós autoritására, végső soron a pápára alapítja, addig az orthodox egyház ebben a kérdésben sem a maga ilyen jellegű tekintélyéből indul ki, hanem az egész egyház népességének, pléromájának kegyességi életéből, amely leginkább az istentiszteletben nyilvánul meg. Az orthodox teológia azon a nézeten van, hogy a hit, a kegyesség, a kinyilatkoztatott igazság letéteményesei és őrei nem a püspökök, vagy patriarchák egyedül, sőt még az egyetemes zsinatok sem, hanem az egész hívő nép — mint Krisztus teste — a maga összességében. Ezért az apostoli hagyomány átadására, terjesztésére nézve, az orthodox egyházban a hierarchia szerepe nem merül ki az ige hirdetésben, hanem arra is kiterjed, hogy az istentiszteletek, a szentségek útján, általa árad a hívek felé a kegyességi élet teljessége. Az orthodox egyház liturgikus élete feltárja a hívő tömegek előtt az apostoli hagyomány egész gazdagságát, amelyet ezért az orthodox teológia nem is annyira hittanításai, mint inkább kegyességi, istentiszteleti, doxológikus szemszögből vizsgál. Az egyház liturgikus élete tehát magában foglalja azt az örök misztériumot, amelyet az Evangélium hirdet és a hitvallás tanít. Erre utalnak többek közt Pál apostol igéi is: „Mert valahányszor eszitek ezt a kenyeret és isszátok ezt a poharat, az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljő” (1Kor 11, 26). Az orthodox egyház mégis tág teret biztosít istentiszteletének a Szentírásnak, mind az Ó-, mind az Újszövetségnek (így pl. egy év leforgása alatt felolvasásra kerül az istentiszteletek keretében — az Apokalypszis kivételével — az egész Újszövetség, hetenként pedig a Zsoltárok Könyve), ugyanakkor pedig hihetetlenül gazdag egyházi költészete, hymnológiája, mint a Hagyomány kvintesszenciája, történelmi, exegetikus háttérként szolgál a Szentírás tökéleesebb megértéséhez. Nem hiába állapította meg egy nyugati, protestáns teológus, hogy az orthodox egyházi költészet olyan gazdag és dogmatikailag annyira telített, hogy ha ennek az egyháznak minden hitirata elveszne, egyedül a költészetéből lehetne rekonstruálni egész hittanítását. A fentieket összegezve, az orthodox egyház liturgiája hűségesen őrzi és sokféleképpen tárja fel az apostoli hagyomány Istentől átvett igazságait, és nemcsak „celebrál” és dicsőíti az Istent, hanem ezáltal is evangelizál, tanít, lelki életre vezeti a híveket.

d) A Hagyomány nagy részét írásba fektetve találjuk az egyetemes és helyi zsinatok határozataiban, kánonjaiban, valamint az egyházatyák kánonjaiban. (A helyi zsinatok és az egyházatyák kánonjait az orthodox egyház akkor fogadja el általános érvényűeknek, ha valamely egyetemes zsinat is olyanoknak fogadta el.) Olvasva az egyetemes zsinatok iratait, csodálattal kell adóznunk a zsinati atyáknak, akik minden esetben tüzetes vizsgálatnak vetették alá a zsinati kimondandó dogmákat, kánonokat, határozatokat, és csak akkor fogadták el azokat, ha megfeleltek az apostoli hagyománynak és az egyetemes kereszténység köztudatának. Ez az egyetemes egyházi köztudat — amelyről egyre több szó esik a jelenkori orthodox teológiában — mint a Hagyomány legátfogóbb megnyilvánulása, olyan fontos tényező az orthodox egyház életének minden területén, hogy autoritás tekintetében felette áll az egyetemes zsinatnak is. Olyannyira, hogy valamely zsinat egyetemes jellege is attól függ, hogy az egyházi köztudat olyannak fogadja-e el. (Pl. a 449. évi efezusi „rablózsinatot” és az 1438—42. évi ferrara-florenci

„uniós” zsinatot az egyházi köztudat elvetette, holott mindkettőt „egyetemes” zsinatként hívták össze.) Ily módon nyilatkozik meg tehát az egyház teljessége, pleromája, mint Krisztus teste, Corpus Christi, amelynek egyedüli feje maga Jézus Krisztus, legmagasabb szervezeti formája pedig az egyetemes zsinat.

e) Az egyházatyák egyetértő véleménye (consensus patrum) azoknak a szentírási helyeknek a magyarázatában mutatkozik meg, amelyek dogmatikai igazságokat tartalmaznak, valamint az eredeti apostoli hagyomány megőrzésében. Természetesen, nem minden ökeresztény szerző egyházatyája is egyben. Az orthodox teológia azokat fogadja el egyházatyáknak, akik — Nagy szt. Vazul (Basileios) cezáriai püspök szavai szerint — az Írás szándékát követték (De Spiritu Sancto). Lerinumi Vincentius tanítása szerint pedig azok tekinthetők egyházatyáknak, akik hitben és egyetemes közösségben szentül, bölcsen és állhatatosan éltek és tanítottak, és mindenkor készek voltak Krisztusban és Krisztusért meghalni (I. Comm. 28). A legnagyobb egyházatyák mind Keleten, mind Nyugaton, a IV. században éltek. Az ő tanításaik azóta is zsinórmértékül szolgálnak az orthodox egyház hittanításához és kegyességi életéhez.

f) Az orthodox ikonográfia szintén a Szent Hagymányból veszi eredetét és erősen kapcsolódik a Kinyilatkoztatásnak más formákban nyert kifejezéseéhez: a Szentírásához, dogmatikai hagyományhoz, liturgikai hagyományhoz. Krisztus ikonja ugyanolyan tiszteletre méltó, akár a Szentírás, hiszen az ikonográfia szimbólumokban színekkel fejezi ki mindazt, amiről az Írás betűkkel ad írt. Nagy szt. Vazul így ír az ikonok használatáról: „Vallom az Isten Fiának testben való megjelenését, és Máriát az Úr Anyját, aki szülte Őt. Ugyanígy vallom a szent apostolokat, prófétákat és vértanúkat. Ikonjaitkat igen tisztelem és csókkal illetem, mivel mindezek az apostoloktól erednek, nem tiltottak, hanem ellenkezőleg, ikonok vannak összes templomainkban” (ad Julianum Apostatam).

Az ökeresztény egyházatyák írásaiban sok olyan elem is található, amely nem érinti ugyan az egyház dogmatikai tanítását, s így nem illeszthető a „regula fidei” kategóriájába, mégis ősrégi keresztény hagyományokat idéznek fel, amelyek közrejátszottak és közrejátszanak ma is a Krisztus szerint való élet, a bűnbánat gyakorlásában és a keresztény kegyesség kiteljesedésében. Ezeket a hagyomány-elemeket lehetne — megkülönböztetésül a Hagymánytól — többesszámban „hagyományoknak” nevezni. Az orthodox ezeket is tiszteletben tartja, természetesen csak amennyiben kongruensek az egyetemes Hagymánnyal. Ezek közt megemlíthetjük a következőket:

a) Didaché (II. sz.), amely említést tesz a szerdai és pénteki böjtről, továbbá a vasárnapról, mint a hét kiváltképp istentiszteleti napjáról, és az eucharisztia alkalmával mondott imádságokról.

Hippolytosz római püspök (II. sz.) idézi a püspök, pap- és diakónusszenteléskor mondott imákat.

Irineosz lyoni püspök (II. sz.) egyebek között beszél a Húsvétot megelőző böjtről, a Húsvét ünnepéről, valamint a térdeplés tilalmáról a Húsvét és Pünkösd közötti időszakban.

Origenész alexandriai teológus (II—III. sz.) tanúskodik az imádság közben végzett térdeplésről, a hitvallás mondásakor Kelet felé való fordulásról, a különböző keresztelési szertartásokról és az eucharisztia szertartásáról.

Nagy szt. Vazul cezáriai püspök (IV. sz.) az olyan cselekmények között, amelyek nem találhatók ugyan az Újszövetségben, azonban mégis ősi eredetűek és nagy jelentőségűek van a keresztények kegyességi életében, a következőket említi: a keresztvetést, az ima

közben Kelet felé való fordulást, az „epiklézist” (Szent Lélek lehívását az eucharisztianál), a kereszteléshez felhasználásra kerülő víz előzetes megáldást, a kereszteléskor szokásos ördögűzést (Sátán megtagadását) és a háromszoros bemelegítést. Ezen kívül idézi a kereszteléskor mondandó hitvallást is.

Augusztinusz hippói püspök (IV—V. sz.) említést tesz Krisztus szenvedéseinek, feltámadásának, mennybemenetelének és a Szent Lélek alászállásának megünnepléséről.

Aranyszájú szt. János konstantinápolyi püspök (IV—V. sz.) kifejti, hogy az írott és az íratlan apostoli tanítás teljes egészében autentikus és üdvösségre vezető.

Több egyházatyánál találunk utalásokat az újszövetségi kánonra, a csecsemő-keresztelésre, a szentségek számára, a szentek, az ikonok és a relikviák tiszteletére, Mária örökszüzességére és más hagyományi elemekre vonatkozóan.

Érdekesként lehet megemlíteni, hogy a Húsvét ünnepét a keleti egyház eredetileg mindig Niszán hó 14-én tartotta, függetlenül attól, hogy milyen napra esett. Csak a II. sz. második felében tért át a ma is érvényben levő, nyugati eredetű ünnepelési formára. Ugyancsak nyugatról vette át a keleti egyház a IV. sz. vége felé a Karácsony dec. 25-i megünneplését. Addig keleten a Karácsonyt együtt ünnepelték a Vízkereszttel (január 6.), mint ahogyan ma is együtt tartják a két ünnepet a post-chalcedoni, monofizita egyházak. Az orthodox egyház tizenkét nagy ünnepe közül négynek nem szorosán vett bibliai, hanem csak hagyományi alapja van: Szűz Mária születése (Kisboldogasszony, szept. 8.), Szűz Mária bevezetése a templomba (nov. 21.) és Szűz Mária elhunytja (Nagyboldogasszony, aug. 15.), valamint a Szent Kereszt felmagasztalása (szept. 14.). Ez utóbbi annak emlékét őrzi, hogy 326-ban kiásták a Golgothán Krisztus keresztjét. Megemlíthetjük még, hogy csak a hagyomány őrítte meg Mária szüleinek a nevét (Joakim és Anna). Végül meg kell jegyezni, hogy az orthodox egyház a Húsvétot nem sorolja a 12 nagy ünnep közé, hanem azok fölé emeli. Keleten a Húsvét: az „ünnepek ünnepe”.

Mindezek az Írásban nem foglalt jámbor szokások megléte és gyakorlása orthodox nézet szerint szükséges a kegyességi élethez és ezen keresztül az Írás igaz értelmének értelmes befogadásához.

Az eddig elmondottakat összegezve meg lehet állapítani, hogy orthodox értelmezés szerint a Hagymány nem a Kinyilatkoztatás ismerete, avagy ezen ismeretek sokasága, vagy egész teljessége, hanem a Kinyilatkoztatás megismerésének egyetlen módja. A Hagymány nem az Igazság, hanem az Igazság Lelkének a közlése, amely nélkül az Igazság nem ismerhető meg. „Senki sem mondhatja Úrnak Jézust, hanem csak a Szent Lélek által” (1Kor 12, 3). A Hagymány a Szent Lélek élete az Egyházban, s ez az élet Krisztus Teste minden tagjának lehetővé teszi, hogy meghallja, megismerje és elfogadja az Igazságot annak igaz (teljes) voltában, s nem csak az emberi értelemmel. A Hagymány független minden filozófiától, s mindentől, ami az „emberek rendelése szerint, a világ elemi tanításai szerint, és nem a Krisztus szerint való” (1Kor 2, 8). A Hagymány elválaszthatatlan a keresztény gnóziisztól: „Megismeritek az Igazságot, és az igazság szabadokká tesz titeket (Jn. 8, 32). Szent Lélek nélkül pedig sem az Igazság, sem a Kinyilatkoztatás szavai nem érthetők meg, mert csak „ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3, 17). Ez a szabadság Isten gyermekeinek a szabadsága, amely abban a bizodalomban fejeződik ki, amellyel azok fordulhatnak Istenhez, akik tudják, hogy Akit imádnak: az Atyát, szükséges, hogy lélekben és igazságban imádják (Jn. 4, 24).

Berki Zsárd

A szekularizáció és a szekularizmus

A szekularizációval és a szekularizmussal foglalkozó teológiai irodalom köre az elmúlt évtizedekben közismerten kiszélesedett. A szekularizáció és a szekularizmus jelenségével kapcsolatban sokféle meghatározás és többféle értékelés látott napvilágot annak következtében, hogy csaknem mindegyik szerző a jelenség más és más részletét tette szorosabb vizsgálat tárgyává. Magának a jelenségnek a meghatározása és teológiai értékelése korántsem egységes tehát. Ezt a helyzetet tovább bonyolítja bizonyos fogalmi tisztázatlanság. Ez utóbbi állítás jogosságáról való meggyőződéshez elegendő a rendelkezésre álló magyar nyelvű — az utóbbi másfél évtized alatt publikált —, idevonatkozó témájú cikkek, tanulmányok figyelmes elolvasása is.

Egészen konkrétan a „szekularizmus” és a „szekularizáció” szavak használatával kapcsolatosan felmerülő értelmezési nehézségekre gondolok. A szekularizmussal és a szekularizációval foglalkozó irodalom tanulmányozása közben azt tapasztaljuk, hogy bizonyos szerzők pontos különbséget tesznek e kettő között, míg mások (főleg az amerikaiak) nem. Azonban a különbségtétel sem egységes. Például *Ratschow* az RGG-ben különbséget tesz a kettő között úgy, hogy szekularizáció alatt azt a folyamatot érti, amely a szekularizmus állapotához vezet. Ettől az elgondolástól némiképp különbözik a *Gogartené*. Számára a szekularizmus a szekularizációnak nem egyenes következménye, hanem „elfajulása”.

A szekularizmus és a szekularizáció eléggé indokoltnak tűnő szétválasztását és nyelvi, valamint történeti szempontok alapján való alapos elemzését találjuk *Alan Richardson* skót teológus *Religion in Contemporary Debate* című könyvében¹. A szekuláris szó elemzésével kezdi vizsgálódását. A latin „saeculum” szó egy bizonyos korszakot jelentett, egy évszázadot vagy ennél többet (vö. az egyházi latinban: in saecula saeculorum), a „saecularis” pedig egy speciális korszakhoz való tartozást. Például hoz fel bizonyos szekuláris játékokat („secular games”), amelyeket megfelelő időközönként rendeztek meg, és amelyeken mindig sajátos énekeket („secular hymns”) énekeltek. Ezek a játékok ugyanis vallásos alkalmak voltak. A középkorban tették meg az első lépéseket afelé — mondja *Alan Richardson* —, hogy elkülönítsék a szekulárist a vallásos szférától. A szekuláris szó jelentése módosult: „a jelenlegi korszakhoz tartozó”-t kezdtek alatta érteni. Például megkülönböztették a „szekuláris klérust” a vallásostól (a vallásos vagy reguláris klérus tagjai rendjük szabályai szerint éltek). A továbbiakban a polgári érdekkör fokozatosan függetlenséget nyert az egyházi ellenőrzés alól. A reformáció korszaka után az élet sok területe autonómmá vált ebben az értelemben. A XIX. századra a szekuláris alatt azt az érdekkört értették, ahová az egyháznak vagy a keresztyén gondolkodásnak nincs joga vagy képzettsége behatolni (pl. a politikai és az üzleti élet, a tudományok stb.).

A szekularizmussal kapcsolatban úgy gondolja szerzőnk, hogy elég alapos ok a „szekuláris keresztyénség” kifejezés elkerülésére az e lehetőség, hogy ennek az elnevezésnek a hallatlan sokan a keresztyénségnek a *van Buren*-féle humanista indíttatású interpretációjára gondolnak². De mond egy ennél alaposabb érvet is. 1851-ben jelenik meg a szekularizmus szó először az általa vizsgált területen. Feltehetően *G. J. Holyoake* (1817—1906) nevéhez fűződik. Ő nevezte el ezzel a szóval saját filozófiai és etikai rendszerét, amelyben azt kereste, hogy hogyan lehet az életet berendezni és magyarázni Isten nélkül, a Biblia és a halál utáni életbe

vetett hit nélkül. Több angol városban szekuláris társaságot (Secular Societies) alapított. Bár a szekularizáció szociális ügyekben egyértelműen pozitív szerepet játszottak, elkeseredett vallásellenes propagandájuk és a keresztyénséggel szembeni gyűlöletük kellemetlen nyomokat hagyott az angol köztudatban. (Érdekes megjegyezni: a szekularisták mai követői nem használják ezt az elnevezést; humanistáknak hívják magukat.)

A mai angol szóhasználatban a szekularizmus szó általában azt a széleskörűen elterjedt gyakorlati irányt jelöli, amelyik nem vesz tudomást Istenről és semmilyen vallási kérdéstről, mert mindenestől evilági érdekek kötik le.

A szekularizációt — olvassuk *Alan Richardson* könyvének ide vonatkozó fejezetében — nem szabad összekeverni a gyakorlati szekularizmussal. Úgy véli, hogy a gyakorlati szekularizmus növekedésének megmagyarázásához az egyház saját kudarcai nagymértékben engedők. Ezek: az egyház egységének versengő felekezetre való bomlása, az egyháznak saját hatalmi helyzetéhez való ragaszkodása, a szociális változások iránti érzéketlensége, sok keresztyén intellektuális félénksége a tudományos, a történeti és a teológiai gondolkodásban végbemenő forradalommal szemben, felolvadásuk a visszahúzódtott közösség szervezeti és kegyességi életében. Mindezek alapvetően járultak hozzá a vallási és morális kérdésekkel kapcsolatos közömbösség növekedéséhez.

A szekularizáció folyamatát az ún. magas középkortól számítja szerzőnk, s azt tartja róla, hogy önmagában véve se nem jó, se nem rossz. Egyszerűen egy elkerülhetetlen folyamatot lát benne. A római birodalom pusztulása után az egyház kénytelen volt átvenni a civilizáció újraszervezésének kontrollját és így elkerülhetetlenül nagy politikai és gazdasági erők birtokába jutott. A hatalom gyakorlása azonban megromította az egyházat. A reneszánsz keresztyén humanizmusának ösztönzése következtében és a nacionalizmus hatására az európai ember „felnőtt”, és igyekezett megszabadulni a klerikális gyámságtól. Az élet különböző területeinek egymás után bekövetkező szekularizációja nem foglalja szükségszerűen magába a keresztyénség elvetését, bár ennek a veszélye az egyháznak önmaga megőrzésére való igyekezetében megnőtt.

A szekularizáció folyamatának teológiai értékelései nagyon különbözőek. Különösen is nyilvánvaló ez a különbözőség, ha a szekularizáció által felvetett kérdésekre adott válaszuk alapján vizsgáljuk e teológiai értékeléseket.

Először is a két véglelet említtem meg. A szekularizáció értékelésében teljesen negatív álláspontot foglal el például az RGG-vel kapcsolatban már említett *Ratschow*. A szekularizmus szerinte a világ embereinek abból a vélekedéséből ered, hogy a világot helyesen megismerhetik a vallások, egyházak és hittételek állításától függetlenül is. A szekularizálódásnak ebben az értelmezésében a pozitív interpretációnak nincs helye a teológia és az egyház részéről — mondja. Úgy látja, hogy a hit és az autonóm értelem világa közötti teljes szakítás ténye áll előttünk.

A másik véglelet — a pozitív interpretáció táborát — olyan ismert szerzők képviselik, mint például *Gogarten*, *Harvey Cox* és *Paul van Buren*. *Gogarten* a szekularizálódást pozitívan értelmezi, amikor azt a keresztyén hit — főképpen a reformáció — legitim és szükségszerű következményeként magyarázza. A szekularizálódás *Gogarten* számára az embernek a világ-

gal szembeni szabadságát jelenti. A hit nem áll ezzel ellentétben, hanem szabaddá tesz az ilyen értelemben vett világiasságra, arra, hogy az értelem a maga lehetőségeit felismerje. Gogarten megállapítása szerint tehát a szekularizáció a bibliai hit és a történelem érintkezésének legitím következménye. Ebből a megállapításból indul ki Harvey Cox³. A szekularizáció lényegét az ember gondolkodásának és nyelvének a vallás és a metafizikai kontroll alól való felszabadulásában látja. Az ember rádöbben, hogy egyedül van a világban és csak magát vádolhatja azért, amit a világgal tesz. Ezt a folyamatot szabadító folyamatként értékeli az amerikai teológus és rámutat ennek bibliai gyökereire. Ezek: a) a mágius természetelmélet megtörése, vagyis a természet teremtény voltának és használatba vehetőségének felismerése; b) az isteni jog elvetése az exodus eseménye során, Mózes ugyanis a felszentelt uralkodó elleni lázadásval, a szakrális politikai rendből a történelem változó eseményei közé vezeti a zsidókat; c) az értékek relativizálása a Sinai törvényadás által.

Paul van Buren az „evilági keresztyénség” (Secular Christianity) másik amerikai képviselője. Az evilági keresztyénség jelszava mögött a világi érdekek felé való teljes odafordulás programja húzódik. *Bonhoeffer* nyomán azt vallják ennek az iránynak a hívei, hogy a keresztyéneknek úgy kell a világban élniük, mint másokért való embereknek (men for others). Azonban e pozitív program ellenére vannak köztük olyanok, akik a hittel kapcsolatban tagadnak mindenféle transzcendens alapot. Maga van Buren a másvilági erőkkel és lényekkel kapcsolatban teljes agnoszticizmust hirdet: csak az emberek számítanak. Egyik bírálója megjegyzi, hogy az a történeti keresztyén hit, amelyet van Buren elvet, képes volt racionálisan is megindokolni, hogy miért fontosak az emberek⁴. Egyszerűen azért, mert Isten szereti őket. Van Buren pozitív krisztológiája ellenére megtagad bármilyen teológiai implikációt, világi evangéliumából semmit sem tudunk meg arról a Krisztusról, aki az Atyától jött.

A szekularizáció teológiai értékelése szélsőséges megnyilvánulásainak rövid ismertetése után most vizsgáljuk meg egy olyan teológus e kérdéssel kapcsolatos álláspontját, akire az árnyaltabb megítélés, a finomabb különbségtétel jellemző. Reinhold *Niebuhr* a szociális kérdésekkel kapcsolatban vallott bátor nézeteiről ismerjük elsősorban⁵. Azonban érdemes őt meghallgatnunk a szekularizáció kérdésével kapcsolatban is⁶.

A szekularizmust egyfelől az ember ön-elégültsége, önmagában bízása kifejezésének tekinti, másfelől azonban a keresztyénség profanizálódása visszahatásának. Fennáll a veszély — mondja Niebuhr —, hogy a keresztyénség hamisan azonosítja viszonylagos és részleges emberi meglátásait Isten bölcsességével és igazságával. Mindegyik teológia vétkes volt a profanitás bűnében, amelyik nem ismerte fel, hogy az Istenről szóló beszéd az örökkévalóról való beszéd az időhöz való viszonyulásban.

Még ennél is súlyosabb az a mulasztás, amelyik az igazságosság problémájával kapcsolatban terheli a történeti keresztyénséget. Természetesnek kell tartanunk, hogy azoknak, akik egy adott szociális rend igazságtalanságait a legjobban ismerték, mert szenvedtek miattuk, fel kellett venniük a cinikus szekularizmus attitűdjét az egyház azon célkitűzésével szemben, hogy a fennálló igazságtalan rendet Isten akaratának jelszavával szentesítse. A radikális proletariátus szekularizmusát például sohasem fogjuk megérteni, ha nem vesszük figyelembe, hogy ez milyen mértékben jelent visszahatást a keresztyénségnek a feudális társadalommal való túlságosan is bensőséges kapcsolatára. A protestantizmus sokszor azért volt hajlandó egy adott szo-

ciális rendet negatív is szentesíteni, mert úgy gondolta, hogy bármely adott rend jobb az anarchiánál és hogy a „status quo” megzavarása anarchiához vezetne.

Az ily módon profanizálódott keresztyénséggel szemben tehát a szekularizmus visszahatást, ítéletet jelent. Mi ebben a helyzetben az egyház teendője? Elsősorban annak felismerése, hogy bár az az evangélium, amelyet prédikálunk, egy olyan világot jelent ki számunkra, amelyik alapján és beteljesedésében meghaladja az emberi történelmet, ez mégsem von el bennünket a jelen történelemtől. Gyakran megkísérti a hívő keresztyéneket — mondja Niebuhr — az emberi egzisztencia bűnösségével kapcsolatos felismerésük, hogy megtagadják az igazságosságért való felelősségüket a világi ügyekben. A felelőtlenységnek ezt a kísértését keresztyén pesszimizmusnak nevezi. Az evangéliumot csak az az egyház prédikálhatja hitelesen, amelyik hordozza a benne és körülötte élő emberek közvetlen helyzetének terheit, amelyik erőfeszítéseket tesz a béke és az igazság elérésére a szeretet szellemében.

Az egyház akkor ismeri fel saját helyzetét és küldetését, ha tisztán látja, hogy ebben a világban él, vagyis, hogy felelősséget kell vállalnia e világ dolgaiban, az igazság és a béke kérdésében is. Az egyház helyzetének másik jellemzője, hogy bár ebben a világban él, mégsem e világból való, vagyis egy olyan üzenet van rábízva, amelyet neki kell elmondania a világnak. Ez a bűnbánat és a reménység üzenete. A bűnbánat az első kulcs az Isten országa ajtajához, ami az emberi gőg és önteltség feladását jelenti. Így szólhat a kétségben levőknek a reménység ígérete.

A család vagy a nemzet istenné tétele szükségszerűen kétségbeesésbe hajt. A humanisztikus hitvallásokat sem tartja elegendőnek Niebuhr. Csak a 90. szoltár Istenében való hit mentheti meg az embert attól a kétségbeeséstől, amelybe felszínes reményeiben való tragikus csalódásai hajtják.

Az élet beteljesedése keresztyén hitünk szerint csak Isten kegyelme által lehetséges. A végső kérdés Niebuhr szerint nem az, hogy vajon az életnek van-e értelme (kell hogy legyen, különben senki sem élhetne), hanem, hogy ez az értelem tragikus-e vagy sem. A keresztyénség olyan hit, amelyik a tragédián át a tragédián túlra visz bennünket, a keresztyén útja által a keresztyénben való győzelemhez.

Végül az evangélium hatásos hirdetésének problémájával kapcsolatban a megoldást abban látja Niebuhr, hogy „az ítéletnek az Isten házában kell kezdődnie”. Vagyis nincs helye semmiféle önigazság keresésnek az egyház életében. A hirdetett üzenet elsősorban magát az egyházat feddi meg és hívja bűnbánatra, mert csak így lesz képes továbbadni az evangéliumot másoknak is.

*

Végül néhány kritikai szempont és értékelés. A szekularizációnak és a szekularizmusnak a bevezetésben ismertetett megkülönböztetése lehetőséget nyújt e fogalmak árnyaltabb használatára. E szerint a szekularizáció azt a folyamatot jelenti, amelynek következtében a világi érdekkör mind jobban függetleníti magát az egyháztól. A szekularizmus pedig azt a gyakorlati magatartást jelöli, amelyik nem vesz tudomást a vallásról, illetve nem érdeklik az erkölcsi vagy az úgynevezett „végső” kérdések sem. Természetesen bennünket a szekuláris szóval kapcsolatban nem zavarnak olyan asszociációk, mint az angolokat (úgy tűnik, hogy az amerikaiakat sem). Tarthatjuk ezt egy elszigetelt jelenségnek, amelynek semmiféle jelentősége vagy zavaró vonatkozása nincs a mi szóhasználatunkra nézve. Sokkal fontosabb azonban az, hogy az említett különbségtétel jogos, a jelenség összetett volta is megköveteli a

fogalmak árnyaltabb használatát (természetesen a különbségtétel nem jelentheti egymáshoz kapcsolódó jelenségek önkényes szétválasztását). Viszont, ha különbséget teszünk a kettő — szekularizáció és szekularizmus — között, akkor a minél következetesebb szóhasználatra kell törekednünk.

Divatossá vált Bonhoeffer nyomán „nagykorú” és „vallástalan” emberről és világról beszélni. Azonban amennyire helytelen lenne az a törekvés, hogy az egyház „kiskorúságban tartsa” a híveket s általában a vele érintkezésbe kerülő embereket, legalább annyira helytelen az is, ha a nagykorúság olyan fokát tulajdonítja nekik, amellyel még nem rendelkeznek. Márpedig úgy tűnik, hogy az ún. világi kereszténység szószólói időnként beleesnek ebbe a tévedésbe. Vallástalannak ítélik a ma emberét, közönyösnek tekintik a vallás kérdéseivel kapcsolatban, pedig az alaposabb vizsgálódás könnyen kiderítheti, hogy a történeti egyházak irányában mutatott közöny nemegyszer valamiféle panteista vagy humanisztikus színezetű vallásos érdeklődést vagy egyenesen a szekták felé való vonzódást takar. Figyelemre méltó jelenség, hogy amilyen mértékben a történeti egyházak elengedik híveik és az ezekkel az egyházakkal kapcsolatban levő emberek kezét, vagyis idő előtt nagykorúaknak nyilvánítják őket, s következőképpen ezek nem találják meg lelki szomjúságuk csillapítására „az élő vizet”, olyan mértékben kerülnek közel a szekták vonzási köréhez.

A szekularizálódást negatív módon értékelő, magát attól elhatároló álláspont egyedüli erőssége az az igyekezet, hogy megőrizze a történeti kereszténység számára a múltjával, hagyományaival, hitvallásaival való töretlen kapcsolatot. Viszont megkérdőjelezendő a mód, ahogyan ezt teszi. A világtól való tudatos elszigetelődése, csak saját maga megőrzésére, konzerválására való igyekezete félő, hogy pontosan ennek az ellenkezőjét eredményezi. A szekularizációt egyértelműen pozitívan értékelő irányok erőssége az a nyitottság, amellyel a világ felé közelednek. Csak az emberek számítanak — mondja van Buren. Valóban fontosak az emberek, az emberi dolgok, az igaz emberi ügyekben való keresztényen részesezés. E pozitív állásfoglalás ellenére is azt kell mondanunk, hogy ezek az irányok a szekularizációt egyoldalúan értékelik, annak jelentős mozzanatait figyelmen kívül hagyják. Ezenkívül sokszor nem eléggé világosan vagy alaposan kifejtett interpretációk elvek kedvéért komoly ellentétbe kerülnek a történeti kereszténység bibliai és hitvallásos alapjával.

Reinhold Niebuhr személyében olyan teológus áll előttünk, aki szerencsésen egyeztetni a szekularizált világ felé való nyitottságot a bibliai és hitvallásos alapok megőrzésére irányuló készséggel. Ezért nem véletlen,

hogy az említett teológusok közül az ő értékelése és gondolatai közelítik meg helyenként a legjobban egyházunk e kérdésekkel kapcsolatban elfoglalt álláspontját, amelyet egyértelműen és egyszerre jellemez a szekularizált társadalom felé való nyitottság és a biblikus és hitvallásos orientáció.

A szekularizáció keresztényen értékelésében úgy kerülhetjük el az egyoldalúság veszélyét, ha igyekszünk megszabadulni a szélsőséges álláspontoknak attól a kísértésétől, hogy csak egyes jelenségeket lássunk meg abból a sokszínű folyamatból, amelyeket eseményei mögött a református keresztény teológiai gondolkodás Istent ismeri fel. Ő az, aki a szekularizálódás következtében bizonyos terheket levett az egyház válláról. Valamikor talán nem volt más, aki e terheket hordozza, de most a hozzáértés és a gazdasági lehetőségek tekintetében is alkalmasabb szekularizált társadalom vállalja ezeket. Isten az, aki ítéletet gyakorolt az egyházon a szekularizálódás által. Annyiban ítélet ez, amennyiben visszahatást jelent a múltnak azokra a szomorú eseményekre, amelyek következtében az egyház nagymértékben elvesztette szavahihetőségét a világ szemében. Az uralkodó egyház elképzeléséhez való ragaszkodás, a kultúra és a tudomány fölötti gyámkodás, a szociális igazság kérdésében való közömbösség ítélete. Alkalmatlan és engedetlen eszköz volt az egyház az életnek ezeken a területein.

A szekularizálódás által önvizsgálatra kényszerült egyház előtt azonban új lehetőségek is nyílnak, éppen az önvizsgálat eredményeképpen. Megújulhat a rábízott üzenet továbbadásában oly módon, hogy lemond minden képzelte önigazságáról. Bűnbánata által eljuthat az evangélium teljesebb megértésére és hitelesebb hirdetésére. A bizonyágtétel másik — az előbbivel szoros kapcsolatban levő — lehetősége is nyitott az egyház számára: irtalmas samaritánusként kell járnia a világ országútján.

ifj. Páll László

FELHASZNÁLT IRODALOM:

1. Alan Richardson: Religion in Contemporary Debate — SCM Press LTD — London, 1966. (Chapter 2, Secular Christianity, Secularism, Secularization) — 2. Lásd: Paul van Buren: The Secular Meaning of the Gospel, New York and London, 1963. — 3. Harvey Cox: The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective, New York and London, 1965. Lásd még magyar nyelven: Pásztor János: Harvey Cox: The Secular City Th. Sz. 1966. 3—4. sz., dr. Békési Andor: A szekularizáció és a kereszténység jövője Th. Sz. 1967. 7—8. sz. — 4. Alan Richardson: Religion in Contemporary Debate p. 39. — 5. Lásd: Pungur József: Reinhold Niebuhr szociálpolitikája Th. Sz. 1971. 9—10. sz. — 6. Modern Theology — Selections from twentieth-century theologians edited with an introduction and notes by E. J. Tinsley, Epworth Press, London, 1973. 4., Reinhold Niebuhr — The Christian Church in a Secular Age, pp. 78—93.

Protestáns lelkészek az 1848–49. szabadságharcban II.

A résztvevők és tetteik

Véleményünk szerint a magyar protestáns lelkészek valamilyen formában részt vettek a magyar szabadságharcban. Többségük annyiban, hogy a kormány rendeleteit, proklamációit felolvasták, ha szükséges volt — megmagyarázták. Itt alig lehet kivétel. Amint láttuk az előbbi részben, a lelkészek a tényleges katonai szolgálatból is kivették részüket mint tábori lelkészek vagy mint fegyveres harcosok. Nem lévén más fogatosabb eszköz abban az időben, a kormány az egyházi szószékeket használta fel rendeleteinek kihirdetésére. Ahogy a Honvédban olvashatjuk a felhívást,

egyres lelkészek azonnal ajánlják, jó volna: „... ha vasárnap délután... újságot olvasnának és abból a népet felvilágosítanák”.¹⁰¹ Beöthy Zsigmond pedig azt javasolja, hogy „az istentisztelet végeztével tartsanak előadásokat a dicső múlt és a jelen ismertetésére.”¹⁰² A Honvédelmi Bizottmány „rendeletét minden egyházi lelkipásztor azonnal és pontos hűséggel ismertetni és teljesíteni a haza iránti szent kötelességének ismerje!”¹⁰³ Ezt lelkészeink hazafiúi kötelességgel meg is tették, míg a császári parancsok kihirdetését a protestánsok szabotálták: „A kortársak feljegyzéseiből tudjuk, hogy a prot. papok ilyen esetekben többnyire beteget jelen-

ettek... csakhogy az ellenségnek ne legyenek segítségére... vagy... a szöveget érthetetlenül olvasták, a végén megfelelő megjegyzést tettek.”¹⁰⁶

Az osztrák katonai parancsnokok — ahova a lábukat betették — azokat a lelkészeket, akik a magyar kormány rendeleteit felolvasták börtönnel, botozással, néhol pedig kivégzéssel büntették.¹⁰⁵

A forradalmi proklamációk kihirdetéséért szenved fogságot a névtelenek sokaságával együtt *Veresmarthy József* alsónémedi lelkész, aki csak azért nem tölti ki a kiszabott tíz hónapi fogságot, mert enyhítő körülménynek számították nála azt, hogy nem volt szakálla... Ugyanakkor *Halászy Károly* rectort Ócsán főbelövük.¹⁰⁶

Ezek előrebocsátása után következik azoknak a lelkészeknek, segédlelkészeknek, teológusoknak vagy később lelkészi pályán működőknek s kuriózumként néhány nem lelkészi egyháztagnak névsora, akik adataival találkozunk, akár részt vettek valamilyen formában a haza forradalmi harcában, akár ellene dolgoztak (mert ilyen is előfordult, ha szórványosan is). E felsorolás, természetesen a teljesség igénye nélkül, inkább csak kezdeményezésnek tekinthető, viszont kívánatos lenne, ha e tanulmány olvasói amennyiben biztos adataik vannak szabadságharcosokról, bővítenék névsorunkat, ezzel is áldozva a hősök emlékének.

Argay (Arkay) Kontsor András pápai préceptort (1790—1849) Haynau az Újépületben főbelövette, mert a templomban hível kérésére fegyvert engedett elrejtetni.¹⁰⁷

Acs Gedeon ref. lelkész (?—1887) tábori lelkész volt, majd az emigrációban „Kossuth papja”.¹⁰⁸

Bacsó János fülöpszállási ref. s. lelkész 1848. június 3-án így ír Török Pálhoz: „... a közügy hatalmas szavára... lelkemben egy szó zeng örökké: a Haza!... Küldöm Önhez a gyűrűt s e tallért, mind kettő kedves emlék, átalmódott ifjú-korom boldogsága napjaiból... U. i. Ezt a levelet a belezárt egy arannyal küldje Ön Petőfi kezéhez — én nem tudom lakát — ne legyen terhére e kis alkalmatlanság!”¹⁰⁹

Baksy Dániel sárospataki diák, huszárörrmester, aggteleki lelkész.

Baksay Sándor későbbi ref. püspök (1832—1915) tizenhat éves korában honvédként jelentkezett, de gyengesége miatt nem veszik fel.¹⁰⁹

Ballagi (Blomh) Mór későbbi ref. teológiai tanár (1815—1891) honvéd volt.¹¹⁰

Balogh Sándor később székesfehérvári, pálfai, kálozi ref. lelkész (1826—1904). Attila-huszárként szolgált s a pápai honvéd deakokról írt.¹¹¹

Baló Benjámin dródi ref. lelkész (1813—69) így ír sorsáról: „az imádatos Isten csodálatos gondviseléséből az 1848 októberi oláh lázadás vad tüzből Bródról, hol hallgatóim egy részét a vandál oláhok még ott létemkor fölmészárolták, más részét pedig földönfutó bujdosókká tették, kiszabadulván... Aradra helyezték, hol három honvédot temet el, s más protestáns lelkész nem lévén „teljesíteni kellett a lelkészi szolgálatot a protestáns vallású tábornokok gróf Lemingén Károly és Dessewffy Arisztid; és Kazinczy Lajos ezredes kivégzésénél.” „Ornai Norbert ezredest is ő temeti el. Majd „a szabadság igéi helyett rendeleteket kellett kihirdetnie.”¹¹²

Barna Antal későbbi körtvélyesi ref. lelkész (1828—?) kéziratos önéletrajzában így ír: „hazám szabadságáért fegyvert fogva kezembe, harcoltam kezdve Svehadnál, végzve Temesvárnál.”¹¹³

Bartha András későbbi kiskereki ref. lelkész (1826—?) Debrecenben 1848 tavaszán bevégezve a teológiát Veress Ferencel Pestre megy, oit tűzér lesz és a szabadságharcot végig küzdö. ¹¹⁴

Bartha Mór (1831—1912) halálakor gacsályi ref. lelkész, 18 éves korában mint sárospataki segédtanító sorozásra jelentkezik, 1848 őszén a dési csatában harcol, 1849. év tavaszán a debreceni hadügyminisztérium futára Görgey-nél, a kilsői csatában a Kárpátokat védi, ott megsebesül, felépülése után honvéd a Nádor-huszároknál, harcol a szegedi és temesvári csatákban, Aradon fogságba kerül, de sebesülése miatt Fehérgyarmatra, szülőfalujába engedik. A szabadságharc után Sárospatakon teológus, Debrecenben lelkészi oklevelet szerez, majd Fülesden, Szamos-sályiban, Mikolában, Apán és Gacsályban lelképásztor. Közben 1899. évben Debrecenben a Debreczen c. függetlenségi lap főszerkesztője. Hetven éves korában választják meg gacsályi lelkészeknek, ahol haláláig teljesít szolgálatot, ott is van eltemetve. A szabadságharcban fővadász rangot kapott.¹¹⁵

Bartha Zsigmond ököritői ref. lelkész (Bartha Mór fivére), mint fővadász a szatmári vadászosztályban harcol, Zsibónál nem kapitulál, hanem Fehérgyarmatra fegyverseren hazavezette századát, fegyvereiket elrejtették „jobb időre

várva”, de bizony az életében nem következett el — írja róla öccse, mert 1896-ban meghalt.¹¹⁸

Bartók János végző teológust a forradalom patakon találta és „magával sodrá”.¹¹⁶

Beczkes József mint nemzetőrpap részt vett híveivel a dési expedícióban.¹¹⁷

Biró Sándor rétyi ref. lelkész, az osztrák hatóságok le-tartóztatják.¹¹⁷

Biító Sándor Aradon hadilelkészi szolgálatot teljesített. Az ő utóda volt Baló Benjámin. ... meglátogatták a beteget, haldoklókat is és tartottak — amint rendelve is volt — istentiszteleteket a honvédek részére.¹¹⁸

Boánár László dabolci ref. lelkész (?—1875) és Peterdi Sándor kigyósi lelkész papi pályájukat elhagyva a beregi önkéntesek közé léptek.¹¹⁹

Boólai József későbbi kesznyéti ref. lelkész (1825—?) önéletrajzában így számol be életének erről a szakaszáról: „a forradalom nagyszerű árja megindult... melynek kezdetén mint önkéntes, később mint honvéd vettem ab-ban részt.”¹²⁰

Bong István ref. s. lelkész hazaszeretetéért, hívei szószéki lelkésztéséért a csiksomlyói zárdában raboskodott.¹²¹

Borsodi József ref. lelkész (1807—?) tábori pap volt.¹²²

Borsos Sándor kolozsi ref. lelkész (1826—1908) honvédként harcolt.¹²³

Bócz József algyógyi ref. lelkész feleségével és kislíval, az iskolatanítóval s még 12 egyháztaggal együtt a románok dühének áldozata lett.¹²⁴

Bujáki Elek a beregi lovasoknál Lázár Vilmos futára volt, sárospataki diák, később tanító lett.¹²⁵

Czelder Márton romániai misszionárius (1833—1889) Szabó Lajos így ír tanulmányában: „Mikor a szabadságharcban felkel a nemzet, a 15 éves diák ifjú leteszi könyveit és a szolgálóiak szerszámaikat (Patakon volt ekkor), hogy fegy-verrel szolgálja a hazát. Querilla lesz egy szabadcsapat-ban. Bátor és merész katona, aki egy alkalommal 1849-ben „1600 hiábavaló diák gyerekkel 2500 rendes katonát ver meg. A haza védelmében kétszer kap sebet...”¹²⁶

Cserky István fokszabadi, nádasladányi ref. lelkész (??) képviselő volt és a Munkások Újságjának munkatársa.¹²⁶

Cziike János (1813—?) tábori lelkész volt Komáromban.¹²⁵

Csikay Imre ref. s. lelkész (1829—1912) honvédörmmester volt.¹²⁷

Császár Zsigmond ref. lelkész (??) Némethy László kor-mánybizost menekülésekor házába fogadta.¹²⁸

Csuthy Zsigmond váci ref. s. lelkész (1814—84) a Függetlenségi Nyilatkozat kihirdetése alkalmával mondott beszé-deért — melyet Kmetty György tábornok 5000 példányban kinyomatott — a fegyverletétel után börtönt szenved.¹³⁰

Dáné István ref. lelkész mint tábori pap szolgált.¹³¹

Dobos János utolsó rendi országgyűlés „diétai prédikáto-ra” (1804—87) igehirdetéseivel szolgált a haza ügyét. A 82 éves korában írt önéletrajzában így emlékezik: „Jött a forradalom, a véres dicső szabadságharc, ez a forró híd-gáz, ez az öntudatos, öntudat nélküli hallucináció.”¹³²

Dömény József későbbi ref. lelkész (1834—?) 15 éves ko-rában mint huszár harcolt.¹³³

Draskóczy Czeper Gábor ondi ref. lelkész prédikációival lelkesítette gyülekezetét.¹³⁴

Eötvös Pál ev. lelkész (1816—72) cikkeivel harcolt.¹³⁵

Elefánt Mihály ev. lelkész (1816—72) tábori istentisztelet-re való énekeket írt.¹³⁶

Édes Ábrahám sályi, daróci ref. lelkész (1832—1911) hon-véd-tűzér volt.¹³⁷

Farkas Benő ref. lelkész az erdélyi hadjáratban honvéd hadnagyként harcolt.¹³⁸

Fehér Péter nemzetőr volt, majd győri segédlelkész lett.¹³⁹

Fábián Dániel kézdívársárhelyi ref. lelkész (1810—94) váro-sának országgyűlési követe és a Kossuth Hírlapjának munkatársa volt. Várfogságot és száműzetést szenvedett ezért. (Írói álneve: Békevolgyi.)¹³⁸

Fekete Lajos dézsi s. lelkész, nemzetőrként szolgált.¹³⁹

Fébi Zsigmond foktői lelkész, elfogták a harcok után.¹³⁹

Felsős András debreceni ref. lelkész (1801—55) előbb or-szággyűlési szónok, később gyülekezetének buzgó mun-kása volt.¹⁴⁰

Fülep István ref. lelkész nemzetőr főhadnagy volt a sza-badságharcban.¹⁴¹

Finkey Pál s. lelkész, később pataki tanár (1820—72) mint bátor és viész katona vett részt Görgey mellett a harcok-ban.¹⁴¹

Finta István ref. papjelölt tábori lelkészként szolgált.¹⁴²

Flóris Benő a losonci teológjáról ment a szabadság meg-védéséért harcolni.¹⁴³

Fürdő József teológusként (1826—?) ment a szabadság-harcba, aztán anyagi nehézségek miatt vármegyei hivatalnok lett. Önéletrajzában így ír erről: „mint minden mozogható magyar ifjú, magam is fegyvert ragadni legszentebb kötelességemnek tartottam és a Debrecen vá-ro által szervezett veres pántlikás gyalog csapatba állottam be...” hol előbb altiszt, később hadnagy lett.¹⁴³

Fürdő János későbbi ref. esperes (1817—84) forradalmi működése miatt üldözést szenvedett.¹⁴⁴

Gárdai József ref. lelkész és tanár (1833—99) honvédként harcolt.¹⁴⁵

Gaál György kilittői ref. lelkész (1821—1903) 1849. július 16-án Ságvár és Kiliti közötti mezőn lelkesítő beszédet intézett a környék összegyűlt népéhez, amiért 6 évet töltött a kufsteini börtönben.¹⁴⁶

Gaál Imre tábori lelkész volt.¹⁴⁶

Gál Sámuel vajdahunyadi ref. lelkész (1821—1903) hon-véd.¹⁴⁷

Gyenzse József öreg esperes így ír Török Pálhoz 1848.

április 3-án: „Ha fiatal volnék, most minden héten Pesten töltenék egy-két napot, hogy szemmel láthatnám az ott való mozgalmakat, hallhatnám a sok különb-különb-féle beszédekét...”²⁸⁷

Gyöngyössy Sámuel ref. lelkész (1833–86) apja akarata ellenére 15 éves korában honvédek áll be.¹⁴⁸

Győri János simonyi ref. lelkész, bibliáját karddal cseréli fel...¹⁴⁹

Harsányi Sámuel az első magyar református táborigazgató (1808–85) Majlandból jön haza, hol a magyar csapatok lázadása és a forradalom megindulása miatt állását elvesztette. Ebben neki is volt valami része, de a számonkérés idején az osztrák hatóságok előtt erősen tagadta. Ezért is valószínű ez a kapcsolat, mert hazatérése után nem Bécsben, hanem Debrecenben jelentkezik szolgálattételre, s a hadügyminiszter a Nádor-huszárok papjává rendelt, itt szolgált egészen Világosig.¹⁵⁰

Haubner Máté ev. püspök (1794–1880) körlevelei miatt szenved várfogságot.¹⁵¹

Helmecci József kunmadarasi ref. lelkész 1853-ban az Új-épületben volt fogoly, akkori káplánja feljegyzése szerint.¹⁵²

Herepey Károly vizaknai ref. lelkész (1802–71) a róm. katolikus plébániával együtt került osztrák fogságba 1849. július 28-án, mert „a magyarok kormányzása alatt cselekményök, irományok és levelezés által magokat a fenéges uralkodónak és kormányra ellen vétékessé tették, közreműködésök és lázadásai fondorkodásokból ártalom eredt.”¹⁵³

...? ... hűdalmái lelkészt kirabolták javaiból és Urbán eleibe hurcolva megverték.²⁸⁸

Hodza Mihály ev. lelkész (1811–70) egy szlovák fegyveres csapatot látított fel a magyarok ellen.¹⁵⁴

Horváth Mihály ev. lelkész (1812–93) hazafias érzülete miatt bűdosni kénytelen.¹⁵⁵

Hurbán József ev. lelkész (1817–88) több lázadó csoportot szervezett s tört velük a magyarságra.¹⁵⁶

Illés Bálint tiszabecsi és kújszállási ref. lelkész, 1909-ben országgyűlési képviselő.²⁷⁷

Jákó Mózes bodosi ref. lelkész, Erdővidékről menekülve visz hírt Gidófalvára az osztrákokról.¹⁵⁷

Juhász József géberjéni lelkész (ref.) a beregi lovasoknál szolgált.²⁷⁷

Kacsóh Lajos ref. lelkész (1812–?) a harcban is megállja helyét.¹⁵⁸

Kalicza Ferenc későbbi gyóni ref. lelkész (1820–1908) kecskeméti tanárságából megy honvédek.¹⁵⁹

Kaposi György később jabloncai ref. lelkész 1848-ban Patakon szenior, de csak szüretig, mert „hívott a haza, honvéd lettem s 1849 August végefelé Sibón, mint hadnagy tettem le fegyveremet.”¹⁶⁰

Kármán József később újverbázi ref. lelkész (1825–?) honvédként harcolt.¹⁶¹

Kármán Pál kecskeméti ref. s. lelkész (1820–1913) írói álneve: Táltos, „írás, magánbeszéd, népgyűlés, de különösen a szószerkezeteken lelkesítette híveit a szent ügy érdekében való cselekvésre. Kossuthnak szenvedélyes híve volt s ez frás irányította akkor minden cselekvését...” Olyan hír érkezett hozzá, hogy apját Újverbáson megölték a rációk, s ezért fegyverrel ment bosszút állni, de csak kifosztották s bosszújáról lemondott. Gyenge testalkatú lévén és a tollat is jobban forgatta mint a kardot, visszatért Kecskemétre.¹⁶²

Kenéz Lajos gyulai s. lelkész (?–1849) a Munkások Újságjának levelezője, nemzetőr kapitány, tábori lelkész volt. Ebben a szolgálatban nyerte el a mártíromság koszorúját. Betegeket vizsgálta tífuszba esett és meghalt.¹⁶³

Kerekes Mihály körösbányai ny. lelkész és Bálint Sámuel lelkész felesége a román lázadás áldozata.²⁸⁹

B. Keresztes József bácsfeketehelyi lelkész a forradalom áldozata, megölték 1849-ben.²⁹⁰

H. Kiss Áron későbbi ref. püspök (1815–1908) tábori pap volt. A szatmári egyházmegye Hódolat Nyilatkozatát 1849. június 6-án előterjesztette a közgyűlésen, ezért részesült üldözésben.¹⁶⁴

Kiss Ferenc ref. lelkész, sokat szenvedett a forradalom alatt.¹⁶⁵

Kiss József dunapataji ref. s. lelkész a Kossuth Hírlapjának munkatársa, híveinek újságot olvas és magyaráz a vasárnapi catechisatiók helyett.¹¹⁶

Koczogh Ferenc ceglédi ref. s. lelkész (?–1860) a Károlyi-huszárezred papja volt.¹⁶⁷

Kollár József ev. lelkész a Kossuth Hírlapjában tesz nyilatkozatot, hogy nem vett részt a tótok fellázításában, amit Székács József is megerősít és kifejti, hogy Hurbán és Hodza lázítását csak az összes többi lelkésznek hűsége teheti jóvá...¹⁶⁸

Koós Ferenc későbbi bukaresi ref. lelkész, majd tanfelügyelő honvédként szolgált. Emlétem és Emlékeim c. könyvében sok honvéd bajtársáról ad hírt.¹⁶⁹

Kovács ? szalkszentmártoni ref. lelkész egy huszárpisztolyt, két törölközőt és egy lepedőt küld a honvédek részére.¹⁷⁰

Kovács János később hernádnémeti ref. lelkész (1804–81) fogságot szenved.¹⁷¹

Kovács Samu ref. lelkész (1819–93) prédikációival lelkesíti híveit.¹⁷²

Kozma Lajos pirosi ref. lelkész (1809–68) 1849-ben egyik kezében bibliát, a másikban kardot tartva védekezett Piros környékén. Perצל Mór tábornoknak egy üteg elvesztett ágyúját is visszaszerezte, amiért jutalmul csak golyót és lőport kért és kapott a pirosiak részére.¹⁷³

Könyves Tóth Kálmán későbbi ref. lelkész (1837–1924) — Mihály fia 11 éves korában katonaiskolás volt Debrecenben.¹⁷⁴

Könyves Tóth Mihály debreceni ref. lelkész (1809–95) már 1846-ban a város radikális gondolkodású tagjait gyűjtötte össze hazában. „A francia forradalom és a francia irodalom tett exaltálttá s entuziasztává annyira — írja önéletrajzában —, hogy én az 1848-as nemzeti mozgalomban és függetlenségi küzdelemben öntudatosan és a szó teljes ereje szerint lelkesültem vettem részt. Buzdítottam Debrecen népét tettel, előszóval s hírlapi cikkeikkel... ezüstömöt, ami csak volt, odaadtam a haza oltárára...” Debrecen népe rendkívül szerette a lángszavú prédikátort, aki a nemzetörsséggel együtt ment az aradi táborba, ahol lelkesítője és vigasztalója volt a küzdőknek, 176 1848. október 10-én, majd 1849. április 14-én ő beszélt a debreceni néphez és a nép nevében köszöntötte a kormányzó.⁷⁷ A cári sereg győzelme után az április 14-i ünnepség Szoboszlai Pap Istvánnak egy bűnbánati imádságba, neki majdnem az életébe került, mert így felelt az osztrák hatóság előtt: „...nem hazudtam Isten előtt akkor sem, most sem akarok hazudni.” Ezért a konok makacs-ságáért halálra, majd húszévi várfogságra ítélik, melyből hat évet töltött ki. A fogságban is bátran viselkedett. Az akkor még koronázatlan Ferencz Józsefnek, aki megkérdezte, miért nem engedte a lábairól a vasat levétni, így felelt: „a királyt korona, a rabot lánc illeti.”¹⁷⁸ Ennek a gazdag életű lelképászornak méltatása, életének bővebb ismertetése részben már megtörtént¹⁷⁹ részben avatottabb tollra vár.

Kulíjay Zsigmond ref. lelkész egyházi beszédeivel vett részt a mozgalomban.¹⁸⁰

László József kocsi ref. lelkész a hazaszeretet lelkesítette buzdító beszédekre és szenvedésekre, melyben jól kivette részét. Őt és Győrfy Ferenc tait tanítót Zusán tábornok tövises akácfaorrongokkal 40–40-ig vágatta.¹⁸¹

Litkei Tóth József tiszaberceli ref. lelkész 1849 újév első napján népgyűlésen a regélék eltörlésére szerkesztet folyómodványt, amiért egy hónapig ül börtönben.¹⁸²

Litkei Tóth Péter buji ref. lelkész (1814–78) már a forradalom megindulása előtt hallatta hangját az ún. Bujai Levelekben¹⁸³, majd a hadrakelt nemzetörsséggel tábori lelkésznek ment el.

Lúszó Béla később tornagörgői ref. lelkész (1831–1905) honvédtüzér volt.¹⁸⁴

M... A... aszalai ref. lelkész Kossuth szózatait Patakon kinyomtatatta és a nép kellő felvilágosítására szétosztotta.¹⁸⁵

Magyari ? tábori lelkész az Aradra vonuló magyar honvédek zászlóját megáldja.¹⁸⁶

Magyari Ferenc alpestesi ref. lelkész, a románok legyilkoltatták 1848-ban.²⁹¹

Mándy Benő, szül. Mánd községben, Szatmár m. borzovai, cégénydányádi, 1908-ban vámosorosi nyug. ref. lelkész résztvesz az 1848 őzi dési hadjárásban.²⁷⁷

Medgyes Lajos dési ref. lelkész (1817–94) „... a szabadságharcban mint pap és költő izgatott, hatott! Ő szenteli fel a belsőszolnoki nemzetörök zászlóját.” A beszéd után levelesz palástját, fegyvert ragad és az őrseregbe áll... Más alkalommal osztrák katonák kutatnak lakásán önkéntesek után. Pincéjében egy régi fegyvert találva le akarják lőni, mire a gyertyát eloltva menekül... a katonák lakását feldúlják, miatt felesége férjéhez méltó bátorsággal viselkedik. 1849 januárjában meglátogatja a Bem táborába utazó Petőfit, akivel már 46-tól meleg baráti kapcsolatot tart fenn. A Honvédekben, Kossuth Hírlapjában, a Nemzetörben ír, egyházi beszédeiben lelkesít, 49-ben sír és vigasztal, ami miatt börtönbüntetést is szenved.¹⁸⁷

Melczér János ev. lelkész (1802–64) a Függetlenségi Nyilatkozat kihirdetéséért szenved 6 évi börtönt.¹⁸⁸

Melczér József ev. lelkész (1800–54) a pánszlávkától és Haynautól szenved.¹⁸⁹

Miklósi Vencel a Morvaországból származó missziós lelkész is résztvesz a szabadságharcban.¹⁹⁰

Molnár János később brassói ref. lelkész (1824–1916) a szabadságharc székely csapatvezére, hadnagy volt, a radnóti csatában lándzsásként harcolt.¹⁹¹

Munkácsy Albert szaporcáténfalvi ref. lelkész (1821–1877) Táncsics Mihály képviselővé választásáért küzd, a somogyi parasztek élén a kormány jelöltje gr. Batthányi Kázmér ellen s ezért ellene és több lelkészrára ellen pert indítanak... s csak Haynau bukása menti meg a kivégzéstől.¹⁹²

Nagy Dániel lelkész Kolozsváron meghurcolták a románok, ahonnan szabadulva a Katona Miklósi táborába menekült, ahol mint kémet szinte felakasztották, de 1893-ban meg élt.”²⁹²

Nagy Ferenc gidófalvi ref. lelkész (— Sándor atyja) Háromszék önvédelmi harcában tevékenykedett.¹⁹³

Nagy Gábor kövesdi ref. lelkész mint honvéd a bokáján sebesült...¹⁹⁴

Nagy József cigándi ref. lelkész (1788–1864) igehirdetéseivel szolgált.¹⁹⁵

Nagy Lajos kisvárdai ref. lelkész hatalmas testi erejének latbavetésével küzdötte végig a szabadságharcot.¹⁹⁶

Nagy László kokadi ref. lelkész katona-papként szolgált.¹⁹⁷

Nagy Péter kolozsvári ref. lelkész és kollégiumi tanár, később püspök (1819–84) gyutacsgyárat rögtönzött Takács János tanártársával, amiért Urbán elfogatta s nagyszabedni fogságából Bem szabadította ki.¹⁹⁸

Nagy Sándor hidvégi ref. lelkész (1824–1900) — Ferenc fia,

tüzérfőhadnagyként szolgált Háromszék önvédelmi harcában. Erről írt könyvében sok bajtársát, lelkészársát jellemzi. 199

Némethy Lajos későbbi ref. lelkész esküdt diákként ment el a debreceni nemzetőrökkel s az erdélyi hadjáratban sebesüléseket és fogságot is szenvedett. 200

? ? nagysallói ref. lelkész a nemzetőrség főhadnagyaként szót emel alhadnagyáért, akit megfosztottak rangjától, mert a választáson más pártra szavazott. Erre a felszólalásra Szabó v. t. b. úr így felelt: „ne locsogjon az úr!” 201

Ódor József kisdobszai lelkész ref. Komáromi kapituláns hadnagy volt. 202

Pap Gábor későbbi komáromi ref. lelkész és dunántúli püspök nemcsak a magyar szabadságharcban, hanem a második bécsi forradalom barikád-harcaiban is részt vett. 203

Parasznyai Rácz Abrahám később mezőzombori ref. lelkész (1823—?) önkéntes főhadnagy, kormányfő volt. 204

Pákh Mihály tiszai ev. püspök (1795—1858) a szabadságharcban tanúsított bátor magaviseletéért szenvedett börtönbüntetésből csak 1854-ben szabadult ki. 205

Pánócz Zsigmond (kend) lónai lelkész mezei és megkötözve Válaszútra vitték, onnan életben hazajött. 206

Pásztor István később kálósemlényi ref. lelkész mint a 33. zászlóalj őrmestere a kislaludi csatában megsebesült. 206

Percz Pál rimaszóci lelkész, bibliáját karddal cserélte fel. 207

Peterdi Sándor kigyósi ref. lelkész szereplését l. Bodnár Lászlónál.

Péterfy Károly ref. lelkész (1790—1873) a románok elől menekül. A harcokban négy fia teljesített katonai szolgálatot. 208

Péterfy László ref. lelkész (1789—1848) a románok halálra kínozzák. 209

Polgár Mihály dunamelléki ref. püspök, körlevelében hívta fel lelkészeit, hogy lelkesítsék a gyülekezeteket. 210 A harc leverése után pedig a foglyok kiszabadításán fáradozik pl. Kármán Pál. 211

Rázga Pál pozsonyi ev. lelkész (1798—1849) 1849. június 18-án kivégezték. 212

Révész Bálint debreceni hittanár, később püspök (1816—1891) a főiskola ifjúságát buzdítja a harcra. 213

Révész Imre debreceni ref. lelkész, kollégiumi könyvtáros (1826—81) a bevonuló muszka seregtől védi a könyvtárat. 214 Szilágyi József akkori teológus a következő nagyon jellemző epizódot jegyzi fel róla: 1848 márciusa után a könyvtár olvasótermében tekinznek az ifjak. Egyesek már nemzetőrök, mások még nem. Szilágyi megkérdi egyik barátjától: „Hát te Lajos, nem állsz be honvédeknek? — Nem. — Miért? — hiszen a haza veszélyben van. — Mit nekem a haza? — felel. E feleletre én — írja Szilágyi — a dákokal megütöm, mely eltört. Révész Imre felé fordulva, aki ott örködött, kérdém: — Mivel tartozom? — Semmivel — úgymond Révész Imre —, a haza nevében történt! Ez az esemény honvédtüzzérré és jobáratommá tette Lajost. 215 Ez a történet hű képe nemcsak Révész Imrének, hanem az egész debreceni kollégiumnak is.

Sámuel József később ref. lelkész (1827—1910) honvéd tüzermesterként harcolt. 216

Sámuel Miklós lécfalvi ref. lelkész, a pacifikáló irány híve. 217

Sedivy Ferenc ref. lelkész 70 éves korában halt meg Nyítrán 1907-ben, honvéd volt, olvassuk róla, az viszont valószínűtlen, hogy 11—12 éves ifjút a honvédségbe bevettek volna. 218

Séra Ferenc később siteri ref. lelkész (1832—1911) honvéd volt. 219

Simon Abrahám otrakocsi ref. lelkész is karddal cserélte fel bibliáját. 220

Simon Soma ref. papjelölt. A PEIL hasábjain ír beszámoltót az eseményekről és közli a gömői hadbavonult lelkészeket. 221

Soltész Farkas később tetétleni ref. lelkész (?—1905) honvéd hadnagy volt. 222

Somogyi Sándor tacsai ref. lelkész 1849-ben elfogták és Besztercére Urbánhoz vitték, aki kihallgatás nélkül börtönbe záratta, majd elhurcolták Csernovicba s csak két év múlva engedték haza. 294

Soós József megyaszói ref. s. lelkész (1817—?) így ír önéletrajzában: „... minden jóra való Magyar ember nyomorgatott hazája megsegítésére talpra állván: nevezett segédlelkész is, haza iránti szeretettől lángoltan a Megyaszói lelkes polgárok közül általa toborzott hatvanhárom hazafival a Zemplén Megyei önkéntes honvédekhez sorakozott a kápláni csekély jövedelméből magát katonailag felszerelte, hat hétig mint köztitűz, tíz hétig mint firoló strázsamester, 12 hétig mint kormányllag kinevezett hadnagy és így összesen 7 hónapig, vagyis 1848 szept.—1849 ápr-ig szolgált a hazai szent ügyet...” 223

Sükösd Ferenc később székelykocsárdi ref. lelkész (1830—1906) honvédként küzdött hazájáért. 224

Sükösd Sámuel uzoni ref. lelkész (1816—49) a románok elől menekülve honvéd lesz és a tömösi szorosnál vívott harcokban 1849. június 20-án eltűnt. 225

Szabó József ref. lelkész, született Emőd községben 1832. aug. 12., meghalt Mezőnagymihályban 1909. márc. 10-én. — Mint sárospataki első éves teológus, önkéntes jelentkezés folytán részt vett a szabadságharcban. A Görgey hadseregéhez került, ahol tábori káplán volt. A káplánai útközben a bal alsó karján megsebesült s ezt a kezét

élete végéig nehezen használta. A szabadságharc leverése után bűdosott, később elfogták s várfogságra ítélték. Ezért a teológiát is jóval később végezte el. Lelkészi szolgálatot teljesített Cserépfalu, Sály és Mezőnagymihály községekben. 295

Szabó Károly ceglédi ref. lelkész (1800—?) „... hazafias érzésével és lelkesedésével már a szabadságharc előtt kitűnt. Ceglédi róm. kat. paptársával, Bobory Károllyal együtt közreműködött Kossuth ceglédi lelkes és eredményes fogadtatásának előkészítésében és azután is egész szívvel csatlakozott a magyar nemzeti kormányhoz, amelynek rendeleteit bátran hirdette ki...” 226

Szabó Lőrinc ref. lelkész Apa és Mikola községekben (?—1889) A Katona Miklós vezette déli hadjáratban vett részt mint a Mátolcsi Nemzetőrszázad írnoke 1848 őszén. 277

Szász Gerő később ref. lelkész (1831—1904) Petőfi- és Arany rajongó. Tizenhárom csatában vett részt. 227

Szász Károly I. később ref. püspök (1829—1905) apjával és a kormányval 1849 januárjában Debrecenbe megy, hol fogalmazóként működik. Itt kerül ismeretségbe Könyves Tóth Mihállyal s ennek a kedves kapcsolatnak a visszhangja a PEIL-ben írt emlékezése Könyves Tóth Mihályról. 228

Szász Károly II. később nyárádszerdahelyi ref. lelkész, közhuzsárként harcolt. 229

Szászy József gerjeni lelkész a szabadságharc vértanújaként a kufsteini börtönben halt meg. 230

Szathmáry Antal pelsőci ref. s. lelkész is karddal cserélte fel bibliáját. 231

Szeberényi Andor ev. lelkész (1824—95) — Lajos öccse. Selmezen töltött diákevelet alatt barátkozott össze Petőfivel, majd mint jegyző Kossuth országyűlési követvé választásában veszi ki részét. A forradalom alatt a Közlöny és a tót lap munkatársa. 232

Szeberényi Lajos ev. lelkész tanár (1820—75) — Andor bátyja. A szabadságharc alatt megjelenő tót lap szerkesztője. 233

Székcács József ev. püspök (1809—76) 1842-ben Kossuth indítványára kezdeményezi a PEIL-t. Az önkényuralom alatt törvénytörések elé állítják forradalmi szerepléséért. 234

Székely Iván János később kézdívársárhelyi ref. lelkész (1826—1907) tüzérfőhadnagyként szolgált. 235

Székely János hamvai ref. s. lelkész is a gömői hadrakelt lelkészek közül való. 236

Szikszay János csákerényi ref. lelkész (1803—49) „... azal valódtatván, hogy híveiket a bevonuló orosz seregek ellen lázították, a nagyigmándi ref. paplakra hozatván hadi törvénytörések ítélete alapján löpor és golyó által végzetettek ki 1849. július 12-én a paplaki kert tőfelől árkanál Mansbart József róm. kat. plébánossal együtt...” 237

Szilágyi József később mikolai ref. lelkész (1825—?) 1848-ban fejezte be teológiai tanulmányait Debrecenben s azután fegyverrel a kezében harcolt a szabadságért. 238

Szoboszlai Pap István debreceni ref. püspök (1786—1855) már a huszas években aulikus magatartásáról volt nevezetes, amit a király tanácsosi cím és rendjelek adományozásával ismert el. A szabadságharcban körleveleivel, beszédeivel lelkes hazafinak bizonyult, úgy annyira, hogy 1848. októberében védekezik az ellen a vád ellen, hogy kapcsolatot tart a kamarillával. 239 Hódoló Nyilatkozata jelenik meg 1849. június 16-án, s július 5-én már a Cseodajeff cári parancsnokhoz küldött követtség tagja. 240 Eltét kellően jellemezni nagyon nehéz, hiszen Szeremlei csak egyik oldalát látja, amikor így ír róla: „... a szolgál csúszás-mászásra adott példát.” 241 Már jobban látja Szűcs István, amikor így oldja meg az ellentétet Szoboszlai jellemében: „... könnyen hajlott minden hatalom parancsoló szavára.” 242 Varga Zoltán Szoboszlairól írt alapos tanulmányában így jellemzi e kétségtelenül nagy egyéniséget: „a huszas évek aulikus Szoboszlajva len előttünk 1849-ben, de ez már nem az igaz, akiben 25-től 49-ig mind jobban megérlelődött a hazafiai lelkesedés... s fogyott a királyi ház iránti hódolat... A bizalom megnyerése volt a célja s kétségtelenül sokat használt nemzetének és egyházának...” 243

Szondy Imre később kisperegi ref. lelkész (1826—?) — Lajos fia. 1848 márciusában Debrecenben nemzetőr, majd apja mellett káplán, a „szabadság ígéinek hirdetője.” 244

Szondy Lajos kisperegi ref. lelkész (1848-ban 70 éves) így szól Imre fiához 48. augusztus 14-én: „... nemcsak karddal és honvéd szuronnal lehet a hazát védeni, hanem lehet azt — talán még nagyobb sikerrel — a szabadság ígéinek hirdetésével is...” Így lett Imre lelkész, mert addig ügyvédnek készült. 245

Szuehlo János ifj. esperesi lelkész a PEIL-ben megjelenő cikkeivel szolgált a szabadság, a haza ügyét. 246

Szűcs János csajági ref. lelkész az egyház hivatalnokai ellen fordult egyháztagok elől a debreceni kormányhoz menekül és onnan karhatalommal tér vissza. 247

Tompa Mihály béjei ref. lelkész, költő (1817—68) a gömői nemzetőrök közfelkeltásával választották tábori lelkészé. 248

Tóth Balázs későbbi takácsi ref. lelkész (1829—67) a 10. zászlóalj tüzérségénél szolgált. 249

Tóth János későbbi karancsi ref. esperesi (1828—1906) honvédként harcolt. 250

Tóth József ref. s. lelkész (1826—60) a 65. zászlóaljnál hadnagyként küzdött. 251

Török János teol. tanár (?—1854) a szabadságharc vértanújaként végezték ki 1854. március 10-én. 252

Török Pál későbbi ref. püspök (1808—83) a PEIL szerkesztőjeként lelkesítette olvasóit.

Vályi Elek kendteleki ref. lelkész az úrasztali edényeket adja oda a haza oltárára. ²⁵³

Vályi János később szentpéteri ref. lelkész a Tolnai-féle zászlójai katonája volt. ²⁵⁴

Vályi Pál sátoraljaújhelyi ref. lelkész (1811–64) a város nemzetőreivel a kassai csatába megy, s csak az utolsók közt menekül; biblijáival a kezében próbálja visszatartani a megfutamodott nemzetőröket... 1849. tavaszán a rendes honvédséghez csatlakozik labori lelkésznek. ²⁵⁵

Veress Ferenc sarkadi ref. lelkész „az ifjú lelkesedéssel bíró öreg lelkész fiát ifj. Veress Ferencet és Bartha Andrást a maga alkalmatosságán küldi fel Pestre, hogy honvédek álljanak be. 256 1849-ben Sarkadon történt, hogy Kossuth Lajos a magyar koronát magával vivő kíséretével rövid időre megpihent Veress Ferenc parochiáján. A feljegyzések szerint Kossuth esküt tétetett, hogy amit ott látnak senki soha senkinek nem fogja elmondani. Sajnos, az ajtón üvegezést volt és Veress Ferenc észrevette, hogy a magyar koronát az ajtón kívül kisfia látta. Kossuth Lajosék tovább mentek a magyar koronával. Veress Ferenc pedig nagy lelki küzdelmek között olyan keserű döntésre jutott, hogy kifizát megfojtotta. Röviddel Kossuth Lajosék eltávazása után benyomultak az osztrák dragonosok és Veress Ferenc is felakasztotta magát. Veress Ferenc nevével Sarkadon ma utca van elnevezve. ²⁵⁶

Veress Márton felőri ref. lelkész (1818–1914) a szabadságharcban tüzérszázados volt. ²⁵⁷

Veresmarty József alsónémedi ref. lelkész (1811–88) a forradalmi proklamációk kihirdetéséért fogságba hurcolták. ²⁵⁸

Vitályos György felsőcsernátoni ref. lelkész, mint labori pap lelkesen szónokolt. ²⁵⁹

Wengertitzky András udvarnoki ev. lelkész a PEIL-ban írt cikket a tót evangélikus lelkészek problémáiról. ²⁶⁰

Wimmer G. Agoston ev. lelkész (1793–1863) hazafias magatartása miatt száműzetésbe kénytelen menni. ²⁶¹

Zakariás Károly barátosi ref. lelkész az önvédelmi harcra lelkesített a szócészen és a nép között. ²⁶²

Zsindely István később ref. s. lelkész, majd pataki tanár (1829–?) mint nemzetőr vesz részt a téli hadjáratban. ²⁶³

A lelképásztorok egyéni és közösségi hazafisága mellett meg kell említenünk — ha röviden is — a kollégiumok ifjúságának hőstetteit. „A papneveldék sok helyen kiürültek — olvassuk egy történelmi útmutatóban ²⁶⁴ — lakói... fegyverrel a kezükben siettek a haza védelmére, éles ellentétben az áruló főpapokkal...”

Debrecenben „1848. március 18-a hozta a magyar nemzeti szabadság napjait. Soha tisztább, nagyobb, szentebb örömet nem láttam; az örömtől fénylett, ragyogott az egész város — írja Szilágyi József teológus önéletrajzában ²⁶⁵ — majd így folytatja: A forradalom kitörvén, az iskola feloszlott. Petőfi: Talpra magyar szózatára a tanuló ifjúság honvéd zászló alá lépett. Március 22-én Révész Bálint hittanár, 26-án pedig Péchely József igazgató beszéltek az ifjúsághoz, — „akik magukat két század nemzetőrséggé alakíták...” ²⁶⁶ Pünkösdig a tanítást befejezték, s az ifjúság szétoszlott... Ez a néhány idézet is kellően jellemzi az ifjúság hangulatát és tettei készségét a haza, a szabadság érdekében.

A pápai diákok közül hetvenen mentek Győrffy Endre vezetésével Szolnokra, Péterváradra és végig együtt harcoltak. ²⁶⁷

Sárospatakon Apolló és Mars együtt lelkesítették az ifjúságot. ²⁶⁸ A pesti forradalmi ifjúsághoz hasonlóan kilenc pontban tárták kéréseiket az egyházkerület elé. A nemzetőrség Csoma Mihály tanár-örnag vezetésével megvalósult, majd Futó Sámuel nyugalmazott őrmester — a nemzetőrségben kapitány — egrecírozta az ifjakat. A hadbavonultak egy része a híres veressipkások színe-java lett. Palkovics Antal professzor is hadbavonul a nemzetőrökkel. ²⁶⁹ A pataki honvéd deákokról Buza János gyűjtötte az adatokat. ²⁷⁰

A fenti adatok kiegészítéseként ide kívánczok még néhány sor a lelkészek hűségesei segítőitársairól, a tanítókról, akik nagy része akkor az ún. académiái rector-ságát tölti és meg kell említenünk néhány más, világi pályán forgoló hazafias érzelmű egyházi embert.

Börzöli Gábor tanító, a „halotti búcsúztatók Petőfije” — a 2. honvéd zászlóalj katonájaként harcolt, majd a Bakonyban bújdosott. ²⁷¹

Halászi Károly alsónémedi rector, akit lelkészévé Veresmarty Józseffel hurcoltak el. Ócsán végezték ki 1849. jú-

lius 29-én, a forradalmi proklamációk kihirdetéséért. ²⁷² Mentonich Ferenc tanár 1848-ban a gyutacs és löpörgyártásban serénykedik. ²⁷³

Irinyi József református vallású ügyvéd, zsinati tag, az országgyűlés balszárnyához tartozott. A forradalom után halálra ítélik, de kegyelemből csak fogságot szenved. ²⁷⁴

Kiss Ernő honvédtábornok az alsóitebei református egyház „földesura” és bőkezű pártfogója volt. ²⁷⁵

A protestáns lelkészek, tanítók és világiak, de az egész egyház szinte egy emberként állott a forradalom mellé, pozitív szerepet vállalva a harcokban is. A gyülekezetek és a harcolók lelkesítésén át, a sebesültek és a betegek vigasztalásáig minden szolgálatot nagy odaadással és példamutatással végeztek. A honáruló kivételek példája még jobban megcélozta a szolgálatban levők harci erejét és fokozta felelősségüket.

Nagy Tibor — Gacsályi Gábor

JEGYZETEK:

101. KH 1948. 357. — 102. PEIL 1848. 1503. — 103. Hd. 1849. 5. — 104. Andics I. m. 83. + 29. sz. jegyzet. — 105. Hajdunánás... 50. o. — 106. PEIL 1888. 1179. — 107. UMA 480. o. és Makár János: A Szakolyai egyház története — kézirat, Révész Imre gyűjtése. Itt mondok hálás köszönetet D. Dr. Révész Imre e. tanár úrnak, a TT. egyházkerület püspökének, aki ebben a tárgykorban végeztet gyűjtéseit rendelkezésemre bocsátotta, amit ebbe a fejezetbe dolgoztam be. N. T. — A továbbiakban az életrajzi adatok összeállításánál Szinyei: Magyar írók élete és munkája — és Zoványi: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. — 108. Ács Tivadar: Kossuth papja Ács Gedeon. 13. o. — 109. UMA 15. o. — 111. PEIL 1904 173. 641. — 112. Csécsi I. m. 34. o. — 113. SpAT 1. 506. 114. DEKL 42-ben... 5–10. — 115. PEIL 1912 332, ahol vitéz tettei is olvashatók. Ünéletírat c. munkája DEKL. — 116. UMA 33. o. — 117. Nagy Sándor: Háromszék önvédelmi harca 1848–49-ben, 50. o. — 118. Csécsi I. m. 33. o. — 119. PEIL 1875. 412. — 120. SpAT 1. 536. — 121. Nagy Sándor I. m. 107. — 122. UMA 70. o. — 123. PEIL 1909. — 123. PEIL 1909 13. — 124. Szabó Lajos: Czelder Márton... 38. o. — 125. UMA 97. o. — Protestáns Képes Naptár 1869. 60. — 127. UMA 89. o. — 128. PEIL 1912. 156. — 129. Nagy S. i. m. 110. o. — 130. Protestáns Pap 1905. 179. — 131. Nagy S. i. m. 110. o. — 132. DKNT R. 1246. — 133. UMA 107. o. — 134. Draskóczy László gyűjtése. — 135. l. a PEIL 1848-as évfolyamát. — 136. PEIL 1848. 1463–4. — 137. PEIL 1911. 194. — 138. UMA 120. o.; és Nagy S. i. m. 112. PEIL 1894. 319. — 139. Koós Ferenc: Eletelem és emlékeim I. 76. — 140. UMA 131. Karácsonyi egyházi beszédét nem tudtam beszerezni N; T. — 141. MPEI Figyelmező 1874. 426. — 142. Nagy S. i. m. 113. — 143. DEKL 42-ben 132. — 144. UMA 138. — 145. UMA 145. — 146. PEIL 1878. 1546 és 1896. 171. — 147. PEIL 1903. 829. — 148. UMA 155. — 149. PEIL 1848. 1491. — 150. Desso László: Bevezetés a katonai lelkigondozásba 53. o. és Harsányi G. I. m. 79. o. v. ö. Török Pál iratai Ráday LT. 151. Wiczán-Sólyom I. m. 29. o. — 152. DEKL 42-ben... 127. Tóth Miklós. — 153. Bakk Endre Az 1848–49-es szabadságharc eseményei Vízaknán 205. — 154. KH 1848. 377. v. ö. Kollár József fel. 41. o. — 155. UMA 183. — 156. KH 1848. 377. v. ö. 154. jegyzetel. — 157. Nagy S. i. m. — 158. UMA 194. — 159. PEIL 1910. 246. — 160. SpAT 1. 521. — 161. UMA 202. o. — 162. PEIL 1913. 692. — 163. MU 1848. VIII. 20. — 164. UMA 213 és Kiss K. A Szatmári egyházmegye története 383. o. — 165. UMA 217. o. — 166. v. ö. 101. sz. jegyzet. — 167. Bizonyosság 1948. I. évf. 1. sz. — 168. KH 1848. 377. — 169. Kacziányi Géza: A magyar memoire irodalom... — 170. MT 1849. VI. 26. — 171. PEIL 1881. 743. — 172. Egyházi beszédek Kolozsvár 1852. — 173. PEIL 1868. 1421. — 174. UMA 241. o. — 175. Vasárnap 1936. 3. 176. Szabó I. I. m. 21. o. — 177. Uo. 21. 36. o. és a Vasárnap 1935. 410. — 178. Szász Károly emlékezései PEIL 1895. 123. — 179. — a fentiekben kívül Vasárnap 1935. 36. évf. 1950. évf. Tóth Endre közlése. Ref. Egyház 1951. 14–15. sz. 41. o. — UMA 243. o. Az Út 1951. júl. 8. Czelder: Figyelő 1887. Nemes István; K; T; M; élete 1920. Deák Farkas: Fogságom története 156. Barsi József; Utazás ismeretlen állomás felé, Földi János: Világostól Józsefstadtig... — 180. Egyházi beszéd az emberi nem jövőjéről, Kecskemét 1848. 20. o. — 181. Emlékek László Józsefről 25. o. és PEIL 1896. 955. v. ö. DtPI 1896. 221. — 182. Századok 1951. 143. — 183. Uo. Révész Imre: Az utópikus szocialista gondolat magyarországi hatásaihoz (Litkei forradalmi gondolatai és a Ref. E. 1950. 20. sz. 8. o.): Az utópista szocializmus eifelejtett magyar hirdetője: L. T. P. buji ref. lelkész... v. ö. UMA 260. és Bartha Mór: A magyar agrár-szocializmus sé az örökélet. Közgazdasági tanulmány, Debrecen, 1897. — Koll. NKT. — 184. SpAT 1. 499. és PEIL 1905. 32. — 185. PEIL 1848. 1492. Simon Soma közlése — jegyzetben ez áll: M. A. a törvényes formák híve... Míg Kossuth, ne hogy a haza formaliter elveszzen kirúgta a formák oldalát... — 186. MT. 1849. 253. VII. 3. — 187. EM. XII. 420, 461, 529. o. — Versenyi György veje megemlékezésével, v. ö. UMA 280. o. — 188. UMA 280. Cáfolatok a pánszlávizmus ügyében c. művét nem tudtam beszerezni. N. T. — 189. UMA 281. o. 190. DEKL 70. III. Klopédia. — 191. PEIL 1916. 309 és Koós I. m. I. 187. o. — 192. PEIL 1877. 380. és RE 1952. 17. sz. 23. o. (Balázs László előadásának ism.) — 193. Nagy S. i. m. 129. o. — 194. DtPI 1904. 173. — 195. Rác B. Két évszázad — 196. DEKL 76 Kisvárd. — 197. DEKL 76 Ersemlyén. — 198. UMA 515. o. — 199. Nagy S. i. m. Kolozsvár 1896. v. ö. PEIL 1900 525. — 200. DEKL 42-ben... 37. o. — 201. MU 1848. 335. VIII. 20. — 202. DtPI 1904. 172.

— 203. Prot. A. 1892. évf. — 204. SpAt I. 535. — 205. Wiczian-Sólyom i. m. 29. o. — 206. SpRL 1900. 43. — 207. PEIL 1848. 1491. — 208. UMA 326. o. és Rác B. i. m. 121. o. — 209. UMA 328. o. — 210. PEIL 1848. 1670. — 211. PEIL 1913. 692. — 212. Wiczian-Sólyom i. m. 29. — 213. DKNkt B. 3106. — 214. UMA 340. o. — 215. DEkl 42-ben... 96. o. — 216. PEIL 1910. 332. — 217. Nagy S. i. m. 134. — 218. PEIL 1907. 332. — 219. PEIL 1911. 259 — 220. PEIL 1848. 1491. — 221. PEIL 1848. 1491. — 222. PEIL 1905. 93. — 223. SpAt I. 540. — 224. PEIL 1906. 732. — 225. UMA 36^t és Nagy S. i. m. 136. o. — 226. S. Szabó József: A ceglédi egyház története 40. o. — 227. UMA 381. o. — 228. UMA 385 PEIL 1895. 123. — 229. Koós i. m. I. 213. — 230. PEIL 1909. 638. — 231. PEIL 1848. 1491. — 232. UMA 389. o. — 233. UMA 391. o. — 234. UMA 394. — 235. PEIL 1907. 45. — 236. PEIL 1848. 1491. — 237. PEIL 1869. 985. L. Farkas Emőd: A nagyigmándi vértanúk, Pesti Hírlap, 1909. júl. 11. és Magyarország 1909. jún. 26. Kiss József feljegyzése DtPL 1896. — 221. Boross Mihály: Gyászlapok PEIL 1880 1044. — 238. DEkl 42-ben 97. old. — 239. MT. 1848. X. 21. — 240. AH 1849. VI. 21. és Varga Zoltán: Debrecen az orosz megszállás alatt. 18. o. — 241. Szeremlei i. m. 39. o. — 242. Szűcs István: Debrecen város történelme III. 918. — 243. Varga Z.: Szoboszlai... 310. — 244. DEkl 42-ben... 109. o. — 245. Dkl 42-ben... 109. — 246. 1. ott, cikkei a dolg. más helyén. — 247. PEIL 1899. 842. — 248. UMA 70 és 444. — 247. UMA 447. o. — 250. PEIL 1906. 446. — 251. UMA 447. o. — 252. UMA 453. Hd. 1849. 309. — 254. Koós: i. m. I. 194. o. — 255. Fejes István: A sátoraljai helyi ref. egyház története 203. 210. o. — 256. DEkl 42-ben 6. o. 256/a. Tamás Ferenc szíves közlése D. Dr. Nagy Sándor feljegyzése szerint. — 257. PEIL 1914. 221. — 258. PEIL 1888. 1179. — 259. Nagy S. i. m. 137. o. — 260. PEIL 1848. 1522. — 261. Wiczian-Sólyom i. m. 29. o. — 262. Nagy S. i. m. 137. o. — 263. UMA 478. o. — 264. Wittman T.: i. m. 66. o. — 265. DEkl 42-ben... 85. o. — 266. Vasárnap 1935. 130. DEkl 42-ben... 108. o. — 267. DtPL 1904. 173. — 268. UMA 91. o. — 269. SpEkl. B/LXXI/32. 244/281. — 270. SpRL 1900 43. — 271. UMA 6. o. — 272. PEIL 1899. 478. 511. — 273. UMA 282. o. — 274. UMA 192. o. — 275. DEkl. 70. I. — 276. Ráday Levéltár. Török Pál iratai (rendezés alatt); — 277. A Gacsályi Református Egyházközség Levéltárában levő feljegyzések között; — 278. Uo. — 279. Kiss Kálmán: i. m. 511. o. — 280. Az erdélyi ref... névkönyve, 13. o. — 281. SzMIM, III. 149. — 282. Uo. III. 243. — 283. Dm. Egyh. Ker. Levéltára F. G. 18. — 284. SzMIM, III. 475. o.; — 285. Uo. III. 565. o. — 286. Uo. III. 898. — 287. Ráday Levéltár, Török Pál iratai (Rendezés alatt)? — 288. Az erdélyi ref... névkönyve, 1883. évf. — 289. Uo. 1863. évf. 6. o. — 290. A Dm. Egyh. ker. 1862. évi Almanachja, 5. o.; — 291. Az erdélyi ref... névkönyve, 1863. évf. 13. o. — 292. Uo. 1883. évf. — 293. Uo. — 294. Az 1890. évi erdélyi Névtár, 17. o. — 295. Dr. Szabó József veszprémi (Füredi u. 9. szám) ny. jogász, az unoka szíves közlése alapján, — 296. Tamás Ferenc ny. püspöki tanácsos (Debrecen) szíves közlése D. Dr. Nagy Sándor Sarkadon készített feljegyzése alapján.

RÖVIDÍTÉSEK:

AH	Alföldi Hírlap
DEkl	Debreceni Egyházkerületi Levéltár
DKNkt	Debreceni Kollégiumi Nagykönyvtár
DmEkl	Dunamelléki Egyházkerületi Levéltár
DtPL	Dunántúli Protestáns Lap
EM	Erdélyi Múzeum
Hd	Honvéd (folyóirat)
KH	Kossuth Hírlapja
MPEI. F.	Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező
MU	Munkások Újságja (Táncsics Mihály)
MT	Márciusi Tizenötödike (folyóirat)

PA	Protestáns Almanach
PEIL	Protestáns egyházi és iskolai lap
RE	Református Egyház (Hivatalos Lap)
SpAt	Sárospataki egyházkerületi adattár
SpEkl	Sárospataki egyházkerületi levéltár
SPRL	Sárospataki Református Lapok
SZMIM	Szinyei: Magyar Írók élete és munkái
UMA	Új Magyar Athenász

FELHASZNÁLT IRODALOM:

Alföldi Hírlap, napilap, Debrecen 1848–49. — Dr. Andics Erzsébet: Az egyházi reakció 1848–49-ben. Bp. 1949. — Acs Tivadar: Kossuth papja Acs Gedeon, Bp. 1940. — Bakk Endre (szentkatolnai): Az 1848–49-iki Szabadságharc alatti események Vizaknán, Bp. 1880. — Bizonyosság, folyóirat, Bp. 1948. — Csécsi Imre: Az eradi ref. egyház története, Arad, 1879. — Debreceni Egyházkerületi Levéltár 1848–49. évi jegyzőkönyvei és a lelkészek önéletrajza. — Dezső László: Bevezetés a katonai lelkigondozásba. — Dobos János: Országgyűlési reform. lelkészek Utolsó Egyházi Beszéde az 1848-ik évi Országgyűlés alatt, Pozsony 1848. — A Dunamelléki Egyházkerület 1862. évi Almanachja. — A Dunamelléki Egyházkerület Levéltára 1848–49-es adatai. — Dunántúli Protestáns Lap folyóirat. — Ember Győző: Oláh István kivégzése... Századok, 1949. — Emlékkönyv... a László József ünnepélyről, Pápa, 1901. — Erdélyi Múzeum, XII. Kolozsvár 1895. — Az Erdélyi Ref. Anyaszentegyház névtára. 1862. — Fejes István: A sátoraljai helyi e. ref. egyház története. Sátoraljai helyi 1889. — Harsányi Gusztáv: Tördelkek egy magyar református lelkipásztor hányatott életéből. — Honvéd, napilap, Kolozsvár, 1849. — Kacziányi Géza: A magyar memóire irodalom 1848-tól 1914-ig, Bp. 1917. — Kiss Kálmán: A szatmári egyházmegye története. — Sz. Kiss Károly: Új Magyar Athenász, Bp. 1887. — Koós Ferenc: Elete és emlékeim 1828–1890. I–II. Brassó, 1890. — Kossuth Hírlapja, napilap, Bp. 1848. — Kovács Samu: Egyházi Beszéd, Kolozsvár, 1852. — Közlöny, a kormány hivatalos lapja, Bp.–Debrecen. — Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező. — Medgyes Lajos: Eredeti egyházi beszédek, I–IV. Kolozsvár, Mártius Tizenötödike, napilap, Bp.–Debrecen, 1848–49. — 1849–54. — Munkások Újsága, hetilap, Bp. 1848. — Nagy Sándor: Háromszék önvédelmi harca 1848–49, Kalazsvár, 1896. — Névkönyv az erdélyi ref. egyház számára 1883. — Névtár... 1890. évi Erdély. — Protestáns egyházi és iskolai Lap 1848., 1858. — Protestáns Képes Naptár. — Protestáns Pap. — Ravasz László: A gyülekezeti igehirdetés elmélete. Pápa, 1915. — Rác Béla: Két évszázad a magyar protestáns igehirdetés történetéből. — Ráday-Levéltár 1848–49-es adatai. — Református Egyház, hivatalos lap, 1949–1952. — Révai József: 48 útján, Bp. 1948. — Sárospataki egyházkerületi adattár, lelkészek önéletrajza. — Sárospataki Református Lapok, Sárospatak — Szabó István: Debrecen, 1848–49. — S. Szabó József: A ceglédi ref. egyház lelkipásztorai, Cegléd, 1931. — Szabó Lajos: Czelder Márton működése, Debrecen, 1940. — Századok, 1949–1952. — Szeremlei Sámuel: Vallásérkölcsei és társadalmi élet 1848. óta. — Szinyei József: Magyar írók élete és munkái, Bp. 1891–1909. — Szűcs István: Debrecen város történelme. — I. Tóth Zoltán: Magyar Történeti Bibliográfia III. Bp. 1950. — Varga: A hajdúnásói ref. egyház története. — Varga Zoltán: Debrecen az orosz megszállás alatt, Sárospatak 1930. — Szoboszlai Pap István élete és munkássága, Th. Szemle, IX. 241. o. — Vasárnap, folyóirat, Debrecen, 1935–36, 1950. — Wiczian Dezső-Sólyom: Az egyház története, Győr, 1946. — Wittmann Tibor: Történelmünk haladó hagyományai, Bp. 1951. — Zoványi Jenő: cikkei a teológiai lexikon részére, Bp. 1940.

Világszemle

Megalakult az Afrikai Keresztyén Békekonferencia

Ismeretes, hogy a KBK afrikai ágazatának alakuló ülésére az elmúlt év decemberében került sor Free-townban, Sierra Leone fővárosában, amelyet többlépcsős előkészület előzött meg. 1976-ban a sierra leonei regionális bizottság ülésen tettek javaslatot a kontinensre kiterjedő KBK létrehozására, majd 1977 januárjában Dar es Salam-ban ült össze az előkészítő bizottság. Az ülés főtémáját: „Az afrikai keresztyének közreműködése a felszabadításban, igazságosságban és békében” címmel fogadták el és tűzték ki.

A statisztikai adatok szerint számarányát tekintve a

legtöbb keresztyén Afrikában él, ezért ezen a kontinensen a keresztyénségnek nagy befolyása van. A sajtós vonásokat hordozó haladó afrikai teológia fejlődését lapunk is régóta figyelemmel kíséri. E számunkban közöljük az afrikai KBK ülés főreferátumát, amelyet dr. R. Andriamanjato madagaszkári református lelkész, a Debreceni Református Teológiai Akadémia díszdoktora tartott. A három altéma előadásai közül kiemeltük Nora Chase asszonyét (Namibia), aki a politikai felszabadítás témáját elemezte referátumában, a határozatok közül pedig a konferencia legfontosabb dokumentumát, az egyházakhoz küldött Üzenetet.

Az afrikai keresztyének és a szabadságért, igazságosságért és békéért folyó harc

Kedves Testvéreim a Krisztusban!

Összegyűltünk a mi Urunk kegyelméből, engedve hívó szavának, hogy elmélkedjünk elhivatásunkon, a Béke Fejedelme melletti bizonyágtételen.

Hogyne mondanánk köszönetet Istennek jóságáért és irgalmáért, amiért ismét arra méltatott, hogy munkatársai lehettek az igazságosságon alapuló tartós béke keresésének és felépítésének nehéz és hosszú munkájában.

Néhány nap múlva újra végigjárjuk a hit világánál azt az utat, amely az üdvösség forrásához vezet: ahhoz az eseményhez, amely eltörölhetetlen jellel pecsételte meg az emberiség történetét: Isten megalázta magát és eljött közénk a betlehemi gyermek képében, akiről így énekeltek az angyalok: „Dicsőség a magasságban Istennek és a földön békesség és az emberekhez jóakarát” (Lk. 2, 14).

Ez a kisgyermek ugyanaz, aki később nagy hírnévre tett szert, és tömegeket vonzott magához. Tömegeket, akik éheztek a békét és igazságot. Tömegeket, akik szabadságra vágytak és emberi életet akartak élni. És most, amikor ismét karácsony közeleg, ha feltesszük a kérdést, kicsoda Jézus, magához hív minket Názáretbe, ahol felnőtt és ahol ottani szokás szerint szombat napon elment a zsinagógába. Lukács így folytatja a történetet: „És felállt olvasni. Odanyújtották neki Ézsaiás próféta könyvét, ő pedig kinyitotta a könyvet és megkereste azt a helyet, ahol ez van megírva: 'Az Úrnak Lelke van énrajtam, mert felkent engem, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessem a foglyoknak, és a vakoknak szemük megnyílását; hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat, és hirdessem az Úr kedves esztendejét.' Ekor összegöngyölytette a könyvtékercset, átadta a szolgának és leült. Mindenki szeme rajta függött a zsinagógában, ő pedig így szólt hozzájuk: 'Ma teljesedett be ez az írás fületek hallatára.'” (Lk. 4, 16/b—21).

Ezt szeretnénk mi is ma elmondani helyzetünkről. Szeretnénk ha „ma” teljesedne be mindez, Dél-Afrika börtöneiben, Namibia őserdeiben, vagy a zimbabwei szabadságharcosok között, azok között, aki éheznek az örömhírré, a vakok között, akik visszanyerték látásukat, a megtört szívűek között, akik gyógyulást keresnek. Igen, ma is vannak köztünk foglyok, elnyomottak, akik most, amikor karácsony közeleg, szeretnénk, ha az angyalok szabadságot és békét hirdető éneke újra felhangzana szeretet kontinensünk sötét egén, hogy a szolgáltságot és megaláztatást méltósággá, jól megérdemelt szabadsággá változtassa.

Elkötelezettségünk teológiai alapja

Vajon karácsony nem csupán egy a sok legenda közül? És ez a 2000 évvel ezelőtt meghirdetett béke nem a szenvedő embereké-e csupán?

Hálát adunk az Úrnak, hogy éppen ebben az adventi időszakban gyűjtött össze minket annak megbeszélésére, hogy az afrikai keresztyének milyen mértékben kötelezzék el magukat a felszabadulásért, igazságosságért és békéért folyó harc mellett. Olyan idöket élünk, amikor nemcsak az angyaloknak kell békedalt énekelni. Keresztyéni kötelességünk, hogy visszhangozzuk a szabadulás és reménység örök énekét: Békesség a földön és az emberekhez jóakarát.

Miért is gyűltünk össze itt, Freetownban? Mit aka-

runk elérni azokkal az áldozatokkal és erőfeszítésekkel, amelyeket mindegyikünk hozott azzal, hogy eljött ide? Van elég nyomós okunk arra, hogy idönk egy részét arra áldozzuk, hogy vitatkozzunk, határozatokat hozzunk, megalakítsunk egy szervezetet, elindítsunk egy mozgalmat, ami egyes rosszindulatú szemlélok szemében csupán rendszeres ülések sorát jelenti, rengeteg pénzbe kerül, de valójában nincs haszna.

Kedves Testvéreim, ha nem fogadjuk el ezeknek a kérdéseknek a kihívását, akkor olyanná leszünk, „mint a zengő érc, vagy pengő cimbalom” (1Kor 13,1).

Elöször is: mondjuk ki nyíltan és egyenesen, hogy nem egy fantazmagória kedvéért tettünk meg több ezer kilométert Freetown-ig; azért jöttünk, mert komolyan vesszük ezt a helyzetet, ami egyesek szemében bolondság, másokéban botrány, hogy ti. Isten testet öltött Jézus Krisztusban, emberré lett az emberek között, hogy megmenten és megújítson bennünket. Ebből a megtestesülésből bizonyos gondolatokat vonunk le — gondolatokat, amelyek megerősítenek bennünket.

Ezzel a megtestesüléssel Isten önként vállalta, hogy az emberek között lakjon, részévé váljon történelmünknek, ez által új dimenziókat adva az emberiség történelmi beteljesülésének. Mi más lehetne az emberi történelem folyamatának alapvető jelentősége, mint az emberiség teljes és széles körű felszabadulása? Az ember ugyanis az eredendő bün, az Istentől való elidegenedés miatt megtapasztalta a kétség és egyedüllét fájdalmait; és hogy ez a szabadítás elérje végső beteljesülését, Isten megengedte Fiának emberi állapotba való kerülését, hogy aztán szabadulást hozzon.

Azóta az emberiség története tények és események sorozata lett, amelyek alapvető jelentőségét az az isteni döntés adja, hogy helyreállítja az emberiséget a maga teljességében; szabadságunk nem tökéletes, ha nem ebből az alapvető felszabadítási aktusból sugárzik ki, amelyet egyszer s mindenkorra véghezvitt az, aki azt mondta: „Ha tehát a Fiú megszabadít titeket, valóban szabadok lesztek” (Jn. 8, 36).

Egyesek azt mondhatnák, hogy a felszabadulásnak ez a formája szellemi természetű és semmiképpen nincs összeköttetésben azzal a történelmi felszabadítással, ami most bennünket érdekel. Erre azt válaszolhatjuk, hogy ez a megkülönböztetés „szellemi” és „anyagi” között, ugyanúgy, mint azok a gondolat-minták (értékrendszerek), amelyeket gyakran ránk kényszerítenek, bizonyos mesterséges szituációkra vezethetők vissza, amelyek végül is oda vezettek, hogy Istent a mennyekre korlátoztuk és elvetettük azt az aktust, amelynek hitünk gyújtópontjának kellene lennie. Az inkarnáció és felszabadulás, mint a Bibliában látjuk, a teljes felszabadítást jelenti — ez annyit jelent, hogy mindenhez köze van, ami az embert emberré teszi. Kapcsolódik az emberi élet minden dimenziójához; belefolyik az emberi történelem minden napjába. Nem beszélhetünk kizárólag szellemi, lelki felszabadulásról — hanem az ember felszabadításáról, a maga teljességében.

Ilyen körülmények között, akinek az a küldetése, hogy ezt a felszabadulást hirdesse, újra át kell hogy élje saját tapasztalataival a megtestesülésnek ezt az egyedülálló élményét. Azt jelenti, hogy figyelembe kell vennie az emberiség minden aspektusát, múltját és jövőjét; reményeit és tragédiáit, mielőtt prédikálná az örömhírt.

Azonban az örömhír hirdetése nem annyit jelent, hogy körbehordozzuk a Bibliát és torkunk szakadtából

a fülébe ordítjuk mindenkinek, aki hajlandó meghallgatni. Állandó erőfeszítés szükséges ahhoz, hogy újra felfedezzük az emberiség lelki és anyagi dimenzióit, tekintettel arra a speciális időre és helyre, amelyben most van és hogy rámutatunk az evangélium felszabadító erejére. Ez azt is jelenti, hogy rávezetjük az embereket, akármilyen körülmények között élnek is, hogy a testté lett ige ma is és mindig minden emberért testesült meg, a világ minden sarkában, minden helyzetben — ez az az ige, amely szabadulást hoz.

Azonban ez az ige, amely mindörökké kézzelfogható valóságban testesült meg és hat továbbra is a világban, elsősorban pedig az egyházban és az egyházon keresztül, ami egyúttal azt is jelenti, hogy az egyes keresztyénekben és rajtuk keresztül, már nem lesz az az ige, amelyik szabadulást hoz, ha mesterséges korlátokat állítunk fel, a saját kényelmünkre.

Ha a testté lett Krisztus valóban véghezvitte az emberiség megszabadítását, nincs az emberi létnek olyan része, amelyet ez a megszabadulás ne érinthetne, változtathatna, újíthatna meg. Ha megengeditek, Testvéreim, nem időznék tovább ennél az igazságnál, amely már hosszú ideig közös munkaterületünké vált, mindannyiszor, amikor meg kellett határoznunk a keresztyének elkötelezettségét a társadalmon belül.

Csak azt akarom hangsúlyozni, hogy ha nem akarjuk, hogy vallásosságunk olyan vallásosság legyen, amely mellőzi a megtestesülést és ezért eredménytelen, akkor komolyan gondolkoznunk kell életünk politikai, gazdasági, társadalmi és vallási dimenzióiról; figyelünk, hogy megértsük, mit akar Isten mutatni nekünk ebben az életben, hogy az Ő nevében hirdethessük a szabadulás jóhírét.

E gondolatok alapján választotta meg előkészítő bizottságunk jelen gyűlésünk témáját és keresztyén motívumát.

Az afrikai egyházak és keresztyének elkötelezettsége a szabadság és igazságos béke mellett világosan kivehető az Ézsaiás könyvéből vett versből: „... szabadon bocsátod az elnyomottakat, és összetörsz minden jármot” (Ézs. 58, 6).

Megbékélés

Amikor elkötelezettségről beszélünk, szeretnénk konkrét akciókban kifejezésre juttatni azt a szabadságot, amelyet élvezünk Jézus Krisztusban. És ezen a ponton szeretnénk felidézni a második gondolatot, vagyis, hogy a megtestesüléssel Istennek az volt a célja egyedül, hogy az embert absztrakt értelemben felszabadítsa, ez a felszabadítás együttjár a kiengesztelődéssel, amely annak az új kapcsolatnak a mélyén volt, amit Isten jónak látott létesíteni az emberrel.

Itt ismét csak ismét tényeket említek. Nem mondom Nektek különösebben újat, amikor arra utalok, hogy ennek a megbékélésnek, ami nem egyéb, mint a felszabadítás egy formája, és három aspektusa van.

Az első, az ember kiengesztelődése Istenével, hangsúlyozva a birtokos ragot, mert itt nincs szó valamilyen határozatlan kapcsolatról egy névtelen, személytelen Istennel. Az a kiengesztelődés, amelyre ez az Isten Fia megtestesülése által lépett, tette lehetővé számunkra, hogy személyes kapcsolatba kerüljünk Istenel, kiváltságos helyzetet biztosítva nekünk. Ez a kapcsolat azért vált lehetségessé, mert Isten úgy döntött, hogy jelen lesz köztünk, emberek között, kézzelfogható módon. Már nem a zsarnoki Isten ez, akit az egekben kell keresnünk, hanem az élő Isten, aki annyira megalázta magát, hogy szolgai formát vett fel. A találkozás ezzel a személyessé lett Istennel, aki az emberek szolgájává lett, tett minket képessé arra, hogy felfedezzük új emberségünk egész gazdagságát, és ennek el-

kerülhetetlen következménye az önmagunkkal való megbékélés. Ez annyit jelent, hogy az ember, akit elmentés erők szakítanak szét, akit a bűn osztott meg, az ember, aki önmaga ellensége lett, ez az ember, aki nem tudta a jót tenni, amit akart, hanem elkövette mindazt a rosszat, amit nem akart. Jézus Krisztusban megbékülhet önmagával, és újra Isten gyermekévé lehet, az új szövetség szerződő feleként. De hogyan nyilvánul meg ez az új szövetség konkrét módon, a mi életünkben? A Zsidókhoz írt levél 8. részének 10. verse adja meg a választ: „Ez lesz az a szövetség, amelyet Izrael házával ama napok múltán kötök, így szól az Úr; törvényeimet elméjükbe adom és szívéükbe írom azokat, és Istenük lesznek, ők pedig az én népemé lesznek. Akkor senki sem tanítja többé így a társát és a testvérét: Ismerd meg az Urat! Mivel mindenki ismeri fog engem, a kicsinyek és a nagyok egyaránt. Mert irgalmas leszek gonoszságaikkal szemben és bűneikről nem emlékezem meg többé.” Mit jelent ez, ha nem azt, hogy Isten, aki megszabadít minket, nem rejti már el előlünk kívánságait. Lerombolja elszakadásunk okát, ami közé és közénk állt, és ami e miatt lényünkben mély hasadást okozott.

Elmúltak a sötétség napjai, amikor az ember sötétben botorkálva kereste saját egységét. Most újra megtalálja lényének ezt az alapvető egységét, amelyben már nincs az egyik oldalon a test, amely a bűn és rossz birodalmának van alávetve és a másik oldalon a megváltásra vágyó szellemi lény, mert az a megváltás csak a test és lélek fájdalmas elszakadása lenne. Isten, az által, hogy emberré lett Jézus Krisztusban, megtöri ezt a belső feszültséget, amely minden ember osztályrésze volt és ugyanakor átértékeli létének anyagi és történelmi vonatkozásait. Még a halál és élet közti különbségtéves is eltűnik ebben az új perspektívában, ahol most az Istenhez való tartozás lesz fontossá, amint azt Pál kifejezte a Rómabeliekhez írt levelében: „mert ha élünk, az Úrnak élünk, ha meghalunk, az Úrnak halunk meg, ezért akár élünk, akár meghalunk, az Úréi vagyunk” (Róm. 14, 8).

A megbékélés harmadik aspektusa a felebaráttal való megbékélés.

Pál arra inti olvasóit, hogy vonják le a következtetést az Úrral való élet tényéből. A Róma 14, 10 versben ezt mondja: „Akkor te miért ítéled el testvéredet? Vagy te is, miért veded meg testvéredet? Hiszen mindnyájan oda fogunk állni az Isten ítélőszéke elé.” Majd a 19. versben így folytatja az apostol: „Azokra a dolgokra törekedjünk tehát, amelyek a békességet és egymás építését szolgálják.”

Mi mászt jelent ez, ha nem azt, hogy az emberek közötti kapcsolat is alapvető változáson ment át? Már nem a gyűlölet és ellenségeskedés a rugója ennek a kapcsolatnak, hanem a szeretet és a békesség keresése. Már nem kell Isten előtt tetetni magunkat, hogy igazoljuk előtte önmagunkat és közben elítéljük a többi embert, hanem azt kell megértenünk, hogy Isten minden embert meg akar váltani és ezért konkrét módon arra hív, hogy ellenségünkben is lássuk meg a felebarátot, akit Isten velünk együtt üdvözíteni akar. Tehát az embernek ez a megbékélése embertársával lesz a társadalmon belüli új élet alapja és ennek az új életnek az egyik aspektusa a béke lesz.

Ez a béke abból az alapvető, belső békéből sugárzik, amelyet Isten azoknak ajándékoz, akiket megváltott. Ilyen elsősorban az igazság, mert az a szabadság, amely Isten műve, és amely által megbékél velünk Ő, lehetővé teszi, hogy kiengesztelődjünk önmagunkkal és felebarátainkal, azok megigazulásában nyer kifejezést, akik önmaguktól nem képesek megigazulni. Ezért a megigazulás közvetlenül következik a szeretetből, ab-

ból a szeretetből, amelyet Pál a korinthusbeliekhez írt első levelében, a 13. fejezetben olyan gyönyörűen ír le. Ez a szeretet nem ismeri létezése határait, és semmi sem korlátozza cselekedeteit. Akik Isten gyermekei Jézus Krisztusban, azok jól ismerik ezt a szeretetet. Aki Istent szereti, kell hogy szeresse felebarátait is, és az, aki azt hiszi, hogy szereti az embereket, csak akkor szereti őket valóban, és csak olyan mértékben, amennyire ismeri és szereti az Istent. „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!” — ennek a parancsnak azok számára van értelme és érvénye, akik tudják, hogy szeretik Istent, mert Isten kegyelmesen megismertette velük a szeretetét és megváltását. Itt hangsúlyoznunk kell, hogy a törvény lényege a nagy parancsolat, amelyet Krisztus újra megerősített, annak két része elválaszthatatlanul összefonódik.

Más szóval azt mondhatjuk, hogy aki ismeri Istent és az Ő szeretetét, ezen felismerés által elhívott arra, hogy biznyságot tegyen Isten nagyságáról és szeretetéről, akárhol él is. Ez azt jelenti, hogy nem a mennyben kell tetteinkkel biznyságot tennünk, hanem ebben a földi, emberi életben, ezen a földön, amelyet az Isten szeret (ha nem szeretné, nem küldte volna el oda a Fiát). Itt kell átélnünk azt a kiengesztelődést, amelyet Isten szerzett azáltal, hogy megszabadított bennünket a bűntől.

Mínthogy ez így van, előadásom második részében azt fogom vizsgálni, hogy mennyire tudunk biznyságot tenni Krisztus megváltásáról. Ha ez a megváltás az ember egészére és minden egyes emberi lényre kiterjed, akkor fel kell tennünk a kérdést, hogy mit tettünk ezért? Ha nagyobb igazságosságra emelt fel bennünket, hogyan reagáltunk rá? Ha a béke Fejedelmét kell hirdetnünk, hogyan igyekeztünk békét teremteni?

Lehet ezekre a kérdésekre a felelet más, mint politikai természetű, ha a „politikai” — szóba minden bele tartozik, ami a társadalmi berendezkedést érinti? Mielőtt tovább mennénk, szeretném röviden megemlíteni a vita-témát, ami nincs egészen lezárva és amelynek értelmében fel kell tennünk a kérdést, hogy vajon az egyháznak és a keresztyéneknek részt kell-e venni a politikában. Ami engem illet, szerintem ez egyáltalán nem probléma, illetve egyesek, egyes egyházak vagy egyes missziók ezt az érvet arra használták, hogy a keresztyéneket és az egyházakat felmentsék felelősségük alól. Hogyan is fordulhatnának el az egyházak és a keresztyének a politikai feladatokról, ha a „politika” kifejezés az egyes, különböző társadalmakban folyó élet módját jelzi, és ha Isten éppen az életbe akar valószínűleg beleépülni?

Vannak, akik úgy vélik, hogy a politika piszkos mesterség és ezért nem jó, ha egy keresztyén embernek egyáltalán köze van hozzá. Ha Isten is így okoskodott volna, akkor egyáltalán nem jött volna el erre a világra. Nyugodtan megvárhatta volna, míg ezt a világot elemészti az a tűz, amelyet az ember maga gyújt, és egyszerűen összegyűjthette volna a jó embereket (ha maradt ilyen), akik mentek maradtak a bűntől.

A magam részéről úgy vélem, hogy a keresztyének politikában való részvétele, vagy akár az egyházé, nem ilyen alapvető kérdés. A negatív válaszok, amelyet különböző emberek ebben a kérdésben képviselnek, végső soron csak hitünk szegénységéről tesznek tanúságot, arról, hogy félünk e világ hatalmasságaitól és nem értettük meg a történelem folyását, ezt a régi történetet, amelyben Isten vállalta, hogy szerepet játsszon.

Véleményem szerint nem azt kell kérdeznünk, hogy „miért” vegyenek a keresztyének részt a politikai életben és harcokban. Inkább azt kellene kérdeznünk, hogy „hogyan” történjen részvételünk? Mindent figyelembe véve, akár közvetlenül részt vállalunk benne,

akár elbújunk bizonyos elvek mögött, amelyeket azért találtunk ki, hogy megnyugtassuk és illúziókkal tápláljuk magunkat, arról van szó, hogy mint keresztyének, egyszerűen nem tudjuk vállalni a felelősséget.

Felelősséget akkor vállalunk, ha van bátorságunk szembenézni minden kockázattal, ami a történelemben mutatkozó zavaros helyzetből adódik, vagy bűnrészek leszünk, akik szintén viselnek felelősséget, még akkor is, ha megtagadjuk ezt a felelősséget, azzal az ürüggyel, hogy nem akarjuk bepiszkítani a kezünket...

Eljött az idő. Testvérek, hogy megszabaduljunk bizonyos gondolkodási sémáktól, amelyeket egy történelmi folyamat hagyott ránk, amelyeknél fogva az egyházak kontinensünkön és számos keresztyén a mi országainkban nyugodt szívvel elfogad olyan igazságtalan helyzeteket és elnyomást, ami lehetővé tette, hogy népünk elnyomásnak és kizsákmányolásnak legyen kitéve.

Ideje, hogy újra emlékezzünk rá, hogy amerre járunk, világosságot és igazságot és reménységet kell vigyünk: „Úgy ragyogjon a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jó cselekedeteiket és dicsőítsék a ti mennyei Atyátokat” (Mt. 5, 16).

Itt az ideje, hogy emlékezzünk arra, hogy mi vagyunk a föld sója. „Ti vagytok a föld sója. Ha pedig a só megízetlenül, mivel lehetne ízét visszaadni? Semmi sem való már az, csak arra, hogy kidobják és eltapossák az emberek” (Mt. 5, 13).

Valóban, mi értelme van, hogy ennyit beszéljek Krisztus megváltásáról, az Istennel és a felebarátokkal való kiengesztelődésről, önmagunkkal való megbékélésről, ha ezek után csak azzal próbálom megvalósítani ezeket az igazságokat saját életemben, hogy azt mondom: „Köszönöm Istenem, hogy megváltottál; köszönöm, hogy részesülhetek szeretetedben. Köszönöm, hogy azok közé tartozom, akik földi életük után a mennybe mennek, hogy Téged az örökkévalóságon át dicsérjelek.”

Igényt tart Isten az ilyen köszönetre? Ha ahelyett, hogy Isten műve mellett elköteleznénk magunkat, hogy megváltoztassuk a történelem folyását, visszahúzódok, mert engem már megváltottak és másokra hagyom, hogy cselekedjenek helyettem, nem teszem-e tönkre ezzel a megfutamodással azt a művet, amelyet Isten bennem akart bevégezni? Ezért mondom, testvérek, hogy nem az a probléma, hogy részt akarunk-e venni azokban a küzdelmekben, amelyek az emberiség sorsát eldöntik. Mindenesetre akár pozitív, akár negatív álláspontot képviselünk is, azon egyszerű oknál fogva, hogy élünk — és cselekednünk kell, hogy élhessünk — elkerülhetetlenül el vagyunk kötelezve és csak arról lehet szó, hogy a mi — és egyházaink elkötelezettsége meddig terjed.

Egyházaink történelme

Ehhez meg kell legyen bennünk a bátorság, hogy egyházainkat kritikusan elemezzük azokkal a különböző viselkedésmintákkal együtt, amellyel az olyan különleges körülményekre reagálunk, hogy a béke és igazságosság ügyében szabadulást és kiengesztelődést (megbékélést) kellene hirdetnünk.

Nem kellene-e teljes alázatossággal bevallanunk, hogy gyakran nem tesszük meg, amit tennünk kellene, hogy ahelyett, hogy Isten mellett biznyságot tennénk, aki nagyerejű szabadítónk, bűntársaivá leszünk az elnyomás és rabszolgává süllyesztés különböző formáinak? Hány évszázadon keresztül járt az egyház tévutakon, míg az úgynevezett keresztyén civilizációnak sikerült törvényileg elfogadtatni a rabszolgaság eltörlését?

Nem használtunk-e fel bibliai szövegeket arra, hogy anakronisztikus módon igazoljunk olyan cselekedeteket és olyan helyzeteket, amelyeknek semmi köze nem volt Isten alapvető akaratahoz? Nem botránys-e a szó legszorosabb értelmében, hogy a Dél-Afrikában és Rhodéziában élő fehérek, akik ugyancsak a keresztyén hitet vallják, még mindig megtagadják a feketék emberiségét és mindent elkövetnek, hogy állandósítsák azt a rendszert, amelyet a történelem és felszabadítás nem-sokára el fog törölni?

Mennyi hiábavaló vérontás? Micsoda megrögzött ellenállás az emberiség diadalmas felszabadítási menete útjában! Mennyi bekötött szemmel hozott döntés! Mennyi hibát követtek el a keresztyének és az egyházak! Csodálkozhatunk-e, hogy sokan szükségét érezték kijelenteni, hogy az Isten meghalt; mert valóban, ha Isten élne, nem engedhetné meg, hogy ilyen mellébeszélő kontemplációban éljünk, ami megfosztja szavainkat és tetteinket konkrét jelentésüktől.

Mindamellet, amikor a keresztyén egyház a fekete kontinensre jött, nem szabadította-e fel az első időkben lakosságunkat a tudatlanságból és pogányságból? Nem szabadultunk-e meg egy sereg hamis istentől, akiknek a nevében egyes rosszindulatú emberek azelőtt kihasználták őseink hiszékenységét? Sajnos, az évek folyamán, az egyház elválaszthatatlanul összenőtt a gyarmatosítással és népünk, kincseink és földjeink, mindennünk kizsákmányolásával?

Kötelességünk, hogy felkutassuk és megbélyegezzük a hamis isteneket, mindenütt a világon elsősorban itt, Afrikában. Tudatában kell lennünk, hogy a pénz hatalma és a kapzsiság egyes kiváltságos országokban ezt a baljós elidegenedést hozta létre, amitől az ember önmaga ellensége lett és ami megrontotta azokat az alapvető kapcsolatokat, amelyeknek uralkodni kellene minden társadalomban.

Az egyháznak fel kell emelnie szavát azért, hogy megszabadítsa népünket ezektől a hamis istenektől, hogy mindenki megismerje az igaz Istent, aki egyedül szabadíthat fel minket.

Próbáljunk konkrétan gondolkodni. Ha a pogányságból való megszabadítás erősíti az egyház hiteletét, hogyne növelné hiteletét a harc, amely minden olyan jelenség ellen küzd, amelynek köze van a gyarmatosításhoz, az apartheidhez, az embernek ember által való elnyomásához és kizsákmányolásához?

Kivel érez hát együtt az egyház? Azokkal, akik szenvednek, akik elnyomás és kizsákmányolás alatt élnek? Mostani megbeszéléseink folyamán próbáljunk választ adni, különös tekintettel az afrikai vonatkozásra. E célból és vitáink világosabbá tétele érdekében elemezzük a kérdés néhány aspektusát ebben az összefüggésben.

Politikai vonatkozások

Ha igazságosságról, békéről vagy felszabadításról akarunk beszélni, szem előtt kell tartásuk, hogy ezek nem elvont fogalmak, amelyeket időtlen összefüggésben kellene vizsgálnunk. Konkrét formában kell erről beszélnünk, vagyis arról, hogy a mai Afrikában e fogalmak jelentősége miben áll? Csak néhányat említek, a legfontosabbakat, de a listát megbeszéléseink során kiegészíthetjük.

Először is azt látjuk, hogy a gyarmatosítás korszaka végőráit éli, és annak a történelmi folyamatnak részeként, amely a hatvanas években indult meg, Afrika minden népe hamarosan visszanyeri függetlenségét.

Azonban a függetlenség visszanyerése nem old meg minden problémát. És számos országban, amely visszanyerte függetlenségét, az első évek eufóriája után, a hangulat keserűséggé változott, mert nemcsak hogy

gyökeret vert a neokolonializmus, de állandósítani igyekszik az igazságtalanságokat, az ellenséges kapcsolatokat, amelyek a gyarmatosítás idején kialakultak.

Másrészt itt van az apartheid-rendszer Dél-Afrikában és a fajgyűlölő rendszer uralma Rhodéziában. Ezekben a konkrét esetekben miben áll a mi saját felszabadulásunk jelentősége? Milyen bizonyóságot kell tennünk arról, aki megalázta magát, hogy bennünket megszabadítson?

És amikor ma meghalljuk a Mester hangját, aki meghagyta nekünk, hogy „szabadítsuk fel az elnyomottakat és törjük össze az igákat”, hogyan valósítsuk meg ezt a gyakorlatban?

Azért indítjuk el most a KBK új ágát az afrikai kontinensen, hogy jobban tudjunk válaszolni ezekre a kérdésekre. Újra fel kell fedoznünk a felebarátainkkal való megbékélésünk jelentését és meg kell látnunk ebben a szolidaritást, amelyet azok iránt kell tanúsítanunk, akik szomjaznak a szabadságot, igazságot és békét.

Olyan helyeken, ahol a felszabadítási mozgalmak kénytelenek fegyvert használni, hogy a hangjukat hallassák a gyarmati és fajgyűlölő sötétségből, van-e jogunk érdektelennek maradni testvéreink sorsa iránt, vagy pedig, hivatásunk lényegénél fogva, kötelesek vagyunk-e támogatni és segíteni őket? Úgy érzem, hogy olyan esetekben, amikor konfliktus van és a gyengék kétségbeesetten igyekeznek hangjukat hallatni, helyünk a gyengék mellett, az elnyomottak mellett van.

Sokan, az afrikai keresztyénység nagy alakjai, ezért vállalkoztak népünk megmentésére. Többben közülük vértanúhalált haltak és a legkevesebb, amit elmondhatunk róluk az, hogy nem haltak meg hiába.

A felszabadítási mozgalmak, még ha átmenetileg le is verték őket, ha elég mélyen gyökereznek a népben, végül mégis diadalmaskodnak. Azonban egy kérdés felmerül a politikai harcok egész időszaka alatt: hol volt ezalatt az egyház? Hűséges őrző volt-e, aki a falaknál őrködött, készen arra, hogy riadót fújjon, ha ellenség támadása fenyegetett, vagy csupán őrszem, aki nem tudva kibetűzni az idők jeleit, nem alkalmas arra, hogy az előretolt őrs szerepét betöltse? Sajnos, halgatásunk éppenúgy, mint gyakran értelmetlen megnyilatkozásaink, inkább bizalmatlanságot, mint bizalmat teremtettek az egyházzal szemben. És nem lehet csodálkoznunk, ha sokan kiállították a halottnak hirdetett Isten halotti bizonyítványát.

Szerencsére számunkra Isten él, nagyon is él. Ő hívott minket egybe a Keresztyén Békekonferencia által, hogy vizsgálat alá vegyük és újra értékeljük az egyház profétai küldetését, a mai afrikai szituációban. Ő küld el bennünket hazánkba is, hogy az a szabadulás, amit Ő adott nekünk, ne legyen halott betű.

Hozzá kell azonban tennem, hogy a politikai szabadság csak úgy lesz szabadság, ha a társadalom többé-kevésbé igazságos átszervezése kíséri. Az idő rövidsége nem teszi lehetővé, hogy minden problémával foglalkozzunk, de legalább azt mondhatjuk, hogy az új független államok többsége csupán neokolonializmusra váltotta fel a kolonializmust és ezért nem járunk messze az igazságtól, ha azt mondjuk, hogy ezek az országok korántsem lettek szabadok, csupán más urat kaptak. Ez a neokolonialista uralom mutatkozik meg a nemzet életének minden területén, de most térjünk át a gazdasági tényezőkre.

Gazdasági tényezők

A politikai felszabadulást, amint azt a Bibliában többször olvashatjuk, mindig ígéretnek kísérik: egy jobb élet ígéretei. Ézs. 62, 8 így fejezi ezt ki: „Az Úr esküre

emelte jobb kezét, erős karját: Nem adom többé gabonát eddelül ellenségeidnek. Nem isszák többé idegenek mustodat, amelyért te fáradoztál." Ezért nem lesz többé elnyomó uralom és igazságtalosság és méltányosság alapján új gazdasági viszonyok épülnek ki.

A felszabadulásnak csak akkor lesz igazi értelme, ha lehetővé teszi, hogy az élet mentes legyen gondtól és szenvedéstől, amelyet még az igazságtalan struktúrák hagytak hátra. Egy ország formális politikai függetlensége csak akkor lesz igazi felszabadulássá, ha olyan radikális gazdasági változásokat tesz lehetővé, amelyek meghatározzák a nép életének fejlődését. Ha azt akarjuk, hogy hallgassanak ránk, akkor ismernünk kell a baj gyökerét, ami ma Afrika országait pusztítja és legálább javasolnunk kell, vagy rámutatnunk arra a megoldásra, ami igazságosabb rendszert hozhat létre.

A tanulás és információszerzés szükségessége

Meg kell itt mondanom, hogy legtöbbször az egyház és a keresztyének semmit, vagy nagyon keveset tudnak arról, hogy mi történik saját hazájukban és még kevesebbet a világ más részeiről. Ismerjük el ezt alázattal. Emlékszem, hogy egyszer az afrikai egyházi vezetők részére rendezett találkozón valamilyen információt kértem egy kollégámtól országa politikai és gazdasági helyzetéről. Egyszerűen azt válaszolta, hogy ő teológiai tanár és gyakorlatilag semmit nem tud ezekről a kérdésekről.

Minthogy tisztában vagyunk ezekkel az anomáliákkal, és tudjuk, hogy a misszionáriusok némely szokásai mennyire bezárva tartottak bennünket egy olyan világban, amely elszakadt a mindennapi élet realitásaitól, ezért úgy gondoltuk, hogy helyes lesz magában Afrikában megalakítani a KBK egy ágát, hogy segítségével megértsük és meg tudjuk magyarázni a béke építésének néhány speciális problémáját és tisztábban lássuk keresztyéni elhivatásunkat.

Ennek érdekében módszeresen kell eljárunk és mozgalmunkon belül fel kell állítani egy bizottságot, amelynek az lesz a feladata, hogy felszabadulásunk gazdasági vonatkozásait tanulmányozza.

Új nemzetközi gazdasági rend

Teljesen abszurd dolog például, hogy nem tudjuk, milyen alapelvek szerint készítették az új nemzetközi gazdasági rend tervét, az ENSZ határozatok értelmében. Tudnunk kellene, milyen nehézségek akadályozták a megvalósítást és milyen előnyöket ígér. Mozgósítanunk kellene a keresztyéneket és egyházakat és felhívni figyelmüket, hogy ne fussanak a paradicsom után, amit már elértek és hogy pozitív tényezői legyenek egy új rend megteremtésének ideleln, egy új renden, ami igazságosabb és ezért emberibb.

És még ha nem is tudunk mit kezdeni azokkal a képességekkel és rendszerekkel, amelyek az áruk fluktuációját és az inflációs tendenciákat irányítják, legalább meg kell értenünk, hogy milyen fontos stabilizációra törekedjünk és hogy a nyersanyagárakat és csereárnyokat számunkra kedvezőbbé tegyék.

Bevezető beszédben nem akarok olyan részlet-problémákba bonyolódni, amelyek vizsgálata munkacsoportjaink feladata lesz. Most csupán néhány gondolatot szeretnék adni, amelyek segítségével világosabban látjuk majd azt az elkötelezettséget, amelyet önként vállaltunk az Úrban való megszabadulásunk értelmében. Azt azonban le kell szögeznem, hogy a KBK jellemző tulajdonsága az, hogy összegyűjt keresztyéneket és nem keresztyéneket, minden jóakarátú embert az élet minden területéről, akik elhatározták, hogy dolgoznak azon, hogy az elnyomottak hangját meghallják

és végre elismerjék azok jogait, akik a diszkrimináció különböző formáitól szenvednek...

Továbbá minthogy Afrikában vagyunk, azt is el kell ismernünk, hogy a diszkriminációnak és elnyomásnak még sok, nehezebben felismerhető formája uralkodik számos országunkban, ha nem is érték még el olyan hatalmas méreteket, hogy a nemzetközi lelkiismeretet kihívják, mint Dél-Afrikában és Rhodéziában. Azt is el kell ismernünk, hogy számos gazdasági rendszerünk nem tett semmi konkrét lépést a gyarmati kizsákmányolástól örökölt kirívó egyenlőtlen ségek felszámolására. Olykor törzsi villongások merülnek fel, méginkább kihangsúlyozva a különféle egyenlőtlen ségeket.

A legkevesebb, amit mondhatunk az, hogy ha vezetőink és kormányaink nem járnak el rendkívül óvatosan, ez a helyzet egyre veszedelmesebbé válik és végül robbanásig feszül; a nemzetközi és nemzeti reakciós erők pedig arra várnak, hogy ezt a helyzetet a saját hasznukra aknázhassák ki.

Az egyház prófétai szolgálata

Ez a helyzet komoly próbára teszi az egyház prófétai szolgálatát. Nem hirdetheti: „Béke, béke!” ott, ahol nincsen béke. A régi prófétákat követve meg kell jósolnia azok pusztulását és megfenyítettését, akik nem ismerték fel a felszabadulás és igazságtalosság szükségességét — pedig ez az igény mindig komoly hajtóereje volt a tömegeknek országainkban. Azonban az egyház, éppen mert igazi elhivatott próféta, elsősorban a gyülekezetei körében kell éljen, hogy megossa velük fájdalmukat, nyomorúságukat, vereségeiket és győzelmeiket, s legsúlyosabb helyzetükben is lankadatlanul a bizalmat és a reményt táplálja bennük.

Felelősségünk Afrikáért

Minket Afrikában még nagyobb felelősség terhel, minthogy a világot sújtó konfliktusok súlypontja úgy tűnik, a mi kontinensünk felé toódik.

Miután a vietnami nép hősi győzelmet aratott a leg-erősebb imperialista hatalom felett és miután a politikai erőviszonyok elkerülhetetlenül megváltoztak, Afrika maradt a pénzügyi hatalmasságok utolsó erőssége és itt igyekeznek elindítani a heves konfliktusokat, amelyek elválaszthatatlanok leküzdhetetlen kapzsiságtól.

Ki tagadja meg a blokádnak megvalósítását Dél-Afrika ellen? Ki támogatja Ian Smith bábkormányát? Ki gyilkolja meg a haladó politikai vezetőket, akik nem voltak hajlandók az imperialisták bábjai lenni? Ki találta ki a kommunista veszély legendáját, hogy a védtelen kis népeket saját befolyásuk alá hajtás? Világos válaszot kell találnunk ezekre a kérdésekre és fel kell ismernünk elkerülhetetlen következményeiket is.

Amikor a világ, elsősorban Afrika békéjéről beszélünk, le kell lepleznünk a háborús mechanizmusokat, amelyeket a pénz hatalmasságai állítottak fel, akiknek a céljai korántsem esnek egybe a mi felszabadításunkkal, a valódi fejlődéssel vagy a béke megvalósításával.

A politikai vezetők meggyilkolása nem tartóztathatja fel a történelem menetét. Bizonyításra szorul ez? Mondlane-t megölték, de Mozambik mégsem adta fel a harcot. Amilcar Cabral-t meggyilkolták, de ez a bűntény nem tudta megakadályozni, hogy Guinea Bissau visszanyerje függetlenségét. Tovább folytathatnánk a felsorolást és megemlíthetnénk ismert és ismeretlen hősokeket, akik drága kontinensünkért vesztették életüket. Mindenesetre észrevehetjük, hogy az ilyen barbár tettek soha nem akadályozták meg és soha nem fogják megakadályozni népünket a teljes felszabadulás felé vezető úton.

Most azt kell kérdeznünk, hogy kikkel érez együtt az egyház és hogyan cselekszenek a keresztyének?

Testvérek! Éppen azért vagyunk itt, Freetownban, hogy segítsünk keresztyén testvéreinknek, és magunknak, hogy jól értelmezzük az idők jeleit és hogy jól teljesíthessük közös feladatainkat.

Módszereink

Megfelelő módszert kell választani, ami által tevékenységünk hatékony részévé lesz történelmünk fejlődésének. Nem elég csupán kérelmeket, folyamodványokat gyártani, mégha ezek elvileg megalapozottak is. Az a módszer, amelyet javasolni akarok, nem az én eredeti ötletem. Használjuk fel minden rendelkezésre álló tudományos lehetőségünket, hogy világosan és tárgyilagosan lássuk a jelen helyzetet — bármilyen zavaros legyen is néha — és helyesen tudjuk megítélni a javasolható megoldásokat.

A békét napjainkban nem lehet vaktában megteremteni, bár az nem is túlcsoorduló érzelmek eredménye. Csak konkrét adatok alapján szabad a helyzetet vizsgálnunk, olyan pontosan kell azt elemeznünk, amit csak lehetővé tesz számunkra a tudomány eddigi eredménye. Nem érhetjük el valamely helyzet pontos ismeretét, ha nem tudományos következtetéssel jutunk el hozzá. Ezért komoly erőfeszítéseket kell tennünk, hogy a tudomány, a maga egyetemességében, alkalmas eszközzé váljon és kiküszöböljön minden zavaró tényezőt, amelyek sokszor megmagyarázhatatlannak tűnnek.

A tudománynak az emberiséget kell szolgálnia, nem pedig a pusztulást előkészíteni. Minden embernek, akárhol él is, akármilyen színű is a bőre, joga van ahhoz, hogy felhasználhassa a tudomány eredményeit.

Olyan hatalmas összegeket költenek a gyilkos fegyverekre... annyi energiát pazarolnak el és miért? A neutronbomba előállítására, amit egyesek igazolni merésznek... Nem szűnünk meg követelni, hogy a nagyhatalmak hadi költségvetését csökkenteni kell 10%-kal és az így keletkezett forrást fejlesztésre kell fordítani, hogy lehetőséget adjunk a gazdaságilag gyengébb országoknak gazdasági életük felvirágzására. A tudomány kimutatta, hogy a világban elegendő nyersanyag és egyéb természeti kincs van ahhoz, hogy az egész emberiség megélhessen és nincs szükség arra, hogy az emberiség kétharmad része éhezzen és nyomorogjon.

A tudomány azt is feltárta, hogy egy igazságos világ felépítése, ahol a javakat igazságosan osztják el, nem álom csupán, hanem konkrét realitás.

Ezért alkalmaznunk kell a tudományos módszereket, hogy fenntartsuk azokat a törvényeket, amelyeket fenn akarunk tartani és hogy eredményesebben munkáljuk a boldogságot és békét, amire vágyunk. Véleményem szerint nincs ellentmondás a tudomány és a hit között. A tudomány csupán egy eszköz a sok közül, ami az emberiség rendelkezésére áll, hogy véghezvigye azokat a feladatokat, amelyeket Isten bízott rá. Ma a gazdasági élet egyszerű átszervezéséhez is nagyfokú tudományos szakértelem szükséges, amitől semmiképpen nem tekinthetünk el.

Afrikai civilizációnk

Felszabadításunk utolsó aspektusa, amiről szólni szeretnék, saját kultúránk és civilizációnk kérdése.

Ha az egyház és a keresztyének pozitívabb szerepet akarnak játszani népük felszabadításában, azzal kell kezdeniük, hogy önmagukat szabadítják fel. Még a mi egyházainkban is, kultúránk és tradícióink tekintetében, jól ismert teológiai igazságok tanulási módjában, az üdvösségről alkotott felfogásunkban, igen gyakran a gyarmati imperializmustól átvett kategóriákra és

gondolkodásmódra támaszkodunk. Nem fosztottak-e meg minket személyiségünkől oly megalázó módon, hogy népi és társadalmi értékeink radikális változáson mentek át és ezek az értékek torz utánzataivá váltak azoknak, amit gyarmatosítóinktól próbáltunk átvenni.

Az idő megérett arra, hogy megvizsgáljuk ezt az örökséget és a búzát elválasszuk a konkolytól, az aranyat a homoktól. Nem lenne értelme, hogy felszabadulást prédikáljunk másoknak, ha mi magunk nem ismerjük fel saját értékeinket.

Nem kívánok ezzel a témával hosszabban foglalkozni, mert számos, egyházi tisztséget viselő kollégám ezt már részletesen megtárgyalta, elsősorban az Összafrikai Konferenciában, az Afrikai Püspökök Konferenciájában és az Egyházak Világtanácsában is.

Azonban rá szeretnék mutatni, hogy az önmagunkkal és embertestvéreinkkel való kiengesztelődés elkerülhetetlenül magával hozza valódi énünk újra felfedezését és ez kiengesztelődést jelent a saját civilizációnkkal, amelyet nem lehet néhány folklór címző alá szorítani.

Csak akkor teremthetünk abszolút békét, ha eltérő civilizációink értékei integrálódnak és ez által minden ember részesül minden kultúra javaiból, amelyet a mi népünk is gazdagított, és akkor a diszkrimináció és elnyomás minden formáját örökre eltöröljük.

Itt, testvéreim, valóban mindannyiúnknak egyenként azon kell fáradoznia, hogy Afrika valóban Afrika legyen és teljesíthesse azokat az ígéreteket, amelyeknek letéteményese.

Soha nem is gondolunk arra, hogy Afrikát elszigeteljük a világ többi részétől. Ez nem lenne kívánatos, de nem is lenne lehetséges. Inkább azt szeretnénk, ha pozitív szerepet játszana a világbéke megteremtésének néhez küzdelmében.

Ha helytállóak azok a statisztikák, amelyek szerint századunk végén Afrika lesz a legkeresztyénibb kontinens, legfőbb ideje, hogy az afrikai egyházak és keresztyének megértsék elhivatásukat és felelőségük súlyát.

Ez kétségtelenül nehéz feladat, de annál izgalmasabb. Önök és én abban a kiváltságban részesülünk, hogy mozgalmunk előharcosai lehetünk. Mi leszünk az afrikai keresztyének lelkiismeretének ébresztői, úttörői, akik megszabadítják kontinensünket minden elidegenedéstől és diszkriminációtól és olyan kontinenssé tesszük, ahol az igazság és a béke uralkodik.

Ez az út hosszú lesz. Még szenvednünk kell dél-afrikai testvéreinkkel; küzdeni a zimbabwei hazafiakkal, és követelnünk kell Namíbia teljes felszabadítását. Kéz a kézben fogunk dolgozni Afrika haladó kormányai-val, mert nagyra értékeljük az ő reményeiket. Dolgozni fogunk egy jobb gazdasági rend megvalósításáért kontinensünkön és az egész világon, mert ez a tartós béke ára. Már sokan meghaltak és még sokan fognak meghalni — bár már nem annyian, mint eddig, a hanyatló gyarmati hatalmak golyóitól; de senki, egyetlen hatalom, semmiféle erő sem tartóztathatja fel menetünket, amely már felkerült a történelem lapjára. Ez az a feladat, amelyet Krisztus eljött betölteni, a felszabadítás feladata; ha ezt a feladatot híven betöltjük, mi is kiváltságos eszközei leszünk a felszabadításnak, igazságnak és békének.

Végezetül: ha mindent elkövettünk, hogy az életet élni érdemes legyen, hogy a boldogságot elérhetővé tegyük a tömegek számára, ha elástuk a csatabárdot, ha felemésztettük magunkat a nagy munkában, annak érdekében, hogy elterjesszük a békét az egész emberi nemzetség között, akkor közeledhetünk alázatosan Istenünkhöz és szólhatunk: „Haszontalan szolgák vagyunk, azt tettük, ami kötelességünk volt” (Lk. 17, 10/b).

Dr. Richard Andriamanjato

Politikai felszabadítás

A keresztyénség története Afrikában hosszú és harcokkal teli. A misszionáriusok és egyházak szerepe a gyarmatosítás idején olyan volt, hogy a keresztyének nem lehetnek büszkékké rá, és igaz az a mondás, amely szerint: „A Bibliával jöttek, a föld pedig a miénk volt, most pedig nálunk van a Biblia és az övék a föld.” Dehát — kérdezhetnék sokan, semmi jót nem tett a keresztyénség? Nem jóhiszeműen jöttek-e a misszionáriusok? Nem vezette őket is félre a gyarmatosító hatalom? Végül is, iskolákat építettek, kifejlesztették az infrastruktúrát az országokban és ápolták a betegeket. Igen, ez igaz, de milyen áron? Sok hagyományos társadalom pusztult el eközben és ezzel együtt kárát vallotta az afrikai kultúra is. A törzsek hegemoniája megtört, és ezzel megtört az erejük is. Sok katoňa jött Afrikába állítólag azért, hogy megvédje a misszionáriusok életét, vagy hogy a bennszülötteket megbüntesse a misszionáriusok ellen elkövetett támadásokért és ezek a csapatok ittmaradtak. Afrikát gyarmatosították és még ma is szenvedünk ennek következményeitől. A gyarmatosítók által önkényesen meghúzott határok a forrásai számos súlyos problémának a független afrikai államok között. Egyes törzsek keresztyén hitre való térítéséből eredő konfliktusok és azok későbbi hatása a független Afrikában volt az oka az egyik nagy polgárháborúnak Afrikában.

Az afrikai KBK megalakulása előtt, először a múlt történelmét kell tisztázni, mert csak akkor léphetünk egy világosan meghatározott jövő elébe, ha nyíltan és becsületesen nézhetünk a múltra, elismerve annak hibáit, nem kendőzve és magyarázva annak bűneit.

Amikor ma Afrika felszabadításáról beszélünk, akkor hajlamosak vagyunk Dél-Afrikát, Namíbiát és Zimbabwet érteni alatta, abban a feltevésben, hogy a független országok népei már felszabadultak.

De ha körülnézünk, azt látjuk, hogy vannak országok ezen a kontinensen, ahol megtörtént a felszabadítás és mégis ugyanolyan elnyomásban és kizsákmányolásban élnek az emberek. Számos testvérünk senyved a börtönökben, nem azért, mert bűncselekményeket követtek el, hanem azért, mert úgy gondolták, hogy mint felszabadult népek, gyakorolhatják a szólásszabadságot — és a keresztyének hallgatnak minderről. Remélem, hogy a mostani hozzászólások erre is kiterjednek majd és a KBK feladatul tűzi majd ki, hogy a valódi felszabadításért harcoljon.

Vitaindítónak felteszek néhány kérdést minden keresztyénhez, elsősorban az afrikai keresztyénekhez, mert bár a példák országoként különbözők lehetnek, Afrika krisztianizálódásának általános mintája egész Afrikában hasonló, vagy azonos:

1. Mi volt az afrikai keresztyének szerepe a felszabadítás, az igazság és béke ügyében?

2. Mi a szerepe ma a keresztyéneknek a felszabadításban, az igazságért és békéért folyó harcban és mi kell hogy legyen a jövőben?

Mint a Namíbiai Felszabadítási Mozgalom és a SWANU (Dél-nyugat-afrikai Nemzeti Unió) tagja, megpróbálok válaszolni ezekre a kérdésekre a Namíbiában szerzett tapasztalatok alapján, amelyet a legjobban ismerek és remélem, hogy mások a saját hazájuk tapasztalatai alapján teszik majd ugyanezt.

Mind a legtöbb namíbiai, én is keresztyén otthonban nőttek fel, lutheránus templomban kereszteltek és olyan iskolába jártam, ahol a hittan kötelező vizsgatárgy volt, ami befolyásolhatta osztályzatainkat és helyünket az osztályban. Bibliai idézetek és részek kívülről való megtanulása mindennapi iskolai életünk

része volt. De ennek a konferenciának a bibliai mottóját: „Szabadítsátok fel az elnyomottakat és törjétek el minden ígát” egyszer sem hallottam Namíbiában. Arra tanítottak, hogy „fordítsuk oda a másik orcánkat is” és ez a mulasztás jellemző volt az egyházak szerepére. (Mint hogy nem vagyok teológus, nem teszek különbséget a keresztyénség és az egyház között.) Mi volt az egyházak szerepe? Teljes azonosítás az apartheid hatalmi struktúrájával. Hogyan valósult ez meg?

a) *Az iskolákban:* az iskolákban szegregáció uralkodott. A nem fehér iskolák bantu-tanterv szerint tanítottak. Nem tanítottak nekünk természettudományokat, vagy matematikát, mert „a favágóknak és vízhardóknak” úgyszincs rá szüksége. Kézimunkát és háztartási ismereteket tanultunk, famunkát és kertészkedést. A dél-afrikai rezsim, mint a többi kormány is tisztában van a nevelés fontosságával, tudja, hogy ez a felszabadulás kulcsa és a bantu és bennszülött oktatást úgy tervezték, hogy a feketék elegendő ismereteket szerezzenek ahhoz, hogy betöltsék szerepüket a társadalomban, azaz mint a munkásosztály tagjai, de annyit már nem, hogy szellemileg is felszabadulhassanak. Az egyházi iskolák ezzel a tantervvel hozzájárultak a tömegek elnyomásához. Az oktatási rendszer elnyomó volt, nemcsak tartalmában, de még inkább célját tekintve. Az engelmesség volt a „vezérgondolata” az egész rendszernek. Engedelmeskedni kellett a felügyelőknek, a tanárainknak, igen! még a bírók igazságtalan törvényeinek is. Ennek a nevelésnek az volt a célja, hogy a lakosság nagy többségének lelki leigázását szolgálja — mert hogyan juthat el az ember a felszabaduláshoz, ha az élete legfogékonyabb éveiben azt tanulta, hogy tűrje el az igazságtalanságot, tűrje el, hogy nincs szava, hogy nem nyithatja ki a száját — hogyan harcolhat így az ember valaha is egy igazságtalan, elnyomó rendszer ellen? Azt kérdezhetnék, hogy hát akkor a kortársaim hogyan tudtak felszabadító mozgalmakba tömörülni? Kategorikusan azt válaszolom: nem ennek az oktatási rendszernek az eredményeként, hanem annak ellenére jutottunk el a felszabadítási mozgalmakhoz. Mert az iskolában és iskolán kívül, egy olyan brutális és emberfelelenné tevő elnyomás tanúi és áldozottai voltunk, amit egyszerűen már nem lehetett tűrni. Ezért a történelmünknek ebben a szakában legtöbbször lehetetlennek éreztük, hogy hét közben politikai tevékenységet fejtsünk ki, vasárnap pedig elmenjünk a templomba. Mert szervezkedés közben állandóan vallási ürügyeket tartak elénk, amelyek megindokolják, hogy miért ne vegyünk részt a harcban, hogy ne üssünk vissza, hanem nyújtsuk oda a másik orcánkat is, ne ragadjunk fegyvert, és ne küzdjünk az ellenség ellen, mert „Ne ölj!” mondta a parancs.

b) *Az egyházban:* az egyházakban is szegregáció uralkodott. Nem vehettünk részt együtt az istentiszteleten. Az a néhány fehér (apácák és a papok rokonai), akik ugyanabba a templomba jártak, mint mi, külön padban ültek a templom első részében. Amikor úrvacsorára került a sor, a kelyhet először nekik nyújtották oda, hogy ne kelljen olyan edényből inniuk, amelyet feketek ajkak érintettek. A lelkész háza előtt üres konzervdobozok voltak és a lelkész gyülekezeteinek fekete tagjai ezekből ihattak vizet a kerti csapból. Egy hitet valló emberek, ugyanannak az Istennek a gyermekei nem köthettek házasságot Isten házában, mert a lelkész nem adta őket össze — mert az egyház egy, az Isten fölött álló hatalmat tisztelt: a dél-afrikai rendszert és annak házassági törvényének engedelmeskedett, ami tiltotta a fehérek és feketék házasságát. A papok a szó-

székről imádkoztak a kormányért — kérték Istent, hogy segítse és erősítse azt a kormányt, amely a gazdasági kizsákmányolással csecsemőket és gyermekeket gyilkolt. Ez megint olyasmi volt, ami lehetlenné tette, hogy egy fekete keresztyén, aki a kormány ellen harcolt, bemenjen a templomba. És mégis, a lutheránus egyházban létrejött szakadás ellenére a fekete egyház megalakulása ellenére sem lehet az egyház hatalmát tagadni. Valóban a politikusok is megirigyelték az egyház hatalmát a nép felett és felismerték azt a politikai lehetőséget, ami ebből fakad. Amint a magasabb egyházi iskolákban egyre több fekete kapott helyet, változás állott be. Sok fiatal namíbiai lett lelkes, és megmutatták, hogy a keresztyének nemcsak hogy részt vehetnek a felszabadításért vívott harcban, de részt is kell venniük. Elkötelezettségük eredménye, hogy a mai egyházi iskolák a forradalom táptalajai —, hogy az egyházi vezetők nyíltan szembefordulhatnak a fajüldöző rendszerrel. A dél-afrikai kormány, amely ugyan csak felismerte az egyházak erejét, kénytelen volt kesztyűs kézzel bánni velük. Ez jó kezdet és jó lecke valamennyi afrikai keresztyéneknek. Valóban ez olyan példa, amelyet érdemes szem előtt tartani, amikor az Afrikai KBK megkezdi tárgyalásait és meghatározza az afrikai keresztyének és a keresztyén világközösség szerepét a most folyó felszabadítási harcokban, Zimbabweben, Namíbiában és Dél-Afrikában — és ezzel elérkezem előadásom második részéhez: „Mi ma az afrikai keresztyének szerepe a felszabadításban, az igazságosságért és békéért folytatott harcban és mi kellene hogy legyen?”

Mondanivalómat arra a feltevésre alapítom, hogy a keresztyének részvétele a felszabadításban azonos a felszabadítási mozgalmakban való szerepükkel és tovább viszem feltevésemet, s kimondom: végső célunk nem a „többség uralma”, bármit értsünk is ezen, hanem ezen országok lakóinak teljes felszabadítása.

a) A politikai felszabadítást az „egy ember, egy szavazat” jegyében érhetjük el és nem az „egy ember a többségből, egy szavazat”. Mivel a többségi kormányzat értelme az afrikai gyakorlatában megváltozott, úgy-hogy ma I. Smith is állíthatja, hogy nincs ellenére a „többségi kormányzat”. Szabadságot és demokráciát mindenkinek és olyan államot, amelyben az egyén jogáé, a parasztok és munkások jogáé lesz az elsőség, nem pedig egy kisebbségi csoport politikai érdekeié, tekintet nélkül fajra, vagy bőrük színére.

b) Gazdasági felszabadításon azt a helyzetet értem, amikor a nép által választott kormány teljes és tökéletes ellenőrzést gyakorol az ország gazdasági élete felett; ahol az ország ásványi és mezőgazdasági kincsei a nép birtokában vannak; ahol a földet felosztották a nép között és ahol a parasztokat és munkásokat már nem zsákmányolják ki.

Olyan helyzet ez, amelyben a nép az önellátás felé halad, mert megértette annak szükségességét; ahol megszűnik a kolonialista metropolistól való gazdasági függőség, ahol az ország gazdasági életét olyan szintre lehet emelni, hogy versenyképesek lehetünk a világpiacra — nem úgy, mint az úgynevezett „fejlesztési segély” kezdeményezettjei, mert ennek a törlesztése rabszolgává teszi még gyermekeink nemzedékét is — hanem egyenlő kereskedelmi partnerekként, úgy, hogy árunkat olyan áron adhassuk el, ami arányban van az általunk vásárolt cikkek árával.

Ez a felszabadulás ma még veszélyben van Zimbabweben és Namíbiában és ezért az egész harmadik világban. Mi történik az ENSZ-ben? Az angol-amerikai rendezési terv nem más, mint a teljes felszabadulás megakadályozására irányuló törekvés. Jelenleg két lehetőség adott, mely meghatározza Namíbia és Zimbab-

we jövőjét. Az első a fegyveres küzdelem. Ez nézetem szerint nehezebb, de az egyedüli eszköz, amellyel elérhetjük felszabadulásunkat. Egy elhúzódozó fegyveres küzdelemben a nép egésze részt venne és kialakulna egy igazi nemzeti, elkötelezett vezetőség, amelynek megvan a lehetősége a győzelemre és ha egyszer leverjük a dél-afrikai és rhodéziai rendszert, akkor már erőpozícióból adhatjuk elő követeléseinket. Vietnam és Kuba példája világosan mutatja, hogy ez az egyetlen módja annak, hogy egy elnyomott nép igazán felszabaduljon. De a neokolonialista hatalmak is tanultak Kuba és Vietnam példájából. Természetesen nekik nem érdekük, hogy újabb Kuba, vagy Vietnam keletkezzen Afrikában. Ezért kerültünk szembe az új rendezési tervvel Dél-Afrikában. Nem tagadom, hogy a „tárgyalások” törvényes eszköz a felszabadulási küzdelemben. De ki vel és miről tárgyalhatunk. A namíbiai nép nagy csoportjai nem is vehetnek részt ezeken a tárgyalásokon. Mi több, a nagyhatalmak egyik nap Vosterral tárgyalnak, másik nap a felszabadítási mozgalmak képviselőivel. A SWAPO nincs jelen, amikor Vosterral tárgyalnak, nem hoznak nyilvánosságra semmit. Valójában a „nagyhatalmak” ellenőrzik az információ-áramlást és ennek megfelelően manipulálni is tudják ezeket az információkat. Mi csak azt halljuk, amit ők jónak látnak. Kétségtelen, az érdekelt felek Namíbia népének képviselői — mindnyájan — és a Voster-rezsím képviselői. Mi jobban ismerjük a problémákat, mint bármelyik kívülálló és ugyanazt a nyelvet is beszéljük, mint ők. Ha az öt nagyhatalom valóban meg akarja oldani Namíbia konfliktusát, akkor arra kellene felhasználniuk hatalmukat, hogy elősegítsék a ténylegesen érdekelt felek közötti tárgyalást és ha ők akarnak Vosterral vagy velünk tárgyalni, akkor eljussanak hozzánk az összes idevonatkozó információk. Csak így lehet a tárgyalásoknak értelme.

Az angol-amerikai kezdeményezés során nagy súlyt fektetnek arra, hogy az ún. zimbabwei fehér kisebbség részére megfelelő biztosítékokat dolgozzanak ki. Amikor mindnyájan azon vagyunk, hogy véget vessünk a faji elnyomásnak és kizsákmányolásnak, akkor legfőbb gondunk az, hogy egy kis csoportot védjünk az esetleges elnyomástól és kizsákmányolástól? Biztosítási akarják, hogy a fehér burzsoázia érdekei a jövőben megfelelő védelmet nyerjenek. Mit jelent az „önrendelkezés” vagy a „többségi kormányzás”? Hogyan dönthet akkor Zimbabwe népe egy olyan társadalom mellett, amelyben nincs burzsoázia?

Egy jövőbeni zimbabwei kormány hogyan biztosíthatja a fekete többség gazdasági biztonságát, ha ez a többség gazdaságilag mindig kizsákmányolt volt? Ilyesféle önkényes elképzelést próbálunk ráerőltetni Namíbiára is. Dél-Afrika elindította a „Tumhalle”-kísérletet, hogy megakadályozza azt, hogy a felszabadítási mozgalmaknak beleszólásuk legyen az ország jövőjébe. Egyes fekete vezetőket a dél-afrikaiak megvesztegettek, hogy vegyenek részt a fehérekkel együtt a tárgyalásokon és dolgozzanak ki alkotmányt az úgynevezett független Namíbia részére. Mintha ugyanazok a fehérek, akik elnyomtak és kizsákmányoltak minket, akik úgy bántak velünk, mintha nem is emberek lennénk, hirtelen indíttatást éreznének arra, hogy készítsék el egy alkotmány tervét, amelynek éppen az ellenkezője lesz a célja, mint amit nemzedékeken át csináltak. A „Tumhalle” nem nyerte el a nép támogatását és ezért omlott össze, nem pedig az „öt nagyhatalom” beavatkozására. Most politikai pártot alkottak, amely a dél-afrikai rezsim pénzügyi és más természetű támogatásával fogja végigküzdeni a választást. Az „öt nagyhatalom”, Amerika, Nagy-Britannia, Franciaország, Németország és Kanada láthatóan azon van, hogy bizto-

sítsák Namíbia népének felszabadítást. Mielőtt elfogadnánk elkötelezettségüket, igyekezzünk rájönni, hogy mi indítja őket erre. Ezek ugyanazok az országok, amelyeknek mindig a legnagyobb beruházásaik voltak Dél-Afrikában és Namíbiában. Az országaink természeti kincseiből és a namíbiai munkások verejtékével szerzett haszon a multinacionális vállalatok zsebébe vándorol. Akkor hát hogyan is lehetne érdekük a mi politikai és gazdasági felszabadításunk? Annyira biztosak benne, hogy a következő kormány Franz Faron szavai-val élve „fehér álarcos fekete arcokból” fog állni — más szavakkal, hogy a politikai felszabadulást nem követi gazdasági felszabadulás, miután a példák azt mutatják, hogy nagy a valószínűsége annak, hogy ez bekövetkezik. Vagy talán csak a politikai felszabadítás érdekli őket és a gazdasági felszabadulás nem? Erre igennel kell válaszolnunk, mert hatalmas multinacionális vállalataik csak ebben az esetben engedik, hogy ezekre a tárgyalásokra sor kerüljön. Tulajdonképpen ezt értik „a többségi uralmon”. Más szóval olyan fekete kormányt akarnak Namíbiában, amely biztosítja befektetéseik átmentését és nem népi kormányt, amely elkötelezi magát Namíbia népének politikai és gazdasági fejlődése mellett. Ezért foglalkoztatják őket olyan kérdések, mint a vállalatok államosítása, hogyan akarjuk megszervezni gazdasági életünket, mit akarunk csinálni a földdel.

Úgy tűnik, jelenlegi világpolitikai erőviszonyok következményeképp sajnos ez utóbbi rendszer fog megvalósulni. Mit várhat akkor Namíbia? Elmondom, bár tisztában vagyok vele, hogy a jóslások a történelemben és a politikában nem mindig válnak be. Namíbia elnyeri majd az úgynevezett függetlenséget. Lesz valami országos választásféle is, és a dél-afrikai kormány támogatásával a Tumhalle párt elég szavazatot fog kikényszeríteni ahhoz, hogy jelentős erőt képviseljen. Ugyanakkor a SWAPO az Afrikai Egységsszervezet és az ENSZ támogatásával úgy fog kikerülni a válasz-

tásból, hogy a Tumhalle csoporttal egyenlő erős, vagy még erősebb lesz. Akkor viszont a SWANU és más teljesen ismeretlen felszabadítási mozgalmak kapnak főszerepet, de hogy melyik oldalt támogatják majd, arra nézve már nem mernék jóslásba bocsátkozni. A magam részéről a Tumhalle-val semmiféle együttműködést nem pártolnék. A SWAPO erősen elkötelezett felszabadítási mozgalom és minden haladó erő természetes szövetséges. De Namíbia népe csalódott az ENSZ-ben és bizonyos fokig az Afrikai Egységsszervezetben is és csak azt remélhetjük, hogy a többi felszabadítási mozgalmak vezetőinek lesz elég éleslátása és elég ereje, hogy az egyetlen lehetséges koalíciós szövetséget, a SWAPO-t válasszák, és hogy a SWAPO vezetői hajlandók lesznek velünk koalícióra lépni, lehetőleg még a választások előtt.

Ebből a prognózisból egy kérdés adódik önként a KBK és a keresztyének felé. Mi lesz az Önök szerepe ebben? Az eddig elmondottakat vitaindítónak szántam, de nem az én dolgom, hogy megmondjam az Afrikai KBK-nak, hogy mit tegyen, egy dolgot kivéve: a keresztyének jóakarátú emberek, de az egyház elég gyakran a könnyebb részt választotta, amikor a hatalmon levő rendszereket támogatta. Járuljon hozzá az Afrikai KBK a felszabadításhoz, a békéhez és igazságossághoz azzal, hogy az elnyomottakért küzd egy olyan időben, amikor ez a nehezebb út, amikor ez azt jelenti, hogy nem a jövődőlő hatalom oldalára állnak. Emberileg nagy feladatot vállaltak Önök magukra. Ezen az úton minden megtett lépés nagy tett. Bátorságot és éleslátást kívánok hozzá. Azt kívánom, hogy az Afrikai KBK bekerüljön a történelembé, mint az a szervezet, ami a keresztyéneket visszavezette az igaz keresztyénség útjára, mint egy olyan szervezet, amely elkötelezte magát, hogy harcol a szabadságért, igazságért és békéért minden ember számára.

Nora Chase

Üzenet az egyházakhoz

Afrikai KBK, Freetown, 1977. december 14–20.

Az Afrikai KBK Freetownban, Sierra Leone-ben, 1977. december 14-től 20-ig tartott alakuló ülésén résztvevő küldöttek küldik ezt az Üzenetet az Afrikában és a világ más részein élő keresztyéneknek.

Szem előtt tartva a konferencia témáját: „Az afrikai keresztyének elkötelezettsége a felszabadítás, igazság és béke mellett”, a delegátusok megvizsgálták a keresztyénség helyzetét kontinensünkön. Értékelték a keresztyének hozzájárulásának pozitív vonatkozásait, és elítélték a hibákat, amelyeket ezen a kontinensen a keresztyénség nevében követtek el.

A keresztyéneknek tevékeny részt kell vállalni a felszabadítás, igazságosság és béke ügyében, először is azért, mert világosan írja a Biblia, hogy „szabadítsátok fel az elnyomottakat és törjétek össze minden ígát” (Ézs. 58, 6).

Másodsorban, Isten megparancsolta a keresztyéneknek, hogy úgy szeressék felebarátaikat, mint önmagukat, ami annyit jelent, hogy a keresztyéneknek nem a mennyekben kell tevékenységüket kifejteni, hanem az emberek földi életében. Azt jelenti továbbá ez, hogy minden, a felszabadítással, igazságossággal és békével kapcsolatos kérdésre adott felelet politikai természetű. A keresztyének is a társadalomban élnek és a társada-

lomban az élet szervezésének dolgai politikai természetűek. Ezen túlmenően, társadalmunkban a legtöbb politikai vezető keresztyén, és ha a politikájuk nem sugallja nekik a felszabadítást, igazságosságot és békét, a keresztyénségük kellene, hogy erre indítsa őket. Ebben van az egyházak ereje és az afrikai KBK egyik legfontosabb feladata az lesz, hogy ennek az elhivatásnak eleget tegyenek.

Miért csak 1977-ben lett ez elsőrendű fontosságú feladat? Mert kontinensünkön az egyházak történelmében azt láttuk, hogy sok keresztyén eltúrte, hogy az igazságtalanságból és elnyomásból olyan helyzetek alakuljanak, amelyek lehetővé tették népünk elnyomását és kizsákmányolását. A jövő feladata az lesz számunkra, hogy kritikusan elemezzük az egyházakat és ismerjük el történelmi szerepüket, amely — el kell fogadnunk —, az évek folyamán felbonthatatlanul összefonódott a gyarmatosítással és népünk nyílt elnyomásával, a nép, természeti kincsei és nyersanyagai, valamint földje kizsákmányolásával — mindannak elrablásával, ami az élethez tartozik. Ha ezt elsősorban elnyomott testvéreink vonatkozásában vizsgáljuk — nemcsak Dél-Afrikában, hanem néha sokkal közelebb is, akkor felismerjük, hogy valóban szükséges, hogy

1977-ben új szemszögből vizsgáljuk az egyház szerepét, és megígérjük, hogy soha többé nem tűrjük el az igazságtalanságot, kizsákmányolást és elnyomást — és nemcsak azt vállaljuk el kötelességünknek, hogy meghalljuk elnyomott, szükséget szenvedő testvéreink szavát, hanem tevékenyen, erkölcsi és anyagi téren egyaránt dolgozzunk ezeknek az igényeknek a kielégítésén.

Ezek azt követelik, hogy a világ minden keresztyéne:

1. használjon fel minden rendelkezésre álló eszközt annak elérésére, hogy Ian Smith és John Voster fasiszta rendszereit elszigeteljük;

— az egyházakon keresztül indítsanak hadjáratot, amelyek azt célozzák, hogy a kormányok hassanak oda, hogy léptessenek életbe és tartsanak fenn gazdasági- és fegyver-embargót a dél-afrikai és rhodéziai rendszer ellen, ha még eddig nem tették volna;

2. gyakoroljanak nyomást a multinacionális vállalatokra vagy szervezetekre, amelyeknek befektetései vagy kereskedelmi kapcsolatai vannak Dél-Afrikával, hogy vonuljanak ki Dél-Afrikából, ill. Rhodéziából;

3. szervezzenek kampányokat, amelyek során végezzenek politikai felvilágosító munkát a gyülekezetek körében a dél-afrikai harcoló tömegek elé tornyosuló problémákról;

4. alkossanak vitafórumokat a dél-afrikai rezsim alatt élő néppel való aktív szolidaritás fontosságáról;

5. vigyék át a gyakorlatba a szolidaritási nyilatkozata-

tokat a felszabadítási mozgalmakkal, anyagi támogatást nyújtva a következőkkel:

a) a hontalan fiatalok oktatásával, ösztöndíjak alapításával;

b) küldjenek tankönyveket és tanszereket a felszabadítási mozgalom által fenntartott iskolák részére (pl. táblát, krétát, oktatási segédeszközöket, laboratóriumi felszereléseket stb.);

c) adjanak gyógyszereket és orvosi felszereléseket a felszabadítási mozgalmak által fenntartott klinikák részére;

d) adjanak ruhaneműt, takarókat, matracokat, hordókat a hontalan dél-afrikaiak részére, akiknek a felszabadítási mozgalmak viselik gondját;

e) támogassák az ENSZ-közgyűlés határozatát, amelynek értelmében vissza kell juttatni afrikai tulajdonba az Afrikából Európába, vagy Amerikába került kulturális tárgyakat.

Együtt vagyunk a világ kizsákmányolt tömegeivel a felszabadításért, igazságosságért és békéért vívott harcukban. Ígérjük, hogy megingathatatlan hűséggel folytatjuk ezt a harcot, mindaddig, amíg a gyarmatosító fajgyűlölet és imperializmus utolsó nyomait nem sikerül örökre eltörölni.

Amikor ezt tesszük, mi, keresztyének segítünk abban, hogy megvalósuljon a próféta szava: „... szabaddon bocsátod az elnyomottakat és összetörsz minden jármot” (Ézs. 58, 6).

6. Indítsanak kampányt a neutron-bomba és a cir-káló rakéták betiltásáért.

Hazai szemle

Egy református prédikátor véleménye a magyar koronáról

A magyar korona és koronázási jelvények leírása 1790-ből

1938 — a Szent István év — óta még sohasem állt a magyar korona és a négy koronázási jelvény annyira az érdeklődés középpontjában, mint 1978 elején, amikor nemzeti ereklyénk hazatért Magyarországra. 1938-ban *Moravcsik Gyula* írt a magyar koronáról egy komoly, tudományos igényű tanulmányt, majd ugyanebben az évben *Harsányi Zsolt* írt egy már sokkal igénytelenebb regényt a magyar koronáról.¹

Függetlenül a Szent István évtől, már korábban is sokan foglalkoztak a magyar koronával, azonban e amit *Keresztesi József* református prédikátor közölt nemzeti ereklyénekről az 1868-ban, majd 1882-ben újra kiadott naplójában.²

Felvetődhet a kérdés: mimódon juthatott hozzá egy református prédikátor, hogy e ritkán látható, féltve őrzött kincsekről viszonylag részletes leírást készítsen, több vonatkozásban ma is érvényes megállapítást tegyen?

Keresztesi József naplójából mindenekelőtt az tűnik ki, hogy a koronát életében először 1790. febr. 21-én látta, de csak távolról, amikor I. József császár rendeletére, a magyar országgyűlés többszöri sürgetése után a koronát és a koronázási jelvényeket Bécsből visszahozták Budára és a királyi palota folyosójáról megmutatták az ott összegyűlt sokaságnak.

A korona Budára érkezéséről és annak bemutatásáról Keresztesi szinte helyszíni tudósítást közöl naplójában és a többi között leírja a koronát tartalmazó láda kinyitásának kedves epizódját: „A királyi palotához érven, 6 kirendelt nemesek vitték fel a korona ládáját a palota nagy szájába s helyeztették egy 3 grádics magasságú, veres bársonnyal bevont helyre. Itt rövid orátiója lévén Zichy Károlynak az ország bírájának, ki akarta nyitni a ládát, de nem nyílt. Németül más kulcsát kérvén, melyre mond egy ott álló magyar úr, Nemes Zsigmond: Kegyelmes uram! nem német korona az, nem tud az németül; próbálja excellentiád magyarul, s úgy szóljon hozzá, majd kinyílik. Melyen mindenek elmosolyodván, a judex curiae is magyarul kinyitotta a ládát... d. febr. 24. a clenodiumok elzártattak, és rendre a nemes vármegyék fogják őrizni diétáig”.³

Az 1790-es diétán, vagyis az országgyűlés alkalmával jutott hozzá Keresztesi József, hogy a koronát és a koronázási jelvényeket újra megsemmélyelhesse, illetve leírhasssa. Keresztesit, mint szalacsi prédikátort az érmeleléki egyházmegye kiküldte abba a bizottságba, mely az erdélyi részekhez tartozó református lelkeszek *Bethlen Gábortól* kapott nemesi jogának érvényesítése végett az 1790-es országgyűlés, azután az uralkodó elé járult.

Kereszteti a küldöttség tagjaival együtt június 2-án érkezett Budára és hivatalos teendői között június 20-án nyílt lehetősége arra, hogy az országgyűlés tartama alatt ismét közszemlére kitett koronát és koronázási jelvényeket tüzetesen megvizsgálja és az ezzel kapcsolatos észrevételeit leírja: „A Budán lévő királyi palotát ma másodízben jártam meg... Az úgynevezett szent koronát is a hozzá tartozó clenodiumokkal volt szerencsém nem csak egyszer látni és vizsgálni, melyek is ezen renddel következnek:

1. Az úgynevezett Szt. István pallosa, hegyes piramis forma, kétélű, igen nehéz, a markolatja kereszthez hasonló, veres bársony a hüvelyé s szíj helyett is veres bársony kötője vagyon.

2. A királyi pálcá, másfél arasz buzgán forma, a jege mint egy alma olyan, kristály, rostélyosan aranyba van foglalva, róla rövid arany lánczokon egy-egy borsónyi arany pilulák függenek, melyeket midőn megráztam, szépen csengették.

3. Tompa széles orrú, fontos talpú, fejr damaszk selyem egy pár topánka, felül van a befűzője; ismét egy pár sárga selyem török forma papucs, és egy pár megavult kesztyű.

4. Sima arany alma, rajta jó magas kettős kereszt, czimer 3 volt rajta, de kettő lehullott, egy pedig épen van, melyen láttatik egy négy részre osztott paizs, ebbe lilomok, melyek azt mutatják, hogy az Andegavensis házból való valamelyik király Carolus vagy Lajos idejében készítették.

5. Veres és kék selyemből való rongyos, arannyal varrt, s gyöngyökkel rakott palást vagy misemondó püspöki pluviale”.

Kereszteti a koronázási jelvényekről rövid leírást ad, amit viszont megállapított 1790-ben pl. az országalmáról, az ma is helytálló, ugyanis az országalma valóban Róbert Károly (1308—1342) vagy Nagy Lajos (1342—1382) idejében került a koronázási ékszerek közé. Kereszteti felsorolásából az is kitűnik, hogy 1790-ben még a koronázási felszerelések közé tartozott egy pár „fonatos” talpú selyem topánka, vagy cipő, egy pár török forma selyem papucs és egy pár kesztyű. Ezeknek a tárgyaknak későbbi sorsáról semmit sem tudunk.

Részletesen ismerteti azonban Kereszteti a koronát, amelyről ezeket írja: „A korona sima aranyból van, régi bárdolatlan görög munka. Az alsó abroncsa két ujnyi sima arany pléh, melynek mindkét széle meg van rakva egymást érő kis borsónyi gyöngyökkel. Az első részén vannak három szegletű és kerekded tornyocskák, ezeken festett képek és világos veres s kék színű kövek. Az abroncsán is nagy safirok és rubintok mint fél dió és mogyoró. Oldalfelén és hátul a karimáján arany gombostűkben nagy gyöngyök állanak felfelé; beborítja két semicirculus (fél körív), mely hasonlóképpen két ujnyi sima arany pléh és a széleibe összevissza apróbb safír és rubintok foglaltatnak; ezeknek tetején sima arany kereszt, melynek három vége gombos és görbén áll. A két hemisphaerium (félkörív) alatt aranyos sárga selyem matéria vagyon, melyet Mária Terézia tétetett belé, és e miatt messzire úgy tetszik mintha egészen beborított volna arannyal a korona. A két fül mellett 4—4 arany lánczocska függ, hátul pedig egy, melynek végein három szegletes rubintok és safirok vagynak. Ez az egész korona igen rudis (nyers, durva, otromba) és épen nem angyalokhoz illő munka; kérdeztem a koronaőrző gróf Keglevich úrtól; 'quantus esse potest internus valor?' (mennyi a hazai értéke) azt felelte: 'non valet ultra decem mille thaleros; nec lapides sunt pretiosi'. (Nem ér többet tízezer tallérnál, a kövek sem értékesek).⁴ A bécsi ötvösök pedig csúfolták és fogadták, hogy ezer tallérért különbet

készítenek. Én ezt minthogy gondosan vizsgálgattam és kezemmel fogdostam, látom azoknak megcsalattatásokat, a kik róla propter pretium adfectionis (remélet vagy vélt értéke miatt) nagyokat áldoztak; mert ebben aranyon, gyöngyön, safíron és rubinton kívül semmi nincsen. S mégis mire vitte a superstitio (babona) a magyarokat, hogy mind boldog boldogtalan sorsát ez országnak ettől függesztették fel és csak Mátyás király idejében 60,000 aranyat adjanak váltságáért. Régen és sokat disputálnak ennek eredetéről, s attól nagy dolgokat függesztettek fel. Ezt a rajta levő görög írásokból lehet megtudni, s propabiliter (híhetőképben) határozni. Ezeket pedig én hosszasan megvizsgáltam, s betűnként leírhattam; ugyanis d. 20. júni. a koronaőrző mélt. gróf Keglevich József és Nádasdy Mihály ő excellentiájok magok invitáltak ennek gondos vizsgálására, ezt mondván: 'Accedat propius Dominus Rev. et si quid veri potest elicere, faciat'. (Lépjén közelebb tiszteletes úr, és ami igazságot ki lehet sütni belőle — szószierint: ki lehet csalogatni, cselekedje). Én ezen leereszkedést megköszöntem, s a Sz. István palástjára tévén bugyélárisomat, köröskörül lefogattam ily renddel:⁵

1. A homlok felett levő tornyon vagyon a Krisztus ülő képe, ezen görög betűkkel I(ESOU)S — itt a kép — CH(RISTO)S.

2. Jobbfelől ennek az abroncson HO AR(CHAGGEL)O MI(CHAE)L.

3. Balfelől HO AR(CHAGGEL)O Gabriel.

4. Az alsó circuluson jobbfelől HO GEORGIOS, HO KOSMAS ismét egy négyszegletű rubint mellett.

5. Balfelől HO DEMITRIOS — HO DAMIANOS.

6. Hátul vagynak 3 képek, melyek az egész koronának kulcsai, u. m. a hemisphaeriumon a Krisztus képevel átaellenben a legkitetszőbb helyen középen MI(CHAE)L EN CH(RIST)O PISTOS — kép — BASILEUS ROMAION HO DOUKAS.

7. Balfelől a circuluson KON(STANTINOS) BASILEUS — kép — ROMAION HO PORPHYROGENNETOS.

8. Közben van itt egy négyszegletű safír s jobbfelől ez GEOBITZ D—s PISTOS — kép — KRALES TOURKIAS.

9. A hemisphaerium tetejében ismét Krisztus képe, mellette a nap és hold.

10. Az oldalain régi barát deák betűkkel 8 apostolok képei, u. m. a homlok felett S. Joannes, S. Bartholomeus, hátul S. Thomas, S. Jacob, bal oldalról S. Paulus, S. Andreas, jobb oldalról S. Petrus, S. Philippus. Szűz Mária képe pedig sehol sincs rajta, a mint némelyek hitték.

A koronának mostani tokja veres bársonnyal bélelt aranyos fekete bőr, rajta aranyos betűkkel ezen írás: Ferdinandus III. 1638; a ládája vasas. Ezeknek leírása meglévén, hozzám jöttek a koronaőrző grófok és báró Orczy László ő excellentiája s kérdék: 'mit itélek a koronáról?' én mondám diáku: 'Excellentissimi Domini — vereor sententiam meam promere, procul enim absum a recepta vulgari opinione'; (Kegyelmes uraim, félek előadni nézetemet, mert nagyon fávól állok az elfogadott közvéleménytől), mond báró Orczy: 'Nihil interest, audiemus'; (nem tesz semmit, meg fogjuk hallgatni), én ekkor bátorkodtam így beszélgetni: „Nekem úgy tetszik, hogy ez sohasem lehetett a Sz. István király fején, ugyanis az egész clavis (itt: a magyarázat kulcsa) a hátulsó 2 képben s írásban vagyon, u. m. Michael Ducasban és Geobitzban; ez a Michael Ducas Constantinus Ducasnak a fia, görög császár lett 1071 tájban és így Sz. István után sokkal élt, ha tehát Sz. Istvánnak küldetett volna a korona, még pedig az akkori II. Silves-

ter római pápa által, hogy írhatták s festhették volna ide azt, aki még a világon sem volt akkor, t.i. Michael Ducast. Azt vélem tehát, hogy ezen koronát csináltathatta az a legelsőbb helyen rajta levő Michael Ducas és küldötte azt I. Geobitz vagy Geiza királynak... mert a görög scriptorok a magyarokat hívták ekkor turkusoknak... Jelen volt ekkor a ns Szathmár vármegyei banderium és sok uraságok, s tolongó sokaság, kik mindnyájan bámultak rajta, hogy én ezen főmél-tóságokkal oly hosszasan s confidenter (bátran) discursáltam s a clenodiumokat kezeimben forgattam; elzártattak pedig ezek végképpen a coronatioig d. 21. jún. nagy pompával".⁶

Első pillanatra úgy tűnik, hogy Keresztesi eléggé profán, mondhatnánk tiszteletlen módon nyúl hozzá a koronához, a koronázási jelvényekhez és a róluk alkotott véleménye meglehetősen lesújtó. Maga az a tény, hogy Szent István palástjára téve „bugyellárisát”, illetve irattárcáját írja le a korona díszítményeit, azt mutatja, hogy Keresztesiből sem a palást, sem a korona nem váltott ki semmiféle megilletődöttséget, valami hamis áhítatot és elérékenyülést. Nagyon reálistan, kritikus szemmel állapítja meg, hogy a korona „bárdolatlan görög munka”, amelynek értékelésében majdnem neveltségessé válik, mert kijelenti, hogy „ebben aranyon, gyöngyön, safíron, és rubinton kívül semmi nincsen”, — nos hát joggal kérdezhetnék Keresztesit: mi lehet még egy koronában a felsorolt anyagi értékeken kívül? A korona eszmei értékét babonának tartja és érthetetlen a számára, hogy Mátyás király miért fizetett érte 60 000 aranyat, holott a bécsi ötvösök ezer tallérért különbet csináltak volna nálánál. Keresztesi a korona származását illetően helyes megállapításokat tesz, mert a korona valóban 1071 után készült, néha azonban önelégültség csendül ki szavaiból, hogy tudását a koronaörök előtt csillogtathatja, akik viszont jónéven veszik, hogy a számukra érthetetlen görög szöveget egy falusi református prédikátor kapásból leírja, illetve lefordítja. Keresztesi nyilván akkor sem jött volna zavarba, ha a koronán arab vagy héber felirat lett volna, mert ezeket a nyelveket a debreceni Kollégiumban, ahol Keresztesi diákoskodott, egyaránt tanították.

Keresztesi a koronát soha nem nevezi „szent”-nek, legfeljebb „angyali”-nak, mert a református, helyesebben bibliai felfogás szerint ez a jelző csak a Szentháromság Istent illelheti meg. Lehámozza a koronáról az évszázadok folyamán hozzátapadt legendát és téves hagyományt. Véleményalkotását kétségkívül sok vonatkozásban motiválja az a történeti tény, hogy ez a korona 1526 óta mindig idegen származású, Habsburg-házból való királyok fején volt, akik uralkodásuk jelképét nem egyszer a magyar nép, benne a protestánsok elnyomásra használták fel.

Bátran mondhatjuk, hogy Keresztesi véleményében a korabeli magyar reformátusok felfogása tükröződik a koronáról, akik örültek ugyan, hogy 1790-ben hosszú bécsi tartózkodás után visszatérhetett Budára, azonban ennek eszmei értéke, mint az abszolút uralkodót szimbolizáló jelvény felől érthető fenntartással voltak. Ez a koronát mindig nemzeti, ha nem is református, de magyar király fején szerették volna látni, akinek számára nem idegen az a nép, amelynek felségjelvényét viseli.

Ugyanez a magatartás mutatható ki református fejedelmek véleményeiből, akik valamilyen formában kapcsolatba kerültek a magyar koronával, vagy a királyság eszméjével. Amikor ugyanis Bocskai Istvánt 1606-ban a török nagyvezér királyi felségjelvényekkel ajándékozta meg, vagyis: „értékes kardot övezett az oldalára, jobb kezébe drágaköves királyi pálcát, baljá-

ba meg zászlót, fejére pedig szépművű koronát tett. Ez utóbbi ajándék meglepte, de kellemetlenül lepte meg a fejedelmet. Tüstént levette a fejéről a koronát s a mellette álló Széchy Györgynek adta át, azt mondván, hogy a koronát a barátság jeléül szívesen fogadja, de nem tekinti a királyság jelvényének, mert Magyarországon senkinek nem szabad koronát viselnie mindaddig, míg a koronás király él. A magyarok előtt külön is hangsúlyozta, hogy a koronát egyszerű ajándéknak tekinti, melynek elfogadásával nem akarja akár a nemzet, akár egyesek jogait sérteni”. Bocskait ez alkalommal az erdélyi rendek szintén koronával ajándékozták meg, amellyel kapcsolatban nagyon szépen írja Szilágyi Sándor: „Nem arra a fényes, drágaköves ékszerre, mellyel a szultán és az erdélyiek megtisztelték, hanem arra az erkölcsi koronára áhítozott Bocskai, hogy királya és nemzete viszonyát ismét törvényes, ismét egészséges alapokra fektesse”.⁷ A sors ironiája, hogy Bocskainak a török szultántól kapott koronája sem maradhatott meg Erdélyben, vagy hazánkban, ma is a bécsi kincstárban őrzik.

Bethlen Gábor 1620-ban került kapcsolatba a magyar koronával, amikor 1620 aug. 25-én Besztercebányán királlyá választották, ahhoz azonban nem járult hozzá, hogy a birtokában levő koronát a fejére tegyék. Egy későbbi levelében ezt írja: „Ha én magamat megkoronáztattam volna, soha én nálam bolondabb, de nyomorultabb fejedelem nem lött volna”.⁸ Tisztán látta Bethlen Gábor, hogy milyen súlyos árat kellett volna fizetnie a szultánnak, hogyan vesztette volna el függetlenségét Erdély és a magyarországi részek, ha élve a szultán támogatásával, megkoronáztatja magát. Ami pedig Bethlennek a lengyel koronával kapcsolatos terveit illeti, ez a gondolat abban gyökerezett, hogy a lengyel és a magyar népet összefogva kezdje meg harcát a két elnyomó hatalom, a török és az osztrák ellen. Erdély református fejedelmei tehát visolyogtak a koronától. Egy nép szabadságát többre tartották a királyság jelvényétől, felemelkedését, szellemi és anyagi gazdagodását a koronától függetlenül próbálták megvalósítani.

Mennyire rokon Keresztesi véleménye azokkal a művészettörténeti megállapodásokkal, amelyeket napjainkban a koronával kapcsolatban szakembereink tettek? Sem eszmei, sem művészi értékét nem becsülték túl. A korona nemcsak olyan értelemben került a helyére népünk történelmében, hogy ismét Budapesten van, hanem mint államiságunk ezeréves jelképe is. Államformánk, társadalmi rendszerünk gyökeresen megváltozott ugyan, a korona elvesztette mindazt a terhes örökséget, amit évszázadokon keresztül hozzáfűztek, azonban református népünk most is a koronát megillető, őseinktől örökölt és a történelem folyamán helyes tartalommal megtöltött tisztelettel és megbecsüléssel tekint nemzeti ereklyénkire a magyar koronára és a koronázási jelvényekre.

Takács Béla

JEGYZETEK

1. *Mcravcsik* Gyula: A magyar szent korona... Szent István Emlékkönyv. Bp. 1938. *Iarsányi* Zsolt: Sacra Corona. Bp. 1938. — 2. *Keresztesi* József: Krónika... Pest, 1868. Új kiadás: Magyarország polgári és egyházi közéletéből a XVIII. század végén. Bp. 1882. Tanulmányunkhoz az új kiadást használtuk. — 3. *Keresztesi*: i. m. 211—202. lap. — 4. Az 1867. márc. 26-án felvett jegyzőkönyv szerint a kövek értéke 3409 Ft. volt. *Pallas* Lexikon, — korona címszó alatt. — 5. *Keresztesi* az eredeti szövegben görög betűket használ. A koronán csak a zárójelen kívül levő szöveg olvasható, mi a teljes, feloldott szöveget adjuk latin betűs átírásban. — 6. *Keresztesi*: i. m. 268—273. lap. II. Lípótót 1790. nov. 15-én koronázták meg Pozsonyban. — 7. *Szilágyi* Sándor: A magyar nemzet történelme. Bp. 1897. V. köt. 604—606. lap. — 8. *Szilágyi* S.: i. m. Bp. 1898. VI. köt. 268. lap.

Magyar filmek

Miről szólnak a magyar filmek? Természetesen az egyik erről szól, a másik arról. Van-e mégis közös vonásuk, a jellegzetes, a hangadó művekre érvényes tartalmi törekvésük? Van: a legjobb magyar filmekben az a közös, hogy a nemzeti önismeret gyarapodását, tisztázódását szolgálják. Ez nem újdonság, a korábbi években, s kivált a sokat emlegetett hatvanas években a magyar film meghatározó vonása volt, hogy a nemzeti önismeretet szolgálta. Ez az önismeret vonatkozhat a történelemre, a közelmúltra és a jelenre is.

Az a film, amely megnyitotta a második félét — pontosabban évadfél, mert a naptárban ez az első félév — bemutatóinak sorát, s nyitófilmje volt a pécsi szemlének is, Fábri Zoltán műve, a *Magyarok*, a történelem és a közelmúlt határán játszódik, s voltaképp egész történelemszemléletünket, önbecsülésünket firtatja. Fábri az előző esztendő egyik sikeres regényét választotta ki a film alapjául, Balázs József könyvét. Kétségtől erőtlen nyelvezetű, megdöbbentő tartalmú ez a könyv, ha nyelvezete és stílusa olykor pongyola, tartalma pedig vitára készítő is. A film stílusa — talán egyetlen jelenetet, a vízió kivételével — sokkal egységesebb és magasabbrendű is, mint a regényé, tartalma azonban csaknem ugyanannyi vitát ébreszt.

A történet 1943-ban játszódik. Néhány parasztember, egyik-másik aszszonyostul, bérmunkára Németországba szegődik, hogy megszedje magát, szabaduljon a szegénységből, de azért is — bár ez sem a regényben, sem a filmben nem világlik ki eléggé —, hogy a háborút, a katonaságot átvészelve. Tanyára kerülnek, nagybirtok központi majorságába, dolgoznak, ott szereznek magyarságtudatra ható élményeket. Jóllehet az író fő vonásaiban megtörtént eseményekre alapozta elbeszélését, legalábbis gyakori nyilatkozatai szerint, a kidolgozás számos motívuma másra enged következtetni. A film kritikusai például azt is vitatták már, lehettek-e 1943-ban ennyire tájékozatlanok, ennyire tudatlanok a történet szereplői? Hiszen 1943 kezdetén már

ott didergett a második magyar hadsereg a Don-kanyarban, s mire a filmbeli magyarok megérkeztek a németországi tanyára, Voronyezsnél csapatostul pusztultak az ottani magyarok. Lehet, hogy Balázs József faluját akkor még elkerülték a behívók?

Hasonlóképp írói önkény formálja a németországi élményeket is. Ez a tanya-major annyira kiszakítottan helyezkedik el ott, hogy inkább jelképes lehet, mintsem valóságos. A magyarok szinte csak a gazdával — jovialis öregúr — meg a tolmács szerepét is betöltő gazdatiszttal, s egy darabig a bolondos kocssal találkoznak, noha látótávolságban egy francia hadifogolytábor is van, s a major-kastélyban lengyel kényszer-munkások is átvonulnak. Egyszer meg a birtokon át hajtanak szovjet hadifoglyokat, gyalogmenetben. Semmi akadály, hogy az író a valóság elemeit nagy területről gyűjtse egybe, s jelképpé tegye, csakhogy ez másféle előadást kívánna.

Valójában azonban a regény épp a tekintetben vitatható legjobban, ami bizonyára fővonása, a nemzeti önismeret, a nemzeti tudat tekintetében. Amíg ugyanis Balázs József a parasztemberek élményeit sorakoztatja, akár reálisan, akár jelképes szándékkal, érdekes, csakugyan megdöbbentő tájékoztatást ad sok minderről; amikor azonban filozófálni kezd, amikor gondolati következtetéseket ad szereplőinek ajkára, bizonytalan utakra téved. Anyanyiban is, hogy itt gyakran mondogat vagy mondat közhelyeket, néha egyenesen olyanokat, amelyek már nem is megdöbbentőek, hanem egyenesen megmosolyogtatóak, de annyiban is, hogy a következtetések ellentétesek azzal, amiből rájuk következtetnek. Micsoda kávéházi-kocsmai filozofálgatás az, hogy a történelemben mindenki póruljár, aki velünk cimborál! A nemzeti önismeretet inkább az öregbítené, ha megvizsgálánk, vajon nem mi „szoktunk-e” inkább rossz oldalra állni? Önmagunkat olykor túlbecsülve, máskor meg épp kevésbé becslülve? És csakugyan (amint az egyik bíráló nagyon hatásosan kifej-

tette), épp akkor siránkoznak ezek a magyarok, hogy a magyarokkal mindent lehet csinálni, amikor szemük láttára bánnak sokkal embertelenebbül a lengyelekkel, a franciákkal, az oroszokkal, de még a gyilkolástól visszariadó német katonával is? S ezek a magyarok itt igazán semmi különös emberiségről nem tanúskodnak. Dolgozni ugyan tudnak, de ezentúl inkább csak virtuskodni, hepciáskodni és meghunyászkodni.

E háttér előtt kétszeresen is meghökkentő ama látomás: a magyarok végpusztulásának látomása. Ez a magyar költészetben nem újdonság. Legismertebben épp abban a költeményben, amelyet történelmi visszaélés gyanánt részegen dalolnak a film zárójelenetében. De hát a *Szózatban nagyszerű halálról* van szó, a regényben meg tudatlanságból fakadó morbus hungaricusról, a vízióban éppenséggel képzelgésről.

Noha ez a látomás a filmben sem áll helyt, Fábri Zoltán szembevetően máshová teszi a hangsúlyt (a vízió „ki is lóg” a filmből kicsit), azt a mondanivalót hangsúlyozza erőteljesen, hogy épp nem magunkra kell figyelni, hanem a többiekre, más emberekre, más nemzetekre is. Fábri a nemzeti önismeretről azt mondja, hogy kritikusan kell megismerünk magunkat, hibáinkat és tudatlanságunkat fölismerve és elismerve. Fábri azt is tudja, hogy a nemzeti önismerethez az a verssor is hozzá tartozik, hogy „elvész az én népem, mert tudomány nélkül való”. Átveszi a regényből tehát a tudatlanság, az elmaradottság motívumát, de nem magasztosítja fel, hanem épp azt hirdeti, hogy ez a tudatlanság vezet, vezethet a pusztuláshoz. Mindenesetre az emberség hiányához.

Hiábavaló igyekvésről szól, ha az igazság újra és újra föltámadását hirdetve is, *Sára* Sándor a *Nyolcvan huszár* című filmjében. Történelmi alapja ennek is van: negyvennyolcban csakugyan jöttek-szöttek haza magyar huszárok is, hogy a fölkelés, a forradalom mellé álljanak. Meglehet, a hazatérők közül sokan éppúgy nem érték célt, mint a filmbeli nyolcvan huszár sem. Ezek Lengyelországból indulnak hazafelé a Kár-

pátokon át, de nem csatlakozhatnak a szabadságharc katonáihoz, föltartóztatják őket, nagyrészüket megölik, az életbenmaradtakat megtizedelik. A film meglehetősen élesen kettéválik: első felében a hazatérés indítékai dominálnak, itt a különféle nézetek és jellemek között vita folyik. Kevéssel a hazaindulás után az út nehézségei uralkodnak el, szinte kalandfilmmé válik a *Nyolcvan huszár*, nem az emberek, inkább a lovak meg a táj a főszereplők. A megpróbáltatás külsőségeiben jelentkezik, nem belső válságként. Sára persze erőteljes filmet mutat be, s színes fényképei is megrázóan szépek, mégis hiányzik a filmnek ebből a második feléből a jellemek és a történelmi erők küzdelme.

Nemzeti önismeretre annál is nagyobb szükség van a magyar népnek, mert épp ezt a történelemben és a közelmúltban sokszor, sokféleképpen megtépázták. Nacionalista gögre választott a nemzetet és a népet egészében és mindenestül elmarasztaló másfajta gőg. Szinte csak a két véglet váltakozott: vagy Magyarország volt a legszebb a világon, maga a mennyország, vagy a magyarság a legutolsó csatlós, a mindenedért felelős, pokoltornáca nép. A jelennek kétségkívül egyik legfontosabb feladata a magyar népben a helyes nemzeti érzetet kialakítani vagy megerősíteni. Nem vagyunk alábbvalóak egyetlen népnél sem, de féltékenyen kell őriznünk értékeinket, anyanyelvünket, irodalmunkat, tudásunkat, történelmünk kincseit, hogy bele ne vesszenek az idő, a feledés sodrába. A hatvanas évek magyar filmjei számos történelmi kort mérlegeltek ily módon: a *Szegénylegényektől* a *Hűsz óráig*, a hibákat hibának és értéket értéknek nevezve. Egyszóval a válaszolni. Ha a magyarság történelme során sok bajt és vészt kellett is elviseljen, ennek elismerése nem jelenti azt, hogy észrevétlen maradjon most már mások gondja-baja-veszedelme, sőt: pusztulása. S ha „nemzeti karakterünk” nem nélkülözötte is a szalmaláng-lelkedést, az életre-halálra szánt igazi hősiesség igazi ellenfele nem a zord természet, meg a mostoha sors.

Amint az önismeret valóságossága nem a kisszerűség előtérbe helyezése. Gaál István különös filmje, a *Legato*, minden bizonyos a hősiesség dagályos fölfogása, s a történelmiség pózsszerűsége ellen akar szót emelni. Joggal: gyakran találkozni mindkettővel, tankönyvekben éppúgy, mint romantikus regényekben vagy sikerhajhász filmekben. Nem alaptalan az ironia — vagy önironia —, hogy a regényes feldolgozásokban már több

az ellenálló, mint akkoriban a felnőtt lakosság, s hatásosabb a magyar ellenállás, mint bármely ország antifasiszta mozgalma volt.

Nem ismeretlen az a magatartás sem, amit a *Legato* első jelenetei helytelenítene: az egykori áldozatvállalás felváltása mai kivételezésekre. Joggal irtózik ettől a film két fiatalja — bár hamarosan kiderül, hogy ők sem jobbak semmivel sem. Kivált a filmbeli fiatalasszony, aki csak tenyérbemásozó módon beszél és viselkedik, anélkül, hogy a néző akár mélyreteremtve őszinte emberiséget fedezhetne föl benne. S maga a történet sem világos, hogy mire törekszik, nem tudni; a fiatalok véletlenül a mártír-apa életének egy részét derítik fel, de hogy az derül-e ki, hogy a többiekkel együtt ő is méltatlannak bizonyult, ha a maga módján is, vagy az, hogy a kisszerűség ránt sárba minden szépet, nem tudni. Gaál István szándéka bizonyára az, hogy a nemzeti önismeret tisztaságára intsen; de túlságosan kusza a kép, amit fölvezöl.

A jelenhez közelebbi közelmúltról szól *Mihályfi* Imre filmje, amelyet *Galgóczi Erzsébet* regényéből forgatott. A *Közös bűn* a regényben is, a filmben is 1956/57-ben játszódik, a nyugati határ közelében, főként egy tanyán. A határra tartó két fiatalember kéredzkedik be egy éjszakára, s az egyik holtan marad ott. A tanyai család attól fél, hogy a gyilkos kiszökött az országból, s most rájuk terelődik majd a gyanú, eltűntetik tehát a tetemet. A film jóformán megreked ennél a bűnközösségnél, azt mondja csupán, hogy vétkestársá lettek, mert eltitkolták az esetet. A regény sokkal inkább azt firtatta, milyen történelmi és társadalmi okok járultak hozzá az egészhez, s ezzel *Galgóczi Erzsébet* a kor higgadt és tárgyilagos történelmi elemzésével egybehangzó történetet beszél el, a részletekben a közös felelősség széles perspektíváját rajzolja föl.

Ha egyéni hibáknak csak egyéni okai vannak — akár ha túlnyomórészt egyéni okai —, az történelmi szempontból, a nemzeti önismeret szempontjából még akkor se nagyon érdekes, ha a háttér történelmi. Ha egy elbeszélésben valaki csupán csak azért kerül bajba, mert csökönyös, elmaradott, rövidlátó, akkor ez az ő baja; társadalmi érdekességet a dolog akkor nyer, ha a csökönyösség, elmaradottság, rövidlátás nagyrészt történelmi és társadalmi okok következménye. A művészi ábrázolásnak ez az egyik fő mércéje: tud-e úgy ábrázolni egyéni gondot, bajt vagy akár örömet, hogy benne valóban a

közösség gondja, baja, öröme tükröződjék.

A jelen firtatásakor is. Az 1978. év első felében műsorra tűzött magyar filmek között nem is egy játszódik a jelenben. Nagyjából két csoportba sorolhatók ezek a filmek. Kettő közülük kifejezetten szórakoztató szándékkal készült, három többé-kevésbé dokumentatív módszerekkel, egy pedig különálló. A szórakoztató filmek egyike sokkal jobban sikerült, mint az előző években tapasztaltak: *Rényi Tamás* filmje, a *K. O. a megszokottnál jobbízű szórakozás közben értékes mondanivalót is érint. Zombolyai János* filmje, a *Kihajolni veszélyes* egyértelműen nem jellemezhető. Vasútállomáson játszódik a történet, nyilván azzal a szándékkal, hogy tágabb horizontot tükröződjék a cselekményben, de épp ez nem sikerül, a felszínes ábrázolás és a szórakoztató szándékból fakadt mesterkélttség csakhamar érdektelenné teszi az elbeszélést.

A pszeudo-dokumentatív filmek közül alighanem a legjobban sikerült *Schiffer Pálé, a Cséplő Gyuri*. Ez voltaképp *Schiffer* korábbi két dokumentumfilmjének folytatása, s mint azok is, a cigánykérdéssel foglalkozik. Azaz foglalkozna, ha dokumentumfilm volna. Mert csak félig az, s így több a tartalma, mintsem a cigánykérdés. Főszereplője egy értelmes cigányfiú, aki feljön Pestre dolgozni. *Schiffer* elkerüli a cigánykérdés sablonjait. Főszereplője nem, vagy nem elsősorban azért kerül nehézz helyzetekbe, mert cigány. A fiatal, értelmes, de nem iskolázott és nem is szakmunkás *Cséplő György* nehezen helyezkedik el, de nem mert cigány: ha magyar volna, akkor is ugyanezekkel a kérdésekkel kell szembenéznie. Hol aludjon? Kikkel barátkozzék? Hová tartozzon? A film háttérben — vagy épp ez az előtér? — a társadalom mozgásával kapcsolatos társadalmi problémák közül jó néhány megvilágosodik. Ehhez a történet, s ennek egyik-másik „cigányosan színes” mozzanata inkább az alkalmat adja, a köztönyagot szolgáltatja, s nem maga a téma. Ezért és így őszinte *Schiffer* filmje, ezért nem cigányfilm, s ezért nem dokumentumfilm a szó szokott értelmében. Más kérdés, hogy a módszere szerint is ide, oda sorolható, hiszen a szereplőket valószerű helyzetekbe hozva természetes viselkedésüket filmezi le; „konstruált” tehát a cselekmény annyiban, hogy megtervezettek a situációk, de dokumentatív annyiban, hogy ami a helyzetekben kiderül, az hiteles.

A dokumentatív módszer minden hátránya átélhető *Dárdai István* új filmmonstrumának megtekintése-

kor. A *Jutalomutazás* módszerét vizi tovább a rendező most a három nővér motívumait felhasználó ket-tősfilmjében. Szélesebb panorámát kíván bemutatni, egy „egyszerű” család mindennapjaiban, három leány — három nővér — sorsa alakulásában. Sok érdekes részlet van a *Filmregényben*, amely azonban olykor önnön hitelét rontja azzal, hogy egy részletről lerí: instrukcióra cselekszenek, vitáznak a szereplők, ha spontán szövegeket mondanak is. Mindettől meglehetősen hosszadalmas az egész film is: négy és fél óra tartamú. A művészi teljesség sokkal inkább koncentrátságot jelent, mintsem azt a fajta szabadjárá engedését szavaknak és cselekményeknek, mint ami a *Filmregényt* nem annyira mélységében, mint inkább terjedelmében teszi regénnyé.

Játékos dokumentum lehetne *Gazdag Gyula* filmje, a *Kétfenekű dob*. *Gazdag* is első, nagyszerű filmjét, a *Sípoló macskakő* címűt, úgy forgatta, hogy diákgyerekeket hozott bizonyos helyzetbe, hogy aztán spontán reakcióikat vegye filmre. Most csak részben él ezzel a módszerrel, sőt, inkább megrendezett jeleneteket forgat a spontaneitás látszatával. Mégsem ez a film hibája, hanem foghíjas volta. A *Kétfenekű dob* arról szól, hogy egy hagyományokat ápoló faluba-városkába tévések érkeznek filmet forgatni. Nagy esemény ez, szenzáció, s alkalom arra, hogy a falu vezetői hasznot húzzanak belőle. Egyikük, a helybéli Petőfi múzeum igazgatója, naiv és dilettáns módon ugyan, de a művelődési ház megalapozása érdekében akar hasznót a filmforgatásból, a tanácsai vezető meg

a maga versének elmondására lát végre jó alkalmat. Gyanítható, hogy *Gazdag* épp kettejük vetélkedését akarta itt társadalmi érvénnyel kifigurázni, de a filmen épp ez marad kidolgozatlan.

Mindamellett ez a film szórakoztató is sok részletében. S noha sem a dokumentatív, sem a kifejezetten szórakoztató filmek közé nem sorolható egyértelműen, jól sikerült mindkét tekintetben *Csurka István* és *Dömölky János* filmje, az *Amerikai cigaretta*. Ez a film is két szálból sodródik: egy ünnepezt költő rádőbben arra, hogy elszakadt a való élet-től, s megmártózik a „valóságban”, mert a valóság-hűség nem formálisan értendő; s ott, a valóságban — ha tetszik: a „valóságban” — találkozik egy utcaseprő-párral, akik élményeinek mintegy a katalizátorai. Az első fonala a filmnek *Csurka* hírlap-tárcáira emlékeztet, kicsit fanyar jóllehet ez üres póznak bizonyul, leírása egy nem ritka jelenségnek, a valóság (félre)értelmezésében. A film másik fonala pedig két nagyszerű színészi alakítás, szinte parádés jutalomjáték: *Gobbi Hilda* és (a színpadon-filmén régóta nem látott) *Maklár Zoltán* ízes humorú, tartalmas kettőse.

De ad-e ez a film, s adnak-e az előtte említettek, segítséget nemzeti önismeretünk tisztázódásához? Az *Amerikai cigaretta* mindenestre olyasmire int, ami megszívlelendő. Arra, hogy önmagunk ismeretére törekedve, a nemzeti önismeret fejlődését szolgálva ne elégedjünk meg formális dolgokkal, külsőségekkel, látszattal, frázisokkal, közhelyekkel. A felszín mögé kell nézni, mélyre te-

kinteni ahhoz, hogy csakugyan megismerjük egymást.

Ehhez kell mérni nézőnek, alkotónak egyaránt a magyar filmeket. S ehhez kell mérni valamennyiünknek nemzeti érzéseinket, gondolkodásunkat, ehhez mindennapos cselekedeteinket, életünket, önmagunkat.

Zay László

(A Theológiai Szemle 1977. 11—12. számában, a Kulturális krónikába hiba csúszott, pontosabban *A küllönc* méltatásának közléséből kimaradt egy sor. A cikk negyedik bekezdésének utolsó mondatában ez a „történelmietlen töprengés” így teljes: „Mi lett volna, ha... ezt a történelmietlen kérdést mégis föltéve, s azt hozzáfűzve: ha a magyar szabadságharc a Monarchia minden népének közös, demokratikus megmozdulása lett volna, ha az itt élő népek *nem egymás ellen fordulnak, hanem együtt kezdenek új életet — e történelmietlen kérdés mégiscsak érzékeltetheti, mekkorát hibázott Negyvenyolc, hogy nem figyelt föl arra, amit akkor még egyedül Teleki vett észre*”. A dőlt betűkkel szedett szavak hiányoztak, s nélkülük a mondat aligha érthető. — Hasonlóképpen hiba csúszott az 1978. 1—2. számban a Kulturális krónikába: az 57. oldalon a második hasáb első bekezdésétől az utolsó bekezdésig terjedő szakasz még a Hamlet-ről szóló színikritikához tartozik, azaz az 57. oldal első hasábján első bekezdése után következik. A Szerzőtől és az Olvasóktól elnézést kérünk a hibáért. — *A szerk.*)

Könyv- és folyóiratszemle

Együtt egy jó ügyért...

Ensemble pour une bonne cause... — L'État socialiste et les Églises en Hongrie. Études, déclarations, documents. Red. par József Lukács, Budapest. Éditions Corvina, 1978.

Ilyen címmel francia nyelvű könyv jelent meg kevéssel ezelőtt. Nem csak államunk és egyházunk viszonyát tárgyalja eddig nem látott sokoldalúsággal, világosan és tárgyilagosan, de jó fényt fog vetni egész szellemi életünkre is. Szerkesztője tökéletesen benne él a témában. Összegyűjtötte mindazokat a tanulmányokat és nyilatkozatokat, okmányokat és képeket, amelyek az ő kezén olyan beszámolóvá alakultak, amely illetékes és reprezentatív, logikus és elegáns, olvasmányos és szemléletes. A magyar ismertetőnek nehéz dolga van,

mert legszívesebben végig elmondaná a remek francia könyvet magyarul. 300 oldal persze kicsit sok lenne. Így legyen szabad csak azokra a fő mozzanatokra rámutatni, amelyek a gazdag egész tengelyéhez tartoznak. Az egyes tanulmányok részleteit, a nyilatkozó személyiségeket, a dokumentumok alkalmait nem tudjuk egytől egyig felsorolni. Ellenben reméljük és várjuk a magyar kiadást.

A mostani francia kiadást nyilvánvalóan a latin nyelvcsaládhoz tartozó országok, az ilyen nyelvi kultúrával is bíró színes népek fogják nagy segítségnek tekinteni. Ott is elsősorban a társadalmi harcban már felelősséget érző keresztyének. Saját tapasztalatunkból is tudjuk, hogy számos olasz, portugál, spanyol vagy francia egyházi ember közeledik a haladás ügyéhez, de az ideológiai ellentéték, továbbá a szocialista államok

egyházpolitikájával szembeni tudatlanság, vagy rosszértesültség és bizalmatlanság, gátolja őket abban, hogy keressék az összefogást.

Persze hogy van mit tanulni a becses összeállításból nekünk, magyar egyházi embereknek is. A benne megszólaló társadalmi vezetők ugyanis előtte járnak az átlagos egyházi köztudatnak államunk és az egyházak viszonyának megítélésében. Fel kellene mögéjük zárkózni és el kellene foglalni azt a helyet, amely a hívő emberek számára országunkban rendelkezésre áll. Felszabadultabb szívvel kellene felismerni, hogy ezek saját motívumaink alapján a saját céljaink. Ugyanazt várják el tőlünk a közös magyar haza, a közös ember-testvériség érdekében, amit hitünk vár el tőlünk a Krisztus-ügy szolgálatában.

A könyv alap gondolatainak ismertetését talán legcél-szerűbb *Miklós Imre* államtitkárnak, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökének azzal a megállapításával kezdeni, amelyet tanulmányának élére tett. „Köztudomású — fejtegeti —, hogy napjainkban két világnézet fejt ki igen nagy hatást a világ népeire, a marxizmus—leninizmus és a különböző vallásoké. Ez a tény kötelezővé teszi — folytatja — egyfelől azt, hogy tárgyilagos alaposan tárjuk fel a két világnézet kölcsönös viszonyulásait, másfelől pedig, hogy valósággá változtassuk mindazokat a lehetőségeket, amelyek ezen viszonyulásokból politikai és gyakorlati vonatkozásban eredeztethetők” (37. lap). E viszonyulásokat vizsgálva, állapítja meg *Miklós Imre*, először is azt kell félreérthetetlenül leszögezni, hogy a marxizmus és a kereszténység között fennálló ideológiai különbség kizárja a lehetőségét minden filozófiai konvergenciának, egymásba átfejlődésnek. Meddő óhaj lenne azt követelni, hogy a kommunisták ne a maguk módján lássák a világot, vagy hogy a keresztények lemondjanak vallásos meggyőződésükről. Viszont megállapítható, hogy mindkét tábor előtt a vitális fennmaradásnak ugyanazok a problémái meredeznek és teszik mindkét fél számára parancsoló szükségességgé nem az erők szétforgácsolását, vagy egyenesen az egymással szembefordítását, hanem az egyesítést. Egy ilyen viszony keresésének, egy ilyen viszony megtalálásának folyamata más-más formában ugyan, de az egész világon elkezdődött és halad előre, persze mindenütt és mindenkor magán hordozva a helyi történeti, politikai és társadalmi sajátosságokat. Kivétve a helyes viszony keresését a szocialista állam és a benne élő egyházak viszonyára.

Két nagy veszélyt kell elkerülni. Az egyik az, hogy a szocializmus ellenségei fegyvert kovácsolhassanak a hívők hitéből a szocializmus ellen. A másik, hogy a marxisták esetleg elfelejtik, miszerint ideológiai ellentéteket nem lehet adminisztratív eszközökkel kiküszöbölni, sőt ekkora feladattal még a legügyesebb politikai meggyőzés vagy a legőszintébb politikai tekintély latbavetése sem lenne képes megbirkózni. „A mi államunk — írja *Miklós Imre* — hűségesen tulajdon elveihez, de számolva a reális adottságokkal, a türelem, a kölcsönös felelősség, a bizalom légkörében munkálkodik az egyházakhoz és a hívő dolgozókhöz fűződő jó kapcsolataink. Sohasem tévesztjük szem elől, hogy a fő demarkációs vonal nem a hívők és a nem hívők, hanem a szocializmus hívei és ellenségei között húzódik” (38—39. lap).

Miklós Imre tanulmányából is, de a könyv számos más beszámolójából is kiderül, sőt *Lukács József* már kitűnő bevezetésében is hangsúlyozza, hogy egyáltalában nem volt könnyű dolog olyan kapcsolatot teremteni a szocialista állam és az egyházak között, amely oly módon egyesíti a két félt a közös célok munkálására, hogy egyik sem kénytelen feladni, vagy akár módosítani saját alapelveit és indítékait. Sőt ma is vannak

még további megvitatást igénylő, az eddignél jobb megoldásra váró problémák (9. l.). A legfontosabb dolog azonban már megtörtént: a megoldás keresése a kölcsönös bizalom légkörében folyik, azt mindkét fél részéről mint saját külön céljuk, de mégis közös cél, az emberiség boldogulásának kölcsönös óhajta viszi előre. Ha a célhoz vezető út kiválasztása dolgában nem is egyezik mindig a két fél véleménye, a lényeg az, hogy a hívek úgy tudnak igent mondani egy közösségi emberi rend felépítésére, hogy nem kell megtagadni a hitüket, sőt ez az „igen” egyenesen hitükből következik. A kommunisták magatartásában viszont az a lényegesen jó, ha úgy ragaszkodnak materialista világnézetükhöz és úgy váltják tetteiké annak motívumait, hogy a velük együtt az emberi előhaladásért dolgozó hívőkben szövetségeseiket látják. Nyitott szívvel fordulnak feléjük, készek partneri viszonyban velük együtt építeni a jövő közösségi társadalmát.

Az előttünk fekvő könyv nem akar egyebet, mint az előbbiekben jellemzett kölcsönös magatartást a két fél illetékes képviselői tollával vagy ajkán megszólaltatni. Ezért kapnak szót először a párt (*Aczél György*), az állam (*Miklós Imre*) és a Hazafias Népfront képviselői, utánuk pedig az egyházak illetékesei. Római-katolikus részről *Ijjas József*, *Cserháti József*, *Szenyay András* és *Nyíri Tamás*, református oldalról *Bartha Tibor* és *Pákozdy László* Márton, valamint a lutheránus egyház nevében *Kuldy Zoltán* fejtették ki álláspontjukat. Az izraelita hitközösség szócsövei *Scheiber Sándor* és a boldog emlékezetű *Seifert Géza*, a Szabadegyházak Tanácsában egyesült közösségek nevében *Palotay Sándor* dolgozta fel a kérdést. Sajnos, újra fájoan kell megálapítani, hogy az ismertető nem merülhet bele a tömör, gondolatokban és adatokban gazdag tanulmányok külön-külön értékelésébe.

A második főrész egy újabb tükörben mutatja meg, zsinésíti, konkretizálja a közös fő témát: „Együtt egy jó ügyért”. Az állam, a tudomány, az egyházi élet egy-egy messze kiemelkedő személyisége kapott itt szót deklaratív megállapításokra. A harmadik főrész dokumentumokat közöl, államunk és egyházaink kapcsolatában mérőldkövet jelentő megállapodásokat, nyilatkozatokat. A sort a római katolikus egyházzal kötött egyezmény szövege nyitja meg és, igen jelentős anyag közlése után, a felszabadulásunk 30. évfordulóját megünneplő egyházi nyilatkozattételek zárják be. Végül igen alapos összeállítás olvashatunk, sok illusztrációval is szemlélítve, egyházi műemlékeinkről és azokról a jelentékeny mennyiségű és minőségű helyreállítási vagy további feltárási munkálatokról, amelyekre eddig egyházi és állami közös erőfeszítéssel sor kerülhetett.

A könyv áttekintése után magától bontakozik ki a magyar állam és a magyar egyházak jó viszonya és azok az elvi alapok, amelyek ezt megteremtették és továbbra is biztosítani tudják. A könyv afelől sem hagy kétséget, hogy a magyar példa nem szolgálhat arra, miszerint máshol egyszerűen lemásolják, hiszen az állam és az egyházak viszonyának rendezése mindenütt sajátos körülmények között megy végbe... Azt azonban nem hallgatják el a könyv szerzői, hogy a magyar példa bizonyossága szerint különböző világnézetű emberek közös tettekre egyesíthetik erőiket akkor is, ha e tettek indokai nem azonosak. Az indokok különbözőségeit nem takargatni kell, még kevésbé azok egymásba mosására törekedni, hanem becsületesen feltárni. Viszont a középpontba a különböző motivációjú, de azonos és közös tennivalókat kell állítani, mégpedig újból és újból előrelépve azok kijelölésében, mert hiszen e tetteket folyamatosan az emberiség közös érdeke engedi mindjobban felismerni és egyre magasabb szinten szolgálni.

A könyv egyik mondatával foglaljuk össze annak tartalmát: „Szocialista államunk és egyházaink egy értelemmel állapítják meg, hogy a jó kapcsolatok további erősítésén a jövőben is munkálkodni kell” (51. lap). Valóban sok még a megoldásra váró feladat, és ezek közös feladatok. Jó, ha a két fél egy-egy eszköznek tekint magát a közös feladatok szolgálatában. Vajon nem az-e a helyes, ha az értelem és a hit erői, vagy pontosabban az értelem erői és a hittel párosult értelem erői, nemes versenyben fejtik ki képességeiket? Semmiképpen nem egymást kell legyőzniük, hanem a jelen még oly durva kötőmbeiből kell kifaragniuk a jövőendő emberszabásúbb szobrárt, hűségesen engedve a bennük munkálkodó emberszeretet és felelősség ösztönzésének. Küzdelemben és harmóniában.

Bucsay Mihály

A vallásszabadság bibliai és ökumenikus értelmezése

1977 márciusában Amszterdamban tartották meg az I. világkongresszust, melynek kizárólagos témája a vallásszabadság volt. Ezen a kongresszuson hangzott el dr. James Wood előadása „*A Biblical View of Religious Liberty*”, majd dr. Philip Potter előadása, melynek címe: „*Religious Liberty in Ecumenical Perspective*”. Kettőjük közül csak dr. James Wood szorult bemutatásra; a Washingtonban székelő közügyekben illetékes Közös Baptista Bizottságnak elnöke. Mindkét előadás teljes terjedelmében megjelent a „*The Ecumenical Review*” 1978. januári számában.

1. *A Biblia a vallásszabadságról*: A keresztyén ember számára mind a polgári szabadság, mind a vallásszabadság teológiai megalapozottságú. A keresztyén teológia kontextusában ugyanis a szabadság eszméje az ember bibliai vagy teológiai értelmezésére épül, lévén az ember *imago Dei*, akit teremtője bizonyos elidege-híthetetlen tulajdonságokkal és jogokkal ruházott fel. Ezért a szabadság elsősorban és lényegében egy belső állapot, melyben egyetlen külső hatalmasság sem gyakorolhat ellenőrzést egy személy felett. Ebben az okfejtésben fontos felismerni azt, hogy ez a belső szabadság végső soron nem függvénye külső feltételeknek. A keresztyén mártírok szabad emberek voltak, akkor a legszabadabbak, amikor a halálhűségesek voltak. Dietrich Bonhoeffer mindig szabad volt, még akkor is, amikor börtönében kínlódott, kivégzésére várva.

A keresztyén ember számára a vallásszabadság elsőrenden Isten természetében és az emberekkel való cselekvésében gyökerezik. Az Újszövetségben és a keresztyén teológia kontextusában a szabadság úgy szerepel, mint a Szentlélek ajándéka; a szabadság valójában Istentől ered. Az embernek a szabadságra való képessége is Istentől való. Pál apostol szerint „... ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3, 17). Azok, akik eljutottak az Istennel való megbékélésig, szabad emberek (Róm 8, 21). A Rómabeliekhez írott levél 6., 7., 8. részében különösen hangsúlyos a keresztyén szabadság, mely független társadalmi és politikai körülményektől. Mindazonáltal ez a belső szabadság jogosítja fel a keresztyén embert a szociológiai értelemben vett vallásszabadság gyakorlásra.

A szabadság szerves része a kijelentésnek. A szabadság, amit Isten Krisztusban adott, azt is jelenti, hogy arra szabad akarattal, szabad emberként válaszolunk. A hit magától értetődően önkéntes, személyes és szabad

aktusa az ember életének; ez az aktus szabadságban született.

Noha ez a belső keresztyén szabadság nem feltétlenül jár együtt külső, polgári vagy politikai szabadsággal, polgári és politikai szabadság azért kívánatos, hogy megfelelő körülményeket biztosítson a vallásos hit megéléséhez, és a hitnek e megélése ne járjon politikai előnyökkel vagy hátrányokkal. Ez a belső keresztyén szabadság az, amely végső soron alapjául szolgál a külső, társadalmi vallásszabadságnak.

Az „*imago Dei*” azt is jelenti, hogy az ember szabadsága Istentől rendelt, nem az állam ajándéka. Az előbb elmondottakból következik, hogy az államnak nincs jurisdikciója a vallásos hit és gyakorlat ügyeiben. Minden állam hatalmát szükségszerűen korlátozzák azok az elidegeníthetetlen jogok, melyek az egyének sajátjai. Az egyének e jogai akadályozzák meg azt, hogy mindenhatóvá vagy abszolutisztikussá válják. Ti. bár az állam Istentől rendelt, de a közjó érdekében. Az állam egyik alapvető feladata, hogy az ember alapvető jogait védje. A vallásszabadság tiltása kívül esik az állam hatalmi körén; ha másért nem, azért, mert az ember egyik alapvető jogát sérti.

A vallásszabadság végül egyenesen következik az egyház missziói küldetéséből is, ti. az egyház létének értelme az, hogy Isten szabad eszköze legyen e világban.

*

Az EVT főtitkárának előadása — azon kívül, hogy a témát ökumenikus vonatkozásaiban tárgyalja — nemcsak a szabadság egyéni vonatkozásait feszegeti.

2. *A vallásszabadság ökumenikus perspektívában*: A főtitkár bevezetőjében hangsúlyozza azt, hogy a téma elválaszthatatlan az ökumenikus mozgalom kezdetétől. Az 1948-as I. Nagygyűlés deklarációjában helyet kapott a vallásszabadság kérdése is. Bár az ökumenikus mozgalom sok tekintetben változáson ment át, az amszterdami deklaráció bevezetője ma is lényegében változatlanul érvényes:

„A jó nemzetközi rend lényeges eleme a vallásszabadság... A keresztyének ennél fogva úgy tekintik a vallásszabadság kérdését, mint nemzetközi problémát. Törekvésük az, hogy a vallás szabadságát mindenütt biztosítsák. Erre való törekvésükben nem akarnak maguknak olyan kiváltságokat, melyek mások számára elérhetetlenek. Jóllehet egyetlen állam sem semmisítheti meg azt a szabadságot, mellyel Krisztus szabadá tette minket, a keresztyének — éppen e belső szabadságból következően — elsőrendű fontosságúnak tartják azt, hogy minden ember szabad legyen vallásos élete gyakorlásában. Azok a jogok, melyeket Krisztus követése megkíván, minden ember számára kívánatosak, és még egyetlen nemzet sem látta kárát annak, hogy ezeket a jogokat biztosította.”

A Nagygyűlés egy másik jelentésében különösen három gondolat hangsúlyos ebben az összefüggésben; ezek ma is az ökumenikus mozgalom igen fontos kérdései. Az első kitétel az állampolgárok döntéshozatalokban való részvételének felelősségével foglalkozik:

„Elítélendő minden olyan törekvés, mely tagadja az egyének azt a jogát, hogy résztvegyen társadalmának alakításában; ez a jog elválaszthatatlan a felebarátért viselt felelősségtől...” „Az ember teremtése és elhívása folytán szabad lény, aki Istennek és felebarátjának felelősséggel tartozik. Minden olyan törekvés, mely az embert megfosztani akarja attól, hogy felelősen cselekedjék, tagadja azt, hogy Istennek célja van az emberrel, tagadja üdvtervét.”

A második pontban arról szól a jelentés, hogy igazságtalansággal szemben — bárhol is történjék — mindig cselekvésre van szükség: „Mélységes aggodalommal tölt el minket az, hogy a világ sok részén megsértik az emberi jogokat. Egyéneket és csoportokat üldöznek, fajuk, vallásuk, politikai meggyőződésük miatt. Ilyen túlkapások ellen az egyháznak mindig fel kell emelnie szavát...”

A harmadik pont újra hangsúlyozta az egyházak felelősségét abban, hogy törekedniük kell

„... egy nemzetközi charta elfogadtatására, mely megfelelően védi a vallás- és gondolatszabadságot, továbbá azokat az egyéb jogokat, amelyeket az ember igazi szabadsága megkövetel.”

Az EVT kezdeti éveiben a vallásszabadság sokáig az emberi jogok „hercege” volt, mint ahogy sokáig a teológiát tekintették a tudományok „királynőjének”. Ez részint az egyház missziói hagyományából, részint jogi, filozófiai és teológiai megfontolásokkal magyarázható. Az EVT későbbi tevékenysége során a vallásszabadság új megvilágításba került. Az Egyházak Világtanácsa állást foglalt egész sor igen fontos területen: a gyarmatosítás felszámolása, a fajgyűlölő rendszerek elítélése, gazdasági fejlődés kérdése, férfiak és nők egyenjogúsága stb. Ebből következőn és figyelembevéve az afrikai, ázsiai, latin-amerikai tagegyházak álláspontját, az „Emberi jogok és keresztyén felelősség” címmel tartott konferencia (St. Pölten, 1974.) leszögezte:

„Az EVT többször kinyilvánította, hogy a vallásszabadság alapvető emberi jog. E jogra azért van szükség, hogy a hívő a keresztyén hit teljes felelősségét vállalni tudja. Ez nem csak az egyház kiváltságát és kizárólagos szabadságát jelenti. Az emberi szolidaritás megkívánja, hogy legyünk tudatában mindenfajta jog interrelációjának, beleértve azoknak a jogait is, akik más hiten vannak, vagy éppen hit nélkül élnek. A vallásszabadság azért van, hogy a közösséget szolgálja, ahogyan ezt az evangélium is igényli tőlünk.”

A főtítkár a továbbiakban szólt arról, hogy a jogok liberális értelmezését az ökumenikus gyakorlat fejlődése megkérdőjelezte. 1948-ban igen nagy érdeklődés kísérte az egyén jogát a vallásszabadság gyakorlása tekintetében, ekkor a közösségi jogokat az egyéni jogokból származtatták. Ezt a megközelítést a csúcsára állított piramis képével szemléltethetjük. Az egyén a maga jogaival legalul van, az egyének fokozatosan növekvő száma adja a csoportok, a közösség, a nép és a nemzet jogait. Az EVT gyakorlatában ez a filozófiai megközelítés féloldalasanak és megbízhatatlannak bizonyult. Kénytelenek voltak felfedezni azt a magától értetődő dolgot, hogy az egyén elválaszthatatlanul kapcsolódik egy közösséghez. Illúzió volna például azt hinni, hogy egy dél-afrikai négernek politikai joga lehet mindaddig, amíg őt az apartheid rendszer állati sorban tartja.

Az egyéni jogok liberális megközelítését teológiailag is kénytelen volt megkérdőjelezni az EVT. Az 1975-ben tartott V. Nagygyűlés főtémája „Jézus Krisztus megszabadít és egyesít”. Ebben a címben az is benne van, hogy Krisztus nem azért szabadított minket fel, hogy egyéni elszigeteltségben éljünk, hanem azért, hogy közösségben szolgáljuk a szegényeket, elnyomottakat, akik éheznek és szomjaznak az igazságot.

Természetesen ez nem azt jelenti, hogy az EVT negligálta volna az egyén jogait. A St. Pölten-i konzultációban ez így nyer kifejezést: „Az egyéni és közösségi jogok nem szükségszerűen ellentétesek. A közösség célja az kell legyen, hogy tagjainak jólétét biztosítsa, az egyén célja pedig a közjó előremozdítása. Mindkét esetben a jogok felelősségét is jelentenek.”

A főtítkár igen fontosnak tartja azt, hogy az egyházak prófétái, őrálló szerepe ebben a vonatkozásban is érvényesüljön, mind az egyházon belül, mind az egyházon kívül; Megváltónk uralmi igénye az élet minden területére érvényes.

Bazsó Béla

Beszélgetések a Bibliáról

— *Mitoszok és legendák a Bibliában. Szerkesztette és a bevezetést írta Rapcsányi László. Budapest 1978. RTV—Minerva kiadás. 314 l.*

Ismét egy szép és jó könyv jelent meg a Bibliáról — ezzel a jóleső érzéssel teheti le az ember a „Beszélgetések”-et, ha elfogulatlan érdeklődéssel olvasta végig a könyvben foglalt 15 rádióriportot. Ez a könyv szinte közvetlen folytatása „A Biblia világa” című korábbi riportgyűjteménynek, mely annak idején két kiadásban százszáz példányszámban jelent meg. Benne a Bibliával kapcsolatban elemibb fokú, alapismereteket tisztázó tanulmányok voltak. Az újabb riportsorozat, amely 1975 novemberében kezdődött, tovább kutatja a Biblia keletkezési körülményeit, eszmevilágát, az ókori kultúrával való kapcsolatát. A kérdező riporter ezúttal is Rapcsányi László, akinek sokoldalú művelődéstörténeti riportjait a rádióban és a televízióban már sokszor láttuk, hallottuk szívesen és nagy elismeréssel is, hiszen tudjuk, milyen nagy tárgyi tudás és alapos felkészülés kell egy-egy sorozat előkészítéséhez, hogy aztán a riporter a szerény kérdező személyében a megkérdettek személyét és tudását állítsa előtérbe. Kérdéseivel így tartja kezében és lendíti tovább most is a beszélgetések menetét. Az általa írt előszóból azt is megtudjuk, milyen sokféle kívánság merült fel az új sorozattal kapcsolatban, s minthogy mindenkinek lehet tenni nem lehetett, maga Rapcsányi ír amolyan hézagpótló jelleggel a régi magyar bibliafordításokról, a magyar Biblia irodalmi, művészeti, történefilozófiai, sőt a folklórt is érintő hatásáról.

A riportsorozat alapvonalát azonban a könyv alcíme adja meg: *Mitoszok és legendák a Bibliában*. Bibliás hívők ugyan nem szívesen hallják e szavak egyikét sem a Bibliával kapcsolatban, mégis próbáljuk most megértéssel fogadni a szóhasználatot. Hiszen a megkérdettek közt nemcsak izraelita és keresztyén teológusok vannak, hanem — nagyobb számban — „világi” történészek, nyelvészek, filozófusok is, akiket egyesít az a törekvés, hogy mélyrehatóan foglalkozzanak a Bibliával mint az emberiség egyik legfontosabb kultúrtörténeti dokumentumával. Ilyen együttes, mondhatnánk, egyetemes érdeklődés középpontjában talán még sohasem volt a Biblia. Az egyház ugyan belőle tanult, de aztán hittételeinek védelmében gyakran csak vitázott és anathémát mondott kiemelt textusai alapján. A világi tudomány pedig általában leicsinylően szokott beszélni róla, vagy éppen „indexre tette.” Az utóbbinak a nem várt, illetve meg nem gondolt következménye lett az a műveltségbeli szegényedés, amiről manapság gyakran írnak és beszélnek.

E könyv tanulmányaiban tehát ki-ki a maga meggyőződése szerint, de érezhetően pozitív szándékkal és tisztelettel beszél a Bibliáról a neki jutott kérdéskörben. Fogadjuk hát el azt az ajánlást, amelyet a riporter vezető ad bevezetőjében: az itt sorra kerülő előadások művelődéstörténeti és nem teológiai jellegűek.

A Bibliának kijelentésként való értékelése és hirdete az egyháznak külön sajátos ügye. Az pedig, hogy a Bibliát még az egyéni hitélet építésére való kegyességi olvasnivalónak is tartjuk, végképpen a hívő emberek magánügye. De mert ez a magánügy nem keverendő össze a könyv tanulmány-anyagával, talán jobb lett volna „békében hagyni” és nem idézni ezúttal Kazinczy napló-véleményét Bethlen Gábor és Rákóczy György bibliaolvasásáról, ami Kazinczy szerint „csak szakmány volt, nem egyéb, s mérget szívtak a szent és tiszteletes könyvekből, nem mézet...” (13. old.)

Amikor sorra vesszük a tanulmányokat, sajnáljuk, hogy csak néhány sor jut egyre-egyre. Nem is értékelést jelent ez; csupán ajánló szándékkal hívjuk fel az olvasók figyelmét a kiemelt gondolatok révén a behatóbb tanulmányozásra.

Mátrai László filozófus, professzor arról nyilatkozik, hogy hol van a Biblia helye az emberi művelődéstörténetben (21—26. old.). A bibliai történetekben — mondja többek közt — az emberiség hosszú történetének bizonyos emberi alaphelyzetei alakultak ki, fogalmazódtak meg. Emberileg, társadalmilag lehetséges hátszituációk ezek, és ilyen értelemben lehetnek példamutatóak vagy tanulságosak a mai ember számára is, aki akarva, nem akarva hordozza magában — minél műveltebb, annál inkább — az egész emberiségnek ezt a kulturális „terhét”. Ahogy nem kell, nem is lehet leoperálni a felnőttől saját gyermekkorát, ugyanúgy nem lehet a mai kultúra állagának a veszélyeztetése nélkül teljesen megtagadni azokat az ősi emberi tapasztalatokat, amiket véletlenül éppen a Biblia... fogalmazott meg.

Hahn István történész, professzor „Édenkert és történelem” címmel az elveszett paradicsom, a boldog aranykor bibliai képét és a vele párhuzamba vonható mezopotámiai és görög mitológikus anyagot elemzi (29—48. old.). Sokszínű, gazdag anyagot dolgoz fel, amelyből éppen csak egy-két gondolatot idézhetünk. A boldog hajdankorról az Ószövetségben kétféle vonatkozásban lehet beszélni: egyrészt az édenkerti történet, másrészt az egész özönvíz előtti őstörténet vonatkozásában. Az idillikus boldog életet egyikben a tudatlan-ártatlan állapot, másikban a hosszú (évszázadokban mért) életkor jellemzi. Isteni ítélet vetett véget mind-egyiknek; kitaszítotttság, verejtékes küzdelem a létért, az elkerülhetetlen halál tudata kíséri tovább az embert. Mégis megmaradt a reménység, hogy visszatér még a boldog aranykor, s e reménységnek az Ószövetség lapjain egyes próféciaik adnak hangot. Am a próféták „nem a csodás termékenység és munkátlanság visszatéréséről ábrándoznak”. A boldog jövő bekövetkezését a társadalmi és a tőlük elválaszthatatlan erkölcsi változásoktól teszik függővé.

Gazdag bibliai és Biblián kívüli mitológikus anyag felsorakoztatása teszi teljessé a mondanivalót. És itt meg kell említenünk Hahn István másik tanulmányát is, mely a kötet végén foglal helyet „Mítosz és történelem” címmel (283—305. old.). Ez utóbbi a mítoszok lényegére, értelmezésére tanít, és hasznos dolog fellapozni olykor más tanulmányok olvasása mellett is, melyekben mitológikus vonatkozásokról esik szó.

Scheiber Sándor, a Rabbiképző Intézet igazgatója, a zsidó történelem és folklór kiváló ismerője a Genézisben és a hozzá kapcsolódó folklorisztikus anyagban előforduló mítoszokról és legendákról szól „A testvér-gyilkosságtól József testvéreiig” c. tanulmányában. Pontosan körülhatárolja azt a forrásanyagot, amely tanulmányozásra érdemes. Azután rendkívül színes és érdekes összeállításban mutatja be, hogy a Bibliában

foglaltakat a későbbi zsidó hagyomány hogyan színezi, gazdagítja, és hogyan megy át az így bővült anyag az irodalomba, a költészetbe, a népmesékbe. A sok ismeretettől példák közül csak kiragadva lehet említeni a szivarványt, Góg-Mágóg m. ndájá az Abrahám kebelén nyugvást, Jákób létrájával kapcsolatban a világ közepe gondolatát. Olvasni kell az egészet!

Kákosy László egyiptológus, professzor Egyiptom és a Biblia kapcsolatát vizsgálja „Jövevények voltak...” c. tanulmányban (69—86. old.). Felsorolja mindazokat a lehetséges kapcsolódó pontokat, amelyek egyiptomi feliratokon és egyéb szövegekben utalnak Izráel hajdani egyiptomi tartózkodásra, a kivonulásra, majd Izráel későbbi történetére. Különösen József történetének egyes mozzanatait válnak érdekessé az egyiptomi háttér ismeretében. Az egyiptomi irodalom és kultúra nem hatott oly mértékben a Bibliára, mint a mezopotámiai, mégis találunk ilyen hatásokat mind az Ó-, mind az Újszövetségben. Van azután egy terület, ahol erősebben hatott az egyiptomi túlvilághit és mitológia, ez azonban már Biblián kívüli irodalom: a Nag Hamadiban jó harminc évvel ezelőtt talált gnósztikus iratok ezek, melyek a maguk nemében fontos vallástörténeti dokumentumok.

Komoróczy Géza orientalista, egyetemi adjunktus tanulmánya Dávid királyról szól (89—106. old.). Dávid az Ószövetség egyik középponti alakja: zsoltárfíró, hős vitéz, nagy király, államszervező, hódító. Viszont vannak személyének negatív vonásai is, különösen az Uriás felesége körül történeteket írja le elmarasztalóan a Biblia. Komoróczy példamutatóan tárgyilagos tud lenni a Dávidról szóló elbeszélések történetkritikai elemzésében. Elismeri Dávid történeti jelentőségét, nem magszaltja feljebb a kelletténél, és nem színezi túl a negatívumokat. Figyelemreméltó gondolata, hogy a Dávid—Bateba—Salamon hármas egy irodalmi szkhémában helyezkedik el, amely megfelel az egész Izráel történetében a bűn-büntetés-szabadulás láncolatának. Még egy fontos megjegyezni való: Az a történeti irodalom, amely Dávidról és kora eseményeiről szól, nagyrészt a királyi udvarban alakult ki, az udvar igénye és ízlése szerint, de mégsem volt aulikus szellemű. Eleven, hús-vér embereket ábrázoltak hétköznapjaikban is, a nagy történeti feladatokkal való birkózásukban is.

Lukács József filozófus, professzor két tanulmányal is szerepel a kötetben. Egyiknek a címe: „Jaj a bölcsenek...” (109—126. old.). Az ószövetségi életbölcseesség bevezető ismertetése után rátér a nagy témára, Jób könyvének súlyos kérdésére: Miért kell az ártatlan embernek szenvednie? Jób szembeszáll azzal a sablonos gondolattal, hogy a szenvedés a bűnnek a következménye, büntetése; tiltakozik ez ellen, perel még magával az Úrral is. A Jób könyvéből vett drámai hangú szemelvények szemléltetik mindezt. Végeredményben a Jób bűnösségét firtató „barátok” alulmaradnak a vitában, de Jób sem azt a választ kapja, amit várhatnak. Isten „más dimenzióból válaszol”. A szenvedésnek ugyanis lehet nemcsak oka, hanem célja is, bárha az ember nem érti is, hogy az mire jó. A zsidó nép sorsa — mondja Lukács — nem tette lehetővé, hogy a nagy kérdésre racionális válasz születessen. Így „Jahve szándéka, aki a szenvedést is belefoglalta a maga üdvösségtervébe, vallásilag újra fogalmazódik Jézus Krisztus cselekedetében, akinek szenvedése és kereszthalála a hit szerint minden ember üdvözülésének előfeltétele.”

Lukács József másik tanulmánya; „Boldog, aki várja és megéri...” (129—143. old.) szintén súlyos ószövetségi gondolatokat elemez. Bemutatja a Prédikátor pesszi-

mizmusát és korának realitásaival való leszámolását. Másfelől megrajzolja Dániel könyvének apokaliptikus várakozását, amelyben szinte a reménység ellenére ma- kacsul várakozó reménykedése a végső szó.

Harmatta János filológus, történész professzor „Ahasvérus” címmel a Biblia és Irán kapcsolatát tárgyalja (147—169. old.). Az a korszak, amelyet az ószövetségi kortörténetben (ó)perzsa kornak szoktunk nevezni, nem bővelkedik direkt történeti adatokban Izráel, illetve Júda történetéhez. Annál szembetűnőbb az a szellemi hatás, amely e korban érvényesült Irán felől irodalmi vonatkozásban (pl. már Deutero-Ézsaiásnál), történeti szituációk rajzában (pl. Eszter könyvében), mindenképp pedig egy csomó vallásos gondolat megjelenésében, melyek áthatják mind az Ó-, mind az Újszövetség eszmevilágát. Mindezeket bő részletességgel olvashatjuk a tanulmányban, ezzel az igen komoly vég-ső értékeléssel: A Bibliában olyan alapvető fontosságú iráni elemeket találunk, mint a megváltás gondolata, az ember fia, a Messiás alakja, az utolsó ítélet, a feltámasztás és a halhatatlanság. Ám itt nem arról van szó, hogy a zsidóság ezeket a gondolatokat egyszerűen kölcsönvette. Megjelenésük a Bibliában a zsidóság saját fejlődésében gyökerezik. Az iráni eredetű gondolatok olyan szervesen épültek bele a zsidó vallásos gondolkodásba, mintha mindig eredeti alkotóelemei lettek volna.

Kocsis Elemér ref. teológiai tanár tanulmánya „A két testamentum között” eltelt 200—250 éves időszakról szól (173—192. old.). A meghatározó világtörténeti s egyben kultúrtörténeti háttér e korban a hellénizmus, majd a római térhódítás. Ropant válságos a zsidóság helyzete e korban: A hazájukon kívül, diaszporában élőket fenyegeti az antijudaizmus. Hazájukban pedig szabadságharcra kényszerültek, de — különös tragédia! — mikor a Makkabeusok kivívták a győzelmet, despotákká váltak, meggyűlöltették magukat. Aztán jött az „igazságtevő” Róma, s a nagy remények ismét szertefoszlottak. Két szellemi irányvonal jellemzi különösen a kort és annak irodalmát. Egyik az önkéntes hellénizálódás, a helyzettel való megbékélés; jellemző pl. Alexandriai Philo írásmagyarázása, Josephus Róma-barát tendenciájú történetírása. A másik rendületlenül kitart a jobb jövő, a messiási kor várása mellett; különösen az apokaliptikus irodalom biztat töretlenül azzal, hogy a történelmi szenvedéseken keresztül is végül érvényre fog jutni Isten igazsága és eljön Isten országa.

Pákozdy László Márton ref. teológiai tanárnak talán a legnehezebb feladat jutott, amikor „A megváltás mítoszai a Bibliában” című kérdéskört kellett megválaszolni (195—212. old.). A tudós vallástörténész módszerével élve, kiindul a mítosz pontos körülhatárolásából, majd megállapít egy igen fontos állomást: a mítosz a kultuszban — bizonyos ünnepi alkalmakon — szent szöveggé recitálásra kerül, s ez által „életet adó szent ige” lesz, drámává, eseményé válik. A mezopotámiai teremtés-mítoszban tükröződik először az élet fenyegetettségével szemben a megváltás, a szabadítás valósága. Megfelelő áttételek elvezetnek a megváltó királyság gondolatához, amelynek nyomai ott vannak az ószövetségi „királyszoltárookban” is. És ámbár az Ószövetségben mindig Jahve az igazi szabadító, azért ott van a felkent Messiás alakja is, akihez fűződnek a jövőbe tekintő megváltás-váradalmak. A különböző módokon fogalmazott messiási próféciákban szerepel egy vasvesszővel kormányzó király és egy békességre vezérlő fejedelem. Az utóbbit helyenként szenvedőnek, aláztatosnak mondja a Biblia. Jézus szenvedésénél a mitikus dráma először paródiának indul: mint király előtt, úgy hajlongtak Jézus előtt a katonák — gúnyból;

de aztán a kereszten szenvedő Jézus láttán egyik római katona megvallja, hogy „istenfia volt”, mivel „a mitológia dramaturgiai szabályai szerint gondolkozva felismerhette... a mítoszt, a valóságot.”

Nyiri Tamás r. k. hittudományi tanár „A keresztény Odüsszeusz” címmel Pál apostol térítői útjairól szól (215—227. old.) A romantikusan hangzó címből is kitűnik, hogy hosszú, veszélyes, sok töredelemmel járó utazások voltak ezek — az Odüsszeia romantikus részletei nélkül. Főleg az Apostolok Cselekedeteiből ismer-tek e missziói utak részletei, Nyiri Tamás közül még néhány, a hagyomány által megőrzött történeti kiegészítést is. A legsúlyosabb riporter kérdésére, hogy ti. sikeres volt-e a talán tízezer kilométerre is tehető, sok viszontagsággal járó út, azt a meglepő, de helytálló választ kapjuk, hogy „az apostol életében tulajdonképpen sokkal több volt a kudarc, mint a siker”, hiszen a megfeszített Krisztus hirdetése elfogadhatatlannak tűnt az ókori művelt világban. „Sikertelenségei ellenére” mégis ő rakta le „a pogányok egyházának alapját.”

Fodor Sándor egyetemi adjunktus a Biblia és az izlám kapcsolatát vizsgálja „Mohamed, a Próféták Pecsétje” c. tanulmányában (231—245. old.). Mohamed azt hirdette, hogy ő az utolsó próféta (ezt jelenti a „próféták pecsétje” kifejezés), aki azért jött, hogy Istennek korábbi, az ószövetségi prófétákon keresztül is adott kijelentéseit végső és igaz formában hozza az emberek tudomására. Ezt tudva, nem lehet meglepő, hogy a Korán számos bibliai történetre hivatkozik Ádámtól Mózesig, sőt újszövetségi vonatkozásai is vannak. A történeteket színezi, alakítja, feltehetően olyan zsidó vagy keresztény hagyományanyag alapján (is), amelyet írott formában ma már nem ismerünk.

Rónay György író, a Vigilia felelős szerkesztője „Bibliai novellák” cím alatt (249—264. old.) arról a kérdésről ír, hogy lehet-e a Bibliát csak írói szemmel olvasni, és ennek következményeként hogyan lehet és szabad a bibliai történeteket szépirodalmi formában, költeményben, drámában, novellában feldolgozni. Válasza feltétlenül igenlő: Lehet, de csak úgy, ha az író nem hamisít, nem másít, nem „átkölt”, hanem a maga teljességében igyekszik ábrázolni, megjeleníteni azt, amit a Biblia mondatai mondanak. Az alapvetel illusztrálja azzal, hogy gondosan elemzi a Biblia egyes személyei- nek, főként nőalakjainak jellemét, helyzetét, sőt magának a Bibliának félreérthetetlen szituáció-ábrázolását. Egy részlet Victor Hugo költeményéből (Az alvó Boáz, Nemes Nagy Ágnes fordításban) remek példa az elvek gyakorlati megvalósítására.

Bálint Sándor ny. egyetemi tanárral készült a „Bibliai elemek a magyar néphagyományban” c. riport (267—279. old.). A Szeged környéki népeletnek, folklór- nak kiváló ismerője hálás anyagot tár az olvasók elé, hiszen közismert, hogy a magyar nép mennyi bibliai eseményt, nevet, csodát foglalt mesébe, rigmusba, talá- lós kérdésbe. Krisztus urunk szinte itthon járt Péterrel a Tisza táján, tanulságos intelmekkel látva el tanítvá- nyát és az embereket. Ez a tanulmány valóságos virág- csokor, amelyből nem lehet szálakat kihúzni: együtt kell látni, azaz elolvasni az egészet.

Az egész könyvnek külön értéke a sok, művészi ér- tékű képmelléklet. Gyönyörködtetnek, szemmel látha- tóvá teszik azt, amiről a riportok esetleg elvontan be- szélnek.

Ismertetésünket azzal a — kissé módosított — mon- dattal zárjuk, mellyel a riporter szokott elköszönni: Köszönjük a beszélgetéseket!

Tóth Kálmán

A fekete teológia

— *Wilhelm Dantine: Schwarze Theologie — Eine Herausforderung der Theologie der Weissen?* Herder Wien, 1976. —

Szerzőnk a bécsi evangélikus teológiai fakultás szisztematika tanára. Könyvében korunk egyik teológiai irányzatával, a fekete teológiával foglalkozik. Az alábbi írás e könyv ismertetését adja.

A fekete teológia, írja Dantine, az USA viszonyai és az amerikai protestantizmus talaján született meg. Legjelentősebb képviselője James H. Cone, a New York-i Egyesült Teológiai Szeminárium néger tanára. Könyve: *Black Theology and Black Power* New Yorkban jelent meg 1969-ben, németül pedig 1971-ben, Münchenben.

Afrika a fekete teológia fogalmát Amerikából vette át úgy, hogy ez a kifejezés egészen rövid idő alatt ismertté lett (Theo *Sundermeier* Christus, der schwarze Befreier, Erlangen 1973.) A közvetítésben fehérek is közreműködtek, így elsősorban Dr. Basil Moore, dél-afrikai metodista lelkész. Afrikában a feltételek mások, mint Amerikában, a Black Power-hez (fekete hatalom) hasonló mozgalmat itt nem találunk. Afrikában a fekete teológia kiindulópontja „fekete öntudat”, a „fekete identitás”.

Cone teológiai kijelentései csak a feketék történelmi-társadalmi helyzete felől érthetők meg. A háttérben mindenekelőtt egy rabszolgatársadalom iszonyúan keserves története van, ami a feketéket Amerikában állandóan a maguk kisebbségi helyzetére és emberi alacsonyabbrendűségére emlékezteti.

Másodsorban ott van ebben a háttérben a szenvedésnek és megaláztatásnak egy olyan komplex története, amelyet ebben a formában, ennyire átfogó módon és egy relatíve nagyszámú népréteg ritkán élt át évszázadokon keresztül az emberiség történetében.

Harmadszor: ennek a fekete társadalomnak az az akarata, hogy meghatározza önmagát, ezért új értékfogalmakat hozott létre, mint a „méltóság”, „büszkeség”, a „fekete identitás”.

Dantine megállapítja, hogy mindezt a fekete teológiát nem lehet elmarasztalni; hiszen a teológia és az egyház nyugaton sem nélkülözte a társadalmi vonatkozásokat. Így pl. még ma is hat az a körülmény, hogy az egyház messzemenően a birtokosokkal azonosította magát.

Sok nyugati fül úgy hallja a fekete teológia és a „fekete öntudat” érveit, mint egy fekete rasszizmus érveit. Hogy tisztán lássunk, szükséges a rasszizmus fogalmának a pontosabb analízise. Dantine Klaus Peter *Blaser-re* hivatkozik, aki különbséget tesz régebbi és újabb rasszizmus között. A régebbinek a gyökere annak az idegenségnek a megtapasztalásában van, ami különböző emberi csoportok kölcsönös találkozásában történik, aminek következtében az egyik nép bizonyos megkülönböztető jelek alapján (pl. bőrszín, nyelv, vallás) a másik fölé emeli magát. Az újabb rasszizmusban Blaser szerint „a rasszizmusról, mint politikai koncepcióról van szó, amely kizsákmányoló, a fejlődést gátló és oppresszív struktúrák alakjában manifesztálódik... Politikai gyámkodás, a művelődés egyenlőtlen lehetőségei, az igazságtalan vagyonelosztás, a munkával kapcsolatos diszkrimináló rendelkezések gyakran egy, a rasszizmuson alapuló status quo kifejezései.” Az újabb rasszizmusnak, amint az mindenekelőtt a fehérek dél-afrikai uralmi rendszerében, de más alakban az USA fehér társadalmában is megmutatkozik, valóban rassz-

szista ideológiai alapja és háttere van, de ez egyszerűen a politika, kulturális és elsősorban a gazdasági élet fölötti hatalom gyakorlásában valósul meg. A feketék ellenmozgalmában ezért van szó a feketék tudatos részvételéről a politikai hatalom gyakorlásában. Az úgynevezett fekete rasszizmus tehát elsőrenden társadalmopolitikai és nem rasszista meghatározottságú. Ezt az is alátámasztja, hogy a feketék a maguk követelését az egyenjogúságra még sohasem kísérelték meg teológiailag vagy ideológiailag úgy megalapozni, mintha őket Isten teremtési terve, vagy a természet rendje alapján bármilyen előny is megilletné. Blaser nagyon pontosan definiál: „Nem arról van szó, hogy elvittassák a fehérek emberi méltóságát (ahogyan az megfordítva történik), a támadás uralmi státusukat veszi célba.” Egyebhangzik ezzel a feketéknek az a gyakorlati politikája, Amerikában éppúgy, mint Afrikában, amelyben nyitottak mind a félvérűek, mind más népcsoportokkal szemben.

Dantine ezután arról beszél, hogy az Ószövetségnek milyen kiemelt szerepe van a fekete keresztyének életében: némely vonatkozásban sokkal nagyobb erővel szólítja meg őket, mint az Újszövetség. Az Ószövetségnek ez az előtérbe állítása azzal is jár, hogy hangsúlyozott jelentőséget kap a „szegények” teológiája, amely az egész Ószövetségen végighúzódik, továbbá annak az országnak az ígérete, amelyben szociális igazság lesz. Ismerős, mekkora a 126. Zsoltár hatása, s ezzel együtt az üldözöttek, az elnyomottak, elhurcoltak sorsával való azonosulás. A feketéknek az a törekvése, amellyel saját identitásukat keresik, jellemző módon egybekötődik más elnyomottak identitásával. És amit Isten elválasztásából meghallanak, ez az: mindig a kicsik, a szegények azok, akiket Isten elhív. Hiszen már Ábrahám is társadalmilag úgyszólván negatív figura: időse és gyermektelen. Mégis ő kapja az elhívást és az ígéreteket.

A teológiai argumentációról szólva szerzőnk J. H. Cone-t idézi. Ebben Cone Jézus Krisztus személyének központi jelentőségéről beszél. Jézus az Újszövetség szerint a „másokért való ember”, aki a maga egzisztenciáját feloldhatatlanul a másik emberhez kötöttnek tudta. A mások alatt természetesen minden ember értendő, különösen az elnyomottak, a társadalomból kirekesztettek, a „bűnösök”. Maga Isten az, aki az emberi egzisztencia legmélyebb mélységeibe belépett, hogy a rabszolga bilincseit összetörje, és így az embert az istenellenes erőktől és hatalmaktól megszabadítsa. Jézus munkája a felszabadítás munkája, amelynek csodáját a Lk 4,19—20. versei mondják el. Cone rámutat arra, hogy ebben a textusban kétszer is előfordul a megváltás, szabadítás kifejezés. Ezek a kifejezések a későbbiekben rendszerint a bűnnel összefüggésben jelentkeznek. Itt azonban, Lukácsnál, és az eredeti ószövetségi textusban, az Ézs 61-ben, nem annyira a bűnökből való szabadulásról van szó, mint inkább a láncok széttörésének reális megéléséről.

Ebben a krisztológiában, állapítja meg Dantine, Jézus megalázkodása nagyon is hangsúlyos. Jézust egyáltalán nem mint vallásos hőrost érti, az ő nagyságát és autoritását nem az emberfeletti vagy isteni tulajdonságok jelzik. Az ő autoritása kizárólag Istennek azon, a benne láthatóvá lett szeretetakarátán nyugszik, amellyel Őt elhívta, hogy az emberekkel, egzisztenciájuk legmélyebb fokán, szolidáris legyen. Jellemző ezért a fekete teológiára, hogy pl. az amerikai fehér teológiának egy időben jelentkező „csúcsteljesítménye”, ami az „Isten halála” teológiaként ismerős,

sem az afrikai, sem az amerikai fekete teológiára nem volt hatással.

De mi értendő „elnyomáson”? Cone és az afrikai „fekete öntudat” mozgalom válasza teljesen hasonló és rövid: az elnyomás az emberi méltóság elvesztését jelenti. Ezért szólítják fel a feketék a hozzájuk tartozókat, hogy jussanak méltóságra és büszkeségre, és őrizték meg azt. Ennek hátterében a „niggerek” emberségéről évszázadok óta dúló vita húzódik. Hasonló kérdéssel már vitatkoztak az USA-ban: az indiánok emberi méltóságáról. És ott van a háttérben a rabszolgaszállítványok emléke, a jó „Tom nagybácsi” elérhető ideáljának a képe. Afrikaiak gyakran elmondják, milyen nehéz a feketéknek, akiket már betöltött saját méltóságuk és büszkeségük tudata, leszokni egy bizonyos alázatról a fehérekkel szemben. Ezek a momentumok érthetővé teszik a Black Power követelését, „a feketék teljes emancipációját a fehérek elnyomása alól minden olyan eszközzel, amelyet a feketék szükségesnek tartanak.”

A dél-afrikai fekete diákmozgalom, a SASO 1971-ben megjelent manifesztumában egyebek közt ezeket halljuk a fekete öntudatról:

1. A fekete öntudat alapvető meggyőződése, hogy a feketének el kell utasítania minden olyan értékrendszert, amely a saját szülőföldjén idegenné teszi, és alapvető emberi méltóságát kisebbiti.

2. A feketének fel kell építenie a saját értékrendszerét és úgy tekintenie önmagát, mint akivel nem mások, hanem saját maga rendelkezik.

3. A fekete öntudat koncepciója implikálja a feketéknek a hatalomról való ismeretét, amelyet mint csoportok mind gazdaságilag, mind politikailag képviselnek.

Dantine megemlíti, hogy az egész beszédmód, a fogalmak, így pl. az identitás fogalma is, az európai kultúrától származnak, elsőrendben a modern, az egzisztencializmus által meghatározott európai filozófiától és teológiától. Ez egy mélyreható küzdelmet indított el az afrikaiak között. Az egyik csoport a teológia közvetlen afrikánizálásáért száll síkra. Ez a csoport a réginek az alapján, a törzsi vallások alapján akarja ezt a teljes afrikánizálást. A másik csoport meggyőződése viszont az, hogy az afrikai viszonyokra és idejélmúlt képzetekre való redukálódás akadályozza a feketék felszabadulását.

Tény az, hogy többen is felteszik a kérdést: valójában mennyire fekete a fekete teológia? — mivel ami „feketének” értendő, lényegében „fehér”. De ez a tény semmiképpen sem befolyásolja a fekete mivolt definíciójának az önállóságát és autentikus voltát. Hiszen nincs olyan kultúra, amelyet ne kívülről érkező hatások határoztak volna meg. A kérdés: mi lesz belőle? Az eddigiekből az látszik, hogy a fekete teológia és a fekete öntudat mozgalom is tudatosan követ egy meghatározott utat mint annak a másik útnak az alternatíváját, amelynek lényegét az olyan jelszavak propagálják, mint az integráció és a hozzáidomulás.

A továbbiakban arról hallunk, mi a jelentése a „fekete” Isten és a „fekete” Krisztus kifejezéseknek. Cone egyik küzdőtársától, B. Cleage-tól való ez a felszólítás: „Felejtse el a te fehér Istenedet, Isten bizonyára fekete, ha ő a saját képre teremtett minket.” De már a múlt században Marcus Garvey ezt hirdette: „Isten, Jézus, az angyalok feketék, a Sátán és az ő angyalai fehérek.” Mennyei jelenetek művészi ábrázolásaiban is Isten, Jézus, az angyalok feketék, az ördög és követői fehérek. Így történik annak tudatosítása, hogy a feketék is, mint minden ember, közvetlen vi-

szonyban állnak Istennel, és semmiképpen sem jogfosztottak, és semmilyen diszkrimináció nem érvényes rájuk.

De még másról is szó van. A „fehér Isten” a fehérek tradíciójának az istenképe, ítélő bíró, az ún. „iustitia distributiva”, az oszto és büntető igazság őrzője és végrehajtója. Ez az Isten egyúttal a fennálló szociális rend védelmezője is. A „rendek teológiájának” az Istene. Ezt az istenképet a fekete teológia, miként egy bizonyos fehér teológia is (Barth, Tillich, Bonhoeffer, Moltmann) elutasítja. A fekete teológiában „Isten felfedezése és megismerése a felszabadítás keresésében és megtapasztalásában történik. Isten eme megértésének ez lehetne a megfelelő szimbóluma: az Isten szabadság. A fekete teológia nem más, mint egy szenvedélyes hívás a szabadságért, Istenért, a teljességért, az emberért való cselekvésre.” (Basil Moore)

Ennek megfelelően van szó a „fekete Krisztusról” is. Simon Meimela-t, a transzvaali lutheránus egyház teológiai kandidátusát idézi „A feketéknek szükségük van arra, hogy az isteni kijelentés és a fekete kultúra között kölcsönös viszonyt (Wechselbeziehung) állapíthassanak meg. Miért van erre szükségük? Mert Krisztust mindig fehérnek ábrázolták. A fehérek szemében ő uralkodó, és ezért uralkodnak a fehérek az ő fehér Krisztusukkal a világ fölött. A fehér teológia Krisztust fehérré tette, a fekete teológiának ezt meg kell kérdőjeleznie. A fekete teológusoknak meg kell szabadítani Krisztust fehér tulajdonságaitól és ily módon relevánsá tenni őt”. Majd így folytatja: „A fekete kultúrformákat, a feketék kifejezési módjait és szimbólumait Isten útjaként kell felismerni, amelyen Ő a dél-afrikai történelemben cselekszik és részt vesz a feketék felszabadításában.”

Dantine mindezt úgy foglalja össze, hogy itt nem rasszista teológiáról van tehát szó, hanem a szövetség és megbékélés teológiájáról, amelynek gyökerei a fehér tradícióban vannak, de amely nem a fehér uralkodó társadalom teológiája.

„Fehér” foltok a fekete teológiában? cím alatt a könyv írója felsorol néhány hiányosságot. Így nem történik kísérlet annak feldolgozására, mi a jelentősége a názáreti Jézus történeti alakjának az üdv szempontjából. Jézus próféta és királyi tisztje mellett a papi tiszt háttérbe szorul. A bűn mint az embert meghatározó valóság nincs megfelelően végiggondolva. Gyengeje a pneumatológia is, hiányzik a felebaráti szeretetnek az a radikalitása, amelyben még az ellenség is helyet kapott, és ezért hiányzik az együttes felelősség az egész társadalomért, beleértve a fehérek társadalmát is.

Könyvének befejező részében Dantine felveti a nyugati-fehér teológia mellett egy „önálló” teológia létének a kérdését. Itt különbséget kell tenni a keresztyén hit lényege és annak áthagyományozott történeti alakja között. A keresztyénség történeti jelenség, s mint ilyen, állandó változásnak van kitéve. Az eddigi keresztyén teológia a görög-római gondolkozás területén állt elő. Mondhatjuk, ez volt az első „önálló” teológia. De a keresztyénségnek ez az első gyermeke, a nyugati-fehér teológia nem jelenti szükségszerűen az egyetlen gyermeket. Azután, mivel a keresztyénség egy sor mai kultúrába is behatolt, számolnunk kell különböző regionális vagy kontinentális teológiákkal, ami már az 1973-as Bangkok-i világmissziói konferencián is nem kevés port kavart fel. Az ökumené számára ez új feladatot jelent: a dialógus készségét a fehér és más, még csak ezután jelentkező teológiák képviselői között.

Ami a fekete teológiát illeti: a kihívása, a provokálása már abban is megtalálható, hogy leleplezi az eddigi „fehér” teológiát. Nagyon nagy a jelentősége annak a fekete kísérletnek, hogy a keresztyén hit autonóm meghatározását és artikulációját adja, az az igény, hogy az igazságot maga keresse meg, és annak maga adjon alakot. A fekete teológia nemcsak megkérdjezi a keresztyén teológiától, hogy hajlandó-e ezt vagy azt a kozmetikai változtatást elvállalni, hanem felszólítja, hogy a maga egészében vizsgálja felül alapjainak igazságát éppúgy, mint történelmi alakját. A fekete teológia segítségével a jelenlegi keresztyénség megteheti a bűnbánatnak azt a szükséges lépését, amelyre az egész világ helyzetével szemben ma elkötelezett.

Achs Károly

A tulajdonságok nélküli ember

Robert Musil; *Európa Könyvkiadó, 1977, I—III. köt. 1632 old. Fordította: Tandori Dezső.*

Musil könyvét azzal a meglegedett örömmel lapozgattam, mely minden könyvszerető embert eltölt, ha kézikönyvtárát egy újabb szerzeménnyel gyarapíthatja. S miközben az „ez már az enyém” megnyugtató tudatával és érzésével elkezdtem olvasgatni — találomra felfelcsapva egy-egy oldalát, más feladataim lévén, az alaposabb végig-olvasást későbbre tervezve — egyszer csak azt vettem észre, hogy nem tudom letenni!

Mi ebben a könyvben az a félelmetes vonzás, mely ilyen elemi erővel magához láncolja az olvasót, s arra kényszeríti, hogy az első oldal elolvasása után mind az 1632-t végigolvassa? Ezerhatszázharminckettő oldal, cselekmény szinte semmi, és mégis lenyűgöző!

Köztudott, hogy a XX. sz. első felének nagy regényei formabontó és formateremtő regények: a cselekmény összezsugorodik, minimálisra csökken, ezzel szemben nagy szerepet kap a történet értelmzése, kommentálása. Az események külső leírásáról a benső folyamatok és összefüggések megvilágítására tevődik át a hangsúly. A cselekmény csak annyiban fontos, amennyiben a benső összefüggéseket illusztrálja. És fordítva: a külső események mindig valami mélyebb összefüggésre utalnak, s így kapják meg értelmüket.

Musil regényének cselekménye az Osztrák—Magyar Monarchiában, közvetlenül az I. világháborút megelőző években játszódik, tehát egy széthulló, haldokló társadalomban. Az ún. „párhuzamakció”, amely a külső történések gerince, azt a célt hivatott szolgálni, hogy a császár és a király uralkodásának 70. évfordulóját méltóképpen megünnepelje, ill. az ünneplést megszervezze. Az akció a nevét onnan kapta, hogy ugyanabban az időpontban (1918) tervezik megünnepelni a német birodalomba Vilmos császár uralkodásának 30. évfordulóját. Persze, az akció kezdeményezői nem tudják, hogy a tervezett ünneplés idejére a világtörténelmi és politikai situáció gyökeresen megváltozik.

Musil félelmes iróniával leplezi le a haldokló Osztrák—Magyar Monarchiát, amit gúnyosan Kákániának nevez: „Mert a fejlődés jelenkori szakaszában Kákánia volt az első ország, melytől Isten megvonta a hitelt, az

életkedvet, az önmagába vetett hitet, minden kultúr-állam alapvető képességét, mellyel ama hasznos kényszerképzetet terjeszthetik, hogy feladatuk van.” (I./742 old.)

Műve mégsem pusztán társadalmi, hanem amint Sükösd Mihály írja a *Musil és a regény gyakorlata* c. utószavában: „ontológiai és ismeretelméleti regény.”

Az I. világháborút megelőző évek Osztrák—Magyar Monarchiája Musil számára a széthulló és hanyatló társadalmak, a depresszió korszakának típusa, amikor is a régi módon már nem lehet élni, új életforma viszont még nem alakult ki: „Meg voltak győződve róla, hogy ez így nem megy tovább, ha nem jön mihamarabb egy Messiás. Lehetett volna ez az orvostudomány megváltója, hogy a gyógyítás tanát kiszabadítsa a tudós vizsgálódások labirintusából, ahol közben elhagyott emberek milliói betegszenek s halnak meg; vagy a költészet messiása, aki olyan drámát írhatna, mely milliókat vonz a színházba, de megalkuvás nélküli szellemi magasrendűségét is megőrzi; és e meggyőződéssel kívülről, hogy tudniillik minden emberi tevékenységet egy-egy külön-megváltónak kellene önnön megtisztult állapotához segítenie, nem hiányzott az a szórólhalasztást félresöpörő kíváncsi sem, miszerint az Erős Kéz megváltása szükséges az Egésznek. Joggal mondható tehát, hogy messianisztikus idők járták a háború előtt, és ha akár egész nemzetek sóvárogtak is megváltás után, nem jelentett az semmi különösöt, semmi szokatlant.” (I./731. old.)

Köztudott tény, hogy a filozófia mindig a mély társadalmi válságok, széthullások és hanyatlások terméke, vagy ahogy Lukács György egyik korai munkájában mondja: „... a filozófia akár életformaként, akár a költészet formameghatározó és tartalomadó elemeként az Odakint és az Odabent meghasadásának a tünete, az én és a világ lényegi különbözőségének, a lélek és a tett meg nem felelésének a jele”.

Musil könyvének félelmetes vonzereje abban a mélységben és éleslátásban rejlik, ahogyan az emberi életet, mint problematikus létezési formát megragadni képes.

Főhősének, Ulrichnak, a tulajdonságok nélküli embernek a sorsa „a kudarcot vallott ember tragédiája, aki mindig maga van, mindennel ellentmondásban, és semmin sem változtathat” (II./782. old.).

S mint ilyen történelmi korszakokban lenni szokott, Ulrich számára maga az emberi élet problematikus, lehetetlen lehetőség. Mert ha legalább azt hihetné, hogy világa egy szigorúan berendezett otthon, melyben mindennek eleve elrendelt helye és feladata van, akkor nem lenne számára az élet kérdéses: „Semmi kétség, olyan hívő ember ő, aki épp nem hisz semmiben.” (II./255. old.) Egy széthulló, de a jövőben reménykedő, új eszméért kiáltó társadalom terméke volt ő, amikor a valóság már nem otthonos és régtől fogva ismerős, hanem minden magyarázat gyanússá, minden eszme korlátoltta, minden tudás sekélyessé válik. Életében csak egyszer, az apja temetésén érezte, „... hogy a hagyomány ereje egyenesíti gerincét.” (II./62. old.) Noha jól tudja, mindannak ellenére, hogy „... sok megmagyarázhatatlan dolog akad, de ha a nemzeti himnuszt énekeljük, nem érezzük őket” (I./744. old.), már nem képes a régi, hagyományos életformához visszatérni. Él benne még valamiféle emlék a múlttól: „Ha életem legrégebbi idejére visszagondolok, azt mondhatnám: a külső és belső világ akkoriban még nem vált szét... Még furcsább, hogy ugyanígy azt is mondhatnám: még nem távolodtunk el egészen magunktól.” (II./333. old.) S mikor életében az eszme és a valóság távolra került egy-

Izrael a pusztában

Volkmar Fritz: *Israel in der Wüste. (Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten)* Marburger Theologische Studien 7. N. G. Elwert Verlag Marburg, 1970. 151. l.

mástól, akkor köszöntött rá az irónia, a távortartás eme hatalmas eszköze. Az eszme nem éltető és életadó erő többé, nem megvalósítható és megvalósítandó feladat, hanem legfeljebb a szív pillanatnyi fellobbanása, melyre az ész feszülten figyel és csendes iróniával mosolyog rajta: „... tulajdonképpen egyetlen eszme jegyében sem álltam tartósan. Egyszerűen nem akadt ilyen. Az eszmét úgy kellene szeretni, mint egy nőt. Boldogan térni meg hozzá. És közben örökké ott van bennünk! És mindenben keressük, magunkon kívül. Ilyen eszmét nem találtam. Mindig férfi-a férfihoz viszonyban álltam az úgynevezett nagy eszmékkal; az eszmék ingereltek, hogy megbuktassam őket, s másokat állítsak a helyükre... De akárhogy is — ily módon, hogy egy eszmét sem kötöttem magamhoz, vagy éppen séggel mindet, legfeljebb elfelejtettem fontosnak tartani az életet.” (II./330. old.)

A tulajdonságok nélküliség tehát egy olyan állapotra utal, melyet legjobban talán a kívülállás fogalmával lehetne jelölni. A tulajdonságok nélküli ember mindent megért, de semmivel sem azonosul. Egyszerűen azért, mert nem találkozott még olyan eszmével, melynek teljességgel, a szív és az ész egyetértésével átadhatná magát. Kínja abban rejlik, hogy ugyanakkor ez a kívülállás is elviselhetetlen: „... de mióta elszakadtunk az égtől, a földön él, vágyként, hogy ezer morális meggyőződés közül megtaláljuk az egyetlen, mely az életnek változhatatlan értelmet ad.” (III./249. old.)

Vergődve az önátadási, a hit utáni vágy és a kívülállás kényszerűsége között, az „így nem lehet, de így kell” fojtogató állapotában, Ulrich, a felbomló személyiség, keresi a megváltó eszmét, melyben feloldódhatna.

Musil problémaérzékenysége és gondolatgazdagsága, regénybe oldott filozófiája káprázatba ejtő. Emberlétnünk szinte valamennyi lényeges kérdését felöleli.

Nem lehet itt feladatomból műve gondolati és érzelmi világának részletes ismertetése, inkább csak jelzése annak a roppant gazdagságú és mélységű szellemi labirintus-útnak, melyet a hőssel együtt az olvasó is megtenni kényszerül. És örömmel teszi. És örömmel bocsátkozik újabb és újabb gondolati kalandba. A problémák, mindmegannyi kihívások, nem engedik lankadni. Legyen szó morálról, bűnről, szeretetről, érzésről, ösztönről — és még sorolhatnám oldalakat teleírva, mindenütt ugyanaz az elemi erejű sodrás érezhető, ami már az első oldalon is magával ragadja az olvasót.

Csakhogy: ennek a labirintusnak nincs középpontja! Nincs megérkezés!

Musil nem fejezte be regényét. Nem fejezhette be, mert az az út, amelyen ő járt, végtelen. Célba nem ér, megoldást nem ad.

A keresztyén teológiai koncepció szerint nem kétséges: a tulajdonságok nélküli ember gondolat- és érzésvilága az Istentől távolra került, s a Hozzá még vissza nem talált, de visszakívánczó ember világa. Lelkipásztorként csak ilyen teológiai előfeltevésekkel lehet e műhöz helyesen közelíteni. Olvasása feltétlenül bizonyos óvatosságot, fokozott kritikai készenlétet igényel.

A Pentateuchban megőrzött elbeszélések jelenlegi állapotának nagyon hosszú előzménye van. Mindenek előtt a szájhagyomány és azután a leirogatott, írásban fixált szöveg ment tovább. A továbbadással egyidejűleg az elbeszélések továbbképződése is bekövetkezett. Minden hagyományozott szövegnek van egy valamikori saját története, amelyik előállása pillanattól a lerögzítés idejéig alakult. A szerző Hermann Gunkel, Hugo Gressmann, G. v. Rad és Martin Noth eredményeit igyekszik tovább vinni. Megállapítja: jól lehet a tradíciótörténeti kutatás Izrael korai történetébe enged bepillantani, teljesen új feltételezést terem, viszont az így felvetődő problémákat eddig nem sikerült teljesen megnyugtató módon megoldani. Sok egyéb mellett kérdéses Mózes alakjának besorolása, azonkívül figyelmen kívül maradt a pusztai hagyományozás, ami bizonyára a déli törzsek területén keletkezett és ebben a mostani összefüggésben irodalmi híd a kivonulástradíció és a honfoglalástradíció között.

Ez a marburgi disszertáció első részében irodalomkritikai analízist ad az Ex 15—17 és a Num 10—12 fejezeteiről. A második részben tradíciótörténeti kutatást a Jahvista pusztai hagyományról. A harmadik nagy részben az eredmény és következtetés összegezése található.

Az előjahvista gyűjtemény átvételénél a Jahvista pusztai hagyomány továbbadása és átértékelése is előfordul. Így szerepel: pl. a jahvistánál Ex 17,8—16-ban régebbi hagyományanyag átvétele. A jelentős átdolgozásokban Mózes alakját a különböző elbeszélések középpontjába helyezik és Mózes középponti szerepét erősen hangsúlyozzák. Míg az előjahvista gyűjteményben az egyetlen pusztai elbeszélés mindenekelőtt Jahve segítségét hangsúlyozza.

A szerző alapos munkájával megcáfolja azt a véleményt, amely szerint az eredeti pusztai elbeszélés kapcsolása Kádesben történt, de számol a beersebai előjahvista gyűjteménnyel is. Ez jelzi, hogy a jahvista a pusztai hagyományt a történeti műbe nemcsak hogy átvette és nemcsak az átvétel állapotában dolgozta be, hanem az elbeszélés újjáalakítása által új értelmezéssel is jelenik meg. Ezzel a jahvista a pusztai tartózkodást, mint a nép elmulasztott idejét ábrázolja, amelyben az atyáknak adott áldásos ígélet még nem valósult meg, és azután a kelet-jordániai tradíció hozzákapcsolásait és a közép-palesztinai honfoglalástradíciót lehetségessé teszi.

Gondos irodalomkritikai analízist ad a felvetett fejezetekről. Ez a mű a jelzett fejezetek további kutatásánál nélkülözhetetlen, de nagyon nagy segítséget nyújt részletes összefoglaló tudományos munkájával a gyakorló igehirdetőnek is.

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: *D. Dr. Ernő Ottlyk*: Kirche und die Revolution — *Dr. Sándor Szathmáry*: Das Werk des Wortes Gottes und des Heiligen Geistes in der ethischen Botschaft des Neuen Testaments — *Dr. Géza Szabó*: Die pastoral-psychologische Grundlage der protestantischen Frömmigkeit und deren Grundfragen — *Mihály Márkus*: Die Ungarische Bibel von György Komáromi Csipkés — *Zuárd Berki*: Das orthodoxe Verständnis der gemeinsamen christlichen Tradition — *László Páll jr.*: Säkularisation und Säkularismus — *Tibor Nagy—Gábor Gacsályi*: Protestantische Pfarrer im Freiheitskampf von 1848—49 II.

WELTRUNDSCHAU: Die Afrikanische Christliche Friedenskonferenz ist gegründet worden — *Dr. Richard Andriamanjato*: Afrikanische Christen und der Kampf um Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden — *Nora Chase*: Politische Befreiung — Die Botschaft der Afrikanischen Christlichen Friedenskonferenz an die Kirchen

HEIMATRUNDSCHAU: *Béla Takács*: Die Meinung eines reformierten Predigers über die ungarische Krone

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Ungarische Filme

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Ensemble pour une bonne cause... (*Dr. Mihály Bucsay*) — Das biblische und ökumenische Verständnis der Religionsfreiheit (*Béla Bazsó*) — Gespräche über die Bibel (*Dr. Kálmán Tóth*) — Wilhelm Dantine: Schwarze Theologie (*Károly Achs*) — Volkmar Fritz: Israel in der Wüste (*Endre Sándor*)

Notes of the Editor

STUDIES: *D. Dr. Ernő Ottlyk*: Church and the Revolution — *Dr. Sándor Szathmáry*: The Work of God's Word and Holy Spirit in the Ethical Message of the New Testament — *Dr. Géza Szabó*: Pastoral Psychological Foundations and Basic Questions of Protestant Piety — *Mihály Márkus*: The Hungarian Bible of György Komáromi Csipkés — *Zuárd Berki*: The Orthodox Interpretation of the Common Christian Tradition — *László Páll Jr.*: Secularization and Secularism — *Tibor Nagy—Gábor Gacsályi*: Protestant Ministers in the War of Independence of 1848—49 II.

WORLD REVIEW: The African Christian Peace Conference is Founded — *Dr. Richard Andriamanjato*: African Christians and the Struggle for Freedom, Justice and Peace — *Nora Chase*: Political Liberation — The Message of the African Christian Peace Conference to the Churches

HOME REVIEW: *Béla Takács*: A Reformed Preacher's Opinion of the Hungarian Crown

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Hungarian Films

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Ensemble pour une bonne cause... (*Dr. Mihály Bucsay*) — Biblical and Ecumenical Interpretation of Religious Freedom (*Béla Bazsó*) — Talks on the Bible (*Dr. Kálmán Tóth*) — Wilhelm Dantine: Schwarze Theologie (*Károly Achs*) — Volkmar Fritz: Israel in der Wüste (*Endre Sándor*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Biblia (új ford.) 20×14 cm, fekete nyl kötésben	180,—
Biblia (Károlyi) peg. 17×12 cm	105,—
Újszövetség (új ford.) 20× 14 cm, fekete nyl kötésben	93,—

Most jelent meg:

Zsoltárok Könyve (új ford. szöveggel) <i>Berki Viola</i> illusztrációival, nyl kötésben, védőborítóval	57,—
<i>Szamosközi I.</i> : Ákarjuk, ígérjük (tanítások a keresztségről) védőborítóval	13,—
<i>Szilhádi S.</i> : Vigasztaló szó	34,—
Béke a Bibliában (textusok a békéről magyar, német, angol, orosz, francia nyelven, külön kötetben) 4,5×6,5 cm miniatűr	64,—
Kincsesláda (2. kiadás), elbeszélések	66,—

Továbbra is kaphatók:

<i>Barth K.</i> : Evangélium és törvény	2,20
<i>Zsitkov</i> : Evangéliumi keresztyének a Szovjetunióban	3,50
Hitvallásaink: Heid. Káté és a II. Helv. Hitvallás	26,50
<i>Szikszai Gy.</i> : Keresztyéni Tanítások és Imádságok	97,—
Egyházzenei Vezérfonal I. (zeneelmélet)	70,—
Egyházzenei Vezérfonal II. (kórusgyűjtemény)	56,—
<i>Dr. Csomasz T. K.</i> : Dicsérvétek az Urat (énekeinkről)	87,—
<i>D. Dr. Bartha T.</i> : Ige, Egyház, Nép (tanulmányok, prédikációk)	208,—
<i>Zoványi J.</i> : Egyháztörténeti Lexikon	274,—
<i>Bódás J.</i> : Istenes énekek (versek)	33,—
<i>Beliczay A.</i> : Örökéletnek beszéde (bibliai történetek, illusztrációkkal)	73,—
<i>Bereczky A.</i> : Keskény út (prédikációk)	57,50
<i>Victor J.</i> : Csendes Percek — Máté	39,—
Márk	33,—
Lukács	52,—
János evangéliumai	36,—
Apostolok cselekedetei	26,50
és Római Levél — Korinthus I.—II. Levél (egybekötve)	41,—

Rövidesen megjelenik:

<i>Muraközy Gy.</i> : A Sionnak hegyén (imádságoskönyv)	30,—
<i>J. Bright</i> : Izrael története (Domján J. fordítása)	

Kapható:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös autóbusz megállójánál).

Megrendelhető:

minden református lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest, Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A keresztyén hit és a szocialista társadalom

Krisztológiai vizsgálódások

Karizmatikus mozgalmak

Az alkoholizmus lélektana

A leszerelés teológiai kérdései és az egyházak válaszai

Káin és Ábel

Márk evangéliuma magyarázata

ÚJ FOLYAM (XXI)
ALAPÍTVÁ 1925

5-6

1978

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. május–június

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133–7599

78.2610/2-5-6 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
félévre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

129 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 130 „Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, az igazságosságért és a felszabadításért.” Hozzászólás az V. Keresztyén Béke-világgyűlés főtémájához. Készítette a Dunamelléki Egyházkerület Tanulmányi Csoportjának KBK Munkabizottsága
- 134 DR. TÓTH-KÁROLY: A keresztyén hit és a szocialista társadalom
- 137 VLADÁR GÁBOR: Jézus példázatainak krisztológiai értelmezése
- 141 DR. SZATHMÁRY SÁNDOR: A krisztológia és az ekk-léziológia összefüggései I. Új irányzatok a krisztológiában, különös tekintettel az ekk-léziológiai aspektusokra
- 147 SZIGETI JENŐ: A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződései
- 152 DR. BOROSS GÉZA: Karizmatikus mozgalmak
- 158 DR. LADÁNYI SÁNDOR: II. Rákóczi Ferenc pedagógiai és művelődéspolitikai törekvései a sárospataki és debreceni kollégium történetének tükrében
- 169 DR. LUKÁCS JÓZSEF: Válasz Nyíri Tamás „A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete” c. írására
- 170 DR. BODROG MIKLÓS: Az alkoholizmus lélektana
- 177 SZEKENI OLIVÉR: Hubmaier Baltazár. Mártírhalálának 450. évfordulóján

VILÁGSZEMLE

- 181 DR. TÓTH KÁROLY: A leszerelés teológiai kérdései és az egyházak válaszai

HAZAI SZEMLE

- 184 TENKE SÁNDOR: Fazekas Mihály. 1766–1828.

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 186 ZAY LÁSZLÓ: Káin és Ábel — Bűn és bűnhődés

KÖNYVSZEMLE

- 188 A szolgálat tudománya (Dr. Szabó Géza)
- 190 Dóka Zoltán: Márk evangéliuma (Tóth Lajos)
- 191 Zsinat utáni krízis a római egyházban (Szilvási József)
- 192 Ijjas Antal: Isten igaz embere (—s—a)
Rédey Pál: Az elfelejtett ember (—i—ő) — a borító III. oldalán

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1978. május 10.

Keresztyének hangja

ANGOL ÉS NÉMET nyelven jelent meg egy 200 lap terjedelmű könyv, amelynek címe: „Keresztyének hangja a békéért”. A Keresztyén Békekonferencia kiadványa, idézetek és szemelvények gyűjteménye abból a szinte beláthatatlan terjedelmű beszéd-, tanulmány- és állásfoglalás-anyagból, amely a KBK munkája közben az utolsó nagygyűlés óta, 1971 és 1978 között jött létre. A KBK főtákará, dr. Tóth Károly püspök előszava szerint „a könyvnek hármas célja van: 1. Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés résztvevőit segíti a tájékozódásban; 2. képet ad nekik a KBK tevékenységéről az utolsó hét év alatt; 3. indításokat ad a megbeszélésekhez és párbeszédtekhez a világgyűlés idején”. A könyvben világosan tükröződik az a kettős célkitűzés, amely a KBK létrehozását és fenntartását indokolja. Egyfelől bátran és fokozódó szakszerűséggel nyúl hozzá a világ legnehezebb és ún. legkényesebb kérdéseire is. Másfelől következetesen igyekszik ezeket a kérdéseket bibliai-teológiai alapon megközelíteni, hogy igazi keresztyén hangot szólaltasson meg az emberiség nagy kérdéseiben, és ezzel ébressze az egyházak és keresztyének lelkiismeretét és felelősségérzetét a világért. A könyv bizonyára jó szolgálatot tesz a prágai nagygyűlésen. De ezen messze túlmenően a tájékozódás jó eszköze lehet mindazok számára, akik érdeklődnek a keresztyén békeszolgálat világtávlatai iránt.

A VILÁG FIGYELME fokozott mértékben fordult most a leszerelés kérdése felé. Sok évi előkészítés után végre megkezdődött New Yorkban az ENSZ közgyűlés rendkívüli ülése, amelyen május 23-tól június 28-ig 149 ország képviselője keresi és tárgyalja a leszerelés megvalósításának gyakorlati lehetőségeit. Ez a legkényesebb körű és legtekintélyesebb világfórum, amelyet valaha is egybehívtak a

leszerelés kérdésében, és ennél fogva szakértők véleménye szerint történelmi fordulatot hozhat a békéért folytatott nemzetközi fáradozásokban. Ennek a reménységnek adott hangot egyebek között az Egyházak Világtanácsának felhívása a tagegyházakhoz, hogy május 21-én, az ENSZ közgyűlés megnyitása előtti vasárnapon foglalják imádságukba az emberiség békéjének és a leszerelésnek ügyét, és könyörögjenek a közgyűlés eredményességéért. Ezt a felhívást Ökumenikus Tanácsunk is átvette és továbbadta gyülekezeteink és híveink felé. Meg vagyunk győződve arról, hogy az ökumenikus felhívás visszhangra talált a keresztyénség széles köreiből, és tudatosította bennük, hogy a leszerelés megvalósítása nem lehetetlen, de nagyon nehéz és bonyolult feladat, amely az érte való imádkozás mellett világos tájékozódást és határozott állásfoglalásokat követel.

HÚSZ MILLIÁRD FORINTBA kerül ma naponta (!) a fegyverkezés a világban. Nem nehéz belátni, hogy a szellemi és anyagi erőknél ez a példátlan pazarlása máris elviselhetetlen terhet ró az emberiségre, a fegyverkezési verseny folytatása és esetleges folytatása pedig — még a háború kirobbanásának elhárítása esetén is — katasztrófabá sodorná a világot. Nem nehéz belátni azt sem, hogy az egyetlen ésszerű megoldás: először megállítani a fegyverkezést, azután megfordítani a folyamatot a leszerelés irányában. A nagy feladat azonban ennek a gyakorlati megvalósításához vezető út megtalálása. Az ENSZ közgyűlés jelentősége éppen abban van, hogy kidolgozza a kis lépések logikus egymásutánját a nukleáris fegyverkísérleteknek és a neutron-bomba gyártásának eltiltásától egészen a haderő-csökkentésig — mindig gondosan vigyázva arra, hogy az utolsó évtizedekben kialakult erőegyensúly menet közben egyik

irányba se tolódjék el. Az egész vállalkozás eredményességének feltétele pedig az, hogy a népek ne az erőfölény megszerzésében, hanem a kölcsönös bizalom és együttműködés kiszélesítésében lássák biztonságuk alapját. Ezen a területen a kölcsönös bizalom építésével tehetnek egyházak és keresztyének jó szolgálatot a leszerelés ügyéért ökumenikus és nemzetközi kapcsolataik révén.

KÖZÖS ÖKUMENIKUS FELELŐSSÉG hangja szólal meg abban az üzenetben, amelyet az Európai Egyházak Konferenciája tagegyházainak és az Európai Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsának képviselői Chantillyben ez év áprilisában tartott magas szintű értekezletükön bocsátottak ki. Az üzenet nem tart igényt arra, hogy újat mondjon. Mégis jelentősnek mondható, mert benne anglikán, ortodox, protestáns és római katolikus európai egyházak képviselői együtt tesznek bizonyosságot arról, hogy az egyház egységét szoros összefüggésben látják az emberiség javára végzendő szolgálatokkal: „Az egyház egysége és az emberiség egysége, a Krisztusban adatott béke és a világ békéje szorosan összefügg egymással. Nincs béke Krisztusban a világ békéjéért való küzdelem nélkül. Felhívjuk a felelős tényezőket, vessenek véget a fegyverkezési verseny áldatlan fokozásának, és cseréljék fel a bizalom egyensúlyával. Kérünk mindenkit, aki becsületesen harcol a békéért és enyhülésért, biztonságért és együttműködésért Európában: ne rettenjen meg az út nehézségeitől, hanem legyen újabb lépéseket a Helsinkiben és Belgrádban tett első lépések után.” Örülünk ennek a közös keresztyén és emberi hangnak.

D. Dr. Pröhle Károly

„Isten szolidaritásra hív”

Hozzászólás az V. Keresztyén Béke-világgyűlés főtémájához

(Ezt a Hozzászólást megvitatta és készítette a Dunamelléki Református Egyházkerület Tanulmányi Csoportjának KBK Munkabizottsága a február 15-én és május 1-én dr. Tóth Károly püspök elnökletével tartott budapesti munkaértekezletén. A Hozzászólás alapjául szolgáló résztanulmányokat írták: Tóth Lajos (A szolidaritás fogalmának ószövetségi bibliai-teológiai összefüggései); Szilvássy Géza (A szolidaritás fogalmának újszövetségi bibliai-teológiai összefüggései); dr. Ladányi Sándor—Békefi Lajos (A szolidaritás fogalmának szekuláris jelentései, értelmezése a marxista-keresztyén párbeszédben); Takaró Tamás (A szolidaritás fogalmának története a legújabb református, hazai teológiai eszmélődésben); Molnár Miklós (A szolidaritásra való nevelés lehetőségei a református gyülekezetben); Szabó Mihály (A pseudo-szolidaritás formái a gyülekezetben); Ablonczy Dániel (A politikai diakónia perspektívái) gyülekezeti lelkészek. A résztanulmányok anyaga a Református Egyház című havilapban jelenik meg. A Hozzászólás szövegét összeállította dr. Domján János lelkész, a munkabizottság tanulmányi vezetője. A szöveget lektorálta és kiegészítette Békefi Lajos lelkész, a munkabizottság titkára. Jelen szöveg tájékoztató alapanyagul szolgált a világgyűlésre kijelölt magyar ökumenikus delegáció főtéma-hozzájárulásához.)

1. Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés jelmondata és főtémája: „Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, az igazságosságért és a felszabadításért”. Az alábbiakban először azt fejtjük ki, hogy melyek azok a bibliai-teológiai megfontolások, amelyek a szolidaritás vállalására indítanak minket, s a béke, az igazságosság és a felszabadítás ügye mellé állítanak és miért érzünk ebben a köteleztetésben isteni felhívást. Azután arról teszünk vallást, hogy ezek a bibliai-teológiai eszmélődésből eredő megfontolások milyen magatartásra és gyakorlati következtetésekre köteleznek bennünket.

2. A szolidaritás fogalmát — *Mitmensichkeit, solidarité humaine, human solidarity* — vizsgálva fel kellett ismernünk, hogy ősi bibliai igazságot felejtettünk el az egyháztörténet során: azt a hűséget, amelyel Isten felebarátunk iránt kötelez el minket. Ezért hálással fogadjuk egyfelől a modern bibliai kutatás fölisméréseit, másfelől azt az ébresztő figyelmeztetést, amely az újkori munkásmozgalmak, más forrásból táplálkozó szolidaritás-fogalmán keresztül kifejezésre jut. El akarjuk kerülni azt a kísértést, hogy ezt a szekuláris újkori kifejezést mindenestől keresztyén terminológiának tekintsük. Azonban megvizsgálunk néhány bibliai fogalmat, melyeknek jelentéstartalma részben fedi a modern szolidaritás fogalom jelentését, másrészt maga mögött sejteti az Ó- és az Újszövetség szolidáris életfelfogását. Ebben az értelemben akarjuk felfedezni ezeknek a bibliai fogalmaknak a szolidaritás irányába mutató és témánkra vonatkozó üzenetét.

3. A szolidaritás szó a latin *solidus* szóból származik, melynek jelentése szilárd, biztos. A szolidaritás: nézeteik és érdekek közössége, aktív együttérzés mások nézeteivel vagy cselekedeteivel; a fellépésekben és cselekedetekben megnyilvánuló egyetértés. De szolidaritásról van szó akkor is, ha valaki vagy valamilyen társadalmi csoport, közösség tudomást szerez arról, hogy vele, céljaival, küzdelmével együttéreznek, gondolnak rá. Az ilyen szolidaritás is képes erőt adni.

Ebből következően *szolidárisnak* nevezzük azt az egyént, mozgalmat, emberi közösséget, aki illetve amely tevőlegesen és támogatóan egyetért bizonyos nézetekkel és gyakorlattal, s cselekvésében az összetartás érzése és a közös felelősség vezet. A szolidaritásnak különböző formái vannak és különféle tevékenységre indítanak ezek. A fogalom történetéből félreérthetetlenül kitűnik, hogy a szolidaritás elsősorban az újkori munkásmozgalom dinamikus erejű, forradalmi töltésű szava lett, s az öntudatos proletár-magatartás és erkölcs kifejezésévé vált.

Magyarországon és a többi szocialista országban ma is működnek szolidaritási szervezetek. A Magyar Szolidaritási Bizottság nevű békemozgalmi szervezet, széles körű programjával, társadalmunk minden osztályát és rétegét igyekszik mozgósítani a béke és a barátság ügyének előmozdítására. Munkája hathatósan, osztársadalmi méretekben segíti elő a béketudat, az igazságosság-érzés erősödését és elmélyítését. Az 1978. év elején Budapesten megjelent utcai plakát szemléletesen fejezi ki a mozgalom törekvését: a földgömböt őt, egymás csuklóját megragadó munkáskéz veszi körül.

4. A szolidaritás — mint újkori-szekuláris kifejezés — nem fordul elő a Bibliában. Ha azonban nem a kifejezés formális előfordulását, hanem jelentéstartalmát vizsgáljuk, akkor a Bibliában megtalálhatjuk a szolidaritás gondolatának lényeges vonásait.

Az Ószövetség népe, a fennmaradásukért szakadatlanul küzdő törzsek megmaradásának alapfeltétele a szövetségi hűség és az ebből következő emberi szolidaritás volt. Az egyes ember életében az Isten törvénye mindennapos gyakorlattá tette a *közösségvállalást* és a cselekedetekben megvalósuló *szolidáris életfolytatást*. Az ószövetségi tanítást összegező nagy parancs „Szeresd felebarátodat, mint magadat!” (Lev 19,18) — egyformán jelenti a mellettünk élők és a nagyobb emberközösség iránt szolidaritásra kötelező szeretetet. Ez az ókori mikro- és makroperspektíva már magában hordozza az újkori, szekuláris szolidaritás-fogalom lényeges elemeit.

5. Az Újszövetség fogalmai közül a *koinonia* = *közösség* fogalma mutat sok rokonságot a szolidaritás fogalmával (Act 2,42; 1Ján 1,7). A *koinonia* jelenti azt, hogy *mást részesítek abban, ami nekem van*, s a másikkal hiányzik. De jelenti azt is, hogy *a másikkal*

együtt részesülök valamiben. A Biblia tanítása szerint Isten az emberiséget egy vérből teremtette, tehát az emberiség egy és oszthatatlan. Így a szolidaritás legmélyebb keresztyén alapja a *teremtési egyenlőség* (Act 17,26). Ez a teremtési egyenlőség legitimálja az igazságosságra és felszabadításra való törekvésünket, mivel Isten nem tett teremtési különbséget ember és ember között, azaz nem teremtett rabtartót és rabszolgát, hanem *embert teremtett*. Az emberi létnek alapvető jellemzője az egyenlőnek teremtés mellett az *egymásért teremtetés* is; a másik jogának elismerése éppúgy, mint a másokért való felelősség.

6. A közösség és így a szolidaritás fogalma is kifejezetten magában foglalja a *felelősséget*. Isten felelősége tette az embert a másik emberért. Kainon számon kéri az általa meggyilkolt testvérének, Ábelnek a vérért. A felelősség alól nem lehet kibújni az örök kaini válasszal (amit ma az elidegenedés hangjának mondhatnánk): „Talán őrizdje vagyok én a testvéremnek?” (Gen 4,9), mert az isteni válasz — felelős hitben — erre az: Igen, őrizdje vagy! A keresztyén felelősség pozitív megfogalmazása az apostol szerint így szól: „Egymás terhét hordozzátok” (Gal 6,2).

7. A szolidaritás fogalmának lényeges vonása, hogy aki szolidáris, az a szükségig vagy a szenvedésig közösséget vállal a másikkal. Az utolsó ítélet tanítása szerint az a Krisztus igaz követője, aki közösséget vállal a szükségben levőkkel (Mt 25,35 sk). A szükség egyik formája az üldöztetés. A szenvedőkkel vállalt közösség gondolata így szól meg a Bibliában: „Egyrészt gyalázásokkal és gyötrésekkel nyilvánosan megszégyenítettek titeket, másrészt társaikká lettetek azoknak, akikkel ugyanez történt” (Zsid 10,33). Ez nem egyéb, mint a *szenvedésig elmenő szolidáris elkötelezettség*. A szükségben levőkkel vállalt közösség és együttérzés magával a Jézus Krisztussal vállalt közösséggel (Mt 25,40).

8. A szolidaritás fogalmának tartalmával sokban érintkező másik újszövetségi kifejezés az *agape* = *szeretet*. Isten úgy szerette az embert, hogy közösségre lépett vele, „szolidaritást vállalt az emberrel” Jézus Krisztusban. Váltásgművében eleget tett az igazságosság törvényének, s felszabadította az embert az ellenséges hatalom, a bűn alól. Ha azt mondjuk, hogy Isten szolidáris lett az emberrel, ez nem erőltetett magyarázat, hanem a Biblia tanításának központi mondani- valójából következik.

A Biblia bizonyosága szerint a szeretet és szolidaritásra kötelez a másik ember iránt: „Ha így szeretett minket az Isten, nekünk is szeretnünk kell egymást” (1Ján 4,11). Istent nem lehet szeretni anélkül, hogy a másik embert ne szeressük, mert „aki pedig világi javakkal rendelkezik, de elnézi, hogy a testvére szükségget szenved és bezárja előtte a szívét (= azaz nem szolidáris vele), abban hogyan lehetne az Isten szeretete?” (1Ján 3,17). A szeretetnek alapállása az, hogy a másik előtt kitarja szívét, együttérez vele, részesíti saját javaiban a nélkülöző felebarátot.

9. Az *igazi szolidaritás* nem szűkülhet le néhány jócselekedetre, még kevésbé alamiznaszerű segélyek osztogatására. A személyes és a társadalmi élet valamennyi régiójában teljesebbre kell segítenie azokat az erőfeszítéseket, szellemi és politikai áramlatokat, tartós folyamatokat, amelyek a teljesebb és tartalmasabb élet kibontakoztatását szolgálják.

10. A szolidaritás szó az utóbbi időben és jórészt a KBK munkája révén belekerült az egyházi élet nyelvezetébe és az egyházi szóhasználatba is. H. Hellstern KBK alelnök a folytatólagos bizottság 1973. évi zagorszki ülésén ezen a címen tartott előadást: „Az

emberi szolidaritás: a keresztyének feladata”. Dr. Tóth Károly KBK főtitkár legutóbbi jelentéseinek témái „Világot átfogó szolidaritás”, „Tettekben kifejezett szolidaritás”. Magyar református egyháztörténeti tény, hogy Bereczky Albert püspöknek már az angliai elkészek 1951-ben tartott békekongresszusához intézett üzenete a szolidaritás tiszta szellemét árasztotta „Közösségvállalásunk társadalmunkkal, népünkkel és az emberiség megoldásra váró égető kérdéseivel abból a felismerésből eredt, hogy az emberiséggel és oszthatatlan”.

11. Megállapíthatjuk tehát, hogy a keresztyén hit a Biblia tanítása szerint a másik ember iránt tanúsított szeretetet olyan nagy parancsának tartja, mely az Isten iránti szeretetéből szükségszerűen következik. Ez a szeretet nem üres szó, hanem tettekben fejezi ki magát, ezért valóságos, teljes. Legszemléletesebb illusztrációja ennek Jézus példázata az irgalmas samaritánusról. Eszerint a keresztyén szolidaritás mint cselekvő együttérzés és életmentő segítségnyújtás fajra, nemre, vallásos meggyőződésre tekintet nélkül munkálkodik. Magatartását nem az egyéni érdek, hanem a szükségben levő ember helyzete határozza meg. Az Isten iránti szeretetből számunkra az a feltétlen etikai parancs következik, hogy az emberi létet mint proexisztens létet fogjuk fel. Hitünk és meggyőződésünk szerint Isten erre a proexisztens életre ma a béke, igazságosság és felszabadítás előmozdításában hív el. A *cselekvő szolidaritásra* kötelező bibliai üzenetet tehát a történelem, a jelen eseményei teszik időszzerűvé. S mivel Isten szeretetből közösséget vállalt velünk, nekünk is közösséget kell vállalnunk szeretetből minden szükséglet szenvedő embertársunkkal.

A keresztyén szolidaritásnak világszerte sok öröndetes jelével találkozunk is, noha maguk a keresztyén egyházak nem mindig és nem mindenütt gyakorolták a szolidaritást olyan hatékonyan, amilyen mértékben Isten Igéje erre kötelez.

12. A szolidaritás tehát, mint a nemegyszer elfelejtett politikai felelősség gyakorlása számunkra Istentől is vett parancs. Mert az evangélium üzenetének vertikális dimenziója elválaszthatatlan a horizontális dimenziótól, azaz az embernek embertársához fűződő viszonyától (H. Hellstern). Ha valaki megértette és elfogadta az evangélium vertikális üzenetét — és nemcsak misztikusan belemerült vagy belemenekült —, az megérti és elvállalja a kötelezettséget is szükségben levő felebarátja helyzete, sorsa és élete iránt.

13. Ezeknek a tudatában elhatároljuk magunkat a *hamis vagy látszatszolidaritástól*. A szolidaritás ugyanis néha pseudo-formákat is ölthet, és az igazi szolidaritás tőgájában tetszeleghet. Ezért szükséges rámutatnunk a hamis szolidaritás néhány fellelhető formájára.

Egyik ilyen forma a *fonákjára fordított szolidaritás*, amikor az „egymás terhét hordozzátok!” bibliai parancsot úgy értelmezik némelyek, hogy az én terhetem segítsen hordozni a másik, de én nem vállalom magamra mások terhének felvételét, legfeljebb családi vagy szűk kis (érdek)körben. Isten szerint azonban az igazi család: az egész világ (Ján 3,16).

Alszolidaritás még az *elvi vagy csak szavakban élő szolidaritás*, amelyből hiányzik a cselekedet, s gondosan vigyáz arra, hogy csak emelkedett elvi síkon maradjon. Ezzel rokon a *hangulatszolidaritás*, ami megreked a sajnálatnál, s meddő érzelmi élmény csupán.

Káros megjelenési formája az alszolidaritásnak az *alamiznaszolidaritás*, amely azért segít, hogy a fennálló igazságtalan társadalmi struktúra továbbra is fennmaradjon, s csak a szükségesén segít átmenetileg,

de nem tesz semmit azért, hogy a szükségét kiváltó társadalmi okok megszűnjenek.

14. Az *igazi szolidaritás* jellemző vonása az, hogy nem leereszkedő, azaz nem érezteti és nem akarja fenntartani a fennálló különbségeket, hanem a másikkal együtt akar felemelkedni a magasabb emberségre. Tehát azonosítja magát a másik gazdasági, társadalmi, jogi és erkölcsi érkeivel. Ilyen szolidaritás mutatkozik az első keresztények életében.

Az igazi szolidaritás vonásai közé tartozik az is, hogy a magasabb, egymással egyenlő szinten levők felelősség-közösséget vállalnak és szövetségre lépnek egymással azok érdekében, akik még igazságtalan struktúrák miatt alacsonyabban állnak. Ez a szolidaritás *egyetemes világtávlata*.

15. A keresztény szolidaritás — egyéni és közösségi megnyilvánulásában — *cselekvő válaszadás arra az isteni felhívásra*, ami a Biblia tanításából szükségszerűen következik és amelyet a mai történelmi kihívások időszerűvé tettek. Ebben az értelemben a keresztény ember szolidaritása mindig *politikai diakónia* is.

II.

16. Az eddig elmondottak abban erősítenek meg bennünket, hogy a mi keresztény szolidaritás-vállalásunk nemcsak emberi megfontolások eredménye, hanem isteni felhívásnak való *engedelmesség*. Felvetődhet itt a kérdés: miért éppen a béke, az igazságosság és a felszabadítás ügyével vállal szolidaritást a keresztény ember? Miért éppen ez a három kérdés az V. Keresztény Béke-világgyűlés főtémája? Nem lehetne és nem kellene foglalkozni más, éppen ilyen súlyos kérdésekkel, melyek az emberiség életét veszélyeztetik, mint például a túlnépesedés, az ökológiai egyensúly felborulásának veszedelme vagy a terrorizmus?

17. Kétségtelen, hogy a ma élő emberiséget egyéb súlyos válságok is gyötrik, melyek szintén nem mellékesekek vagy másodrendűek. De mégis éppen ezzel a három kérdéscsoporttal foglalkozunk, mert meggyőződésünk szerint ezekben a témákban az emberiség mai életének szinte minden évetően időszerű politikai, gazdasági, hatalmi és kulturális kérdése összegeződik. A nemzetközi élet eseményeit elemezve, úgy látjuk, hogy éppen e három kérdésben *történelmi szükséghelyzet* előtt állunk. Azt értjük ezen, hogy ha az emberiség mai helyzetében nem teszünk *semmit* a béke, az igazságosság és a felszabadítás ügyéért, illetve ha meg nem teszünk *mindent*, ami tőlünk telik, akkor a mai történelmi szükséghelyzet világméretű katasztrófa felé sodorhatja az emberiség életét.

A.

18. A *béke* kérdésében könnyen optimistává tehetné néhány biztató jelenség. Az európai nemzetek Helsinkiben megtették az első lépést a kontinens békéjének biztosítására, s Belgrádban erőfeszítéseket tettek — ha nem is mindenben kielégítően —, hogy a helsinki eredményeket előbbre vigyék. A Tripoliban tartott világkonferencián 85 nemzet küldöttei szólították fel a világ békeszerető erőit, hogy fogjanak össze a nemzetközi feszültség enyhítésére. A világvallások első, moszkvai világgyűlése (1977) valamennyi vallás híveit felszólította az emberiség jövőjét egyedül garantáló béke biztosítására. Különösen biztató a Chantilly-i találkozó, amely azt bizonyítja, hogy az utóbbi években az egyházak tudatában óriási változás ment végbe a béke

ügyével kapcsolatban. Ez utóbbi találkozón az európai katolikus püspökök konferenciájának tanácsa és az európai egyházak konferenciájának képviselői találkoztak — első alkalommal az ökumené történetében —, és közös nyilatkozatban tettek hitet a béke és igazságosság melletti elkötelezettségükről. Hangoztatták, hogy véget kell vetni a fegyverkezés katasztrofális méretűvé vált eszkalációjának, s *az elretentés egyensúlya helyére a bizalom egyensúlyának* kell lépnie. Mi örülünk ennek a kedvező változásnak, mely az egyházak kölcsönös közeledésében és a közös békeépítés kifejezésében bekövetkezett.

19. Mindezeket az erőfeszítéseket nagyra értékeljük, s a céltudatos munka eredményének tartjuk, melyben benne van a KBK hozzájárulása is. De nem felejtkezünk meg arról, hogy a béke tekintetében továbbra is szükséghelyzetben vagyunk, s olyan békében élünk, amely hasonlít az aknamezőhöz.

Miért? Mert közismert tény, hogy a nemzetek katonai raktáraiban annyi nukleáris robbanóanyag van felhalmozva, hogy hagyományos robbanóanyag hatóerejére visszazámítva, ma a Földön élő minden emberre, tehát fejenként 15 tonna robbanóanyag jut. A nukleáris bombaraktárak felett, mint új „Mene, tekel, ufarszin”, ma ez a láthatatlan felírás izzik: Tizenöt tonna TNT-halálnak halálával halsz meg! A bibliai intés még csak így szólt: Különben halálnak halálával halsz meg! A modern ember, technológiai felkészültségének birtokában már azt tudja mondani a másik embernek: Tizenöt tonnás halálnak halálával halsz meg. Milstein katonai szakértő véleménye szerint (Budapesti TV kekkasztalbeszélgetés, 1978), ma legalább 135 000 Hiroshima-erejű nukleáris bomba van felhalmozva a világon, s ez a szám nem csökken, hanem egyre inkább nő. Ha az emberiség józan és felelős többsége nem akadályozza meg a neutronfegyver gyártását, akkor ez a jelenlegi nagyságrendű halálindex még magasabbra szökik fel. Ugyancsak igaz a másik elhangzott vélemény is (Barnebyé), hogy a nukleáris világháború lehetősége tovább fokozódik. A szükséghelyzet nagyságát mutatja, hogy az ember ma már jól ismeri a másik ember s a földi élet elpusztításának módját, de abban nem jutott egyetértésre, hogyan maradhat életben, tudniillik a béke feltétlen biztosítása által.

Ezért a ma élő *emberiség szükséghelyzete olyan kényszerhelyzet, amely döntésre kényszerít*. Az élet melletti döntésnek pedig nincs alternatívája. Az élet fennmaradásának egyetlen járható útja és a béke ügyének egyetlen elfogadható védelme ezért a *kölcsönös nukleáris leszerelés*, a tömegpusztító fegyverek gyártásának megszüntetése, a meglévő fegyverzet fokozatos, kölcsönös csökkentése, a nemzetközi kérdések tárgyalás útján való rendezése.

20. Bármennyire fontos is a szükséghelyzet tudatosítása és milliók akarátát kifejező testületek, szervezetek állásfoglalása, kifejezzük azt a meggyőződésünket, hogy a béke hathatós biztosítása még két, legalább ilyen jelentőségű követelmény elé állít bennünket. Az egyik az, hogy a nyilatkozatokon túlmenően, egy *új nemzetközi gazdasági rend* alakuljon ki és terjedjen el a világon és egy *új igazságos nemzetközi ethosz* szelleme járja át a nemzetek egymáshoz való viszonyát és tárgyalásaikat. Ez természetesen nem megy máról holnapra. Azonban ennek a világfolyamatnak elindítását és erősödését a *tudatformálás békés, emberhez méltó eszközeivel* segítenünk kell. A *szolgálat teológiájából* olyan új etikai követelmények vonhatók le, amelyeknek érvényesítése egyházaink közgondolkodásában a belső megújulást segíthetik elő. Az új reformáció teológiai igénye a mindennapi élet területén is

megtermi az erkölcsi gyümölcsöket. Bartha Tibor püspök ezt az átfogó megújulási igényt így summázza: „Az emberi együttélés új strukturájának a kiépítése nem történhetik meg az emberiség erkölcsi tudatának növekedése nélkül”.

21. A béke hathatós biztosításának másik követelménye a *békeközpontú nevelés*. Ebben, s a szolidaritásra való nevelésben nagy jelentőséget tulajdonítunk az egyházak munkájának. Az egyházakban a nevelés kiváltképpen való területe a *gyülekezeti élet*. Egyházaink tudatformáló tevékenységüket gyülekezeti keretekben végzik. A keresztyén emberek szolidaritása akkor érvényesül igazán, ha az a gyülekezeti életben is megjelenik. Itt válik kézzelfoghatóvá és hatóerővé a szolidaritás eszméje. A nevelés két legfontosabb alkalma: az istentisztelet és a lelkipásztori beszélgetésben elhangzó *bizonyságtétel* Isten szolidáris szeretetéről; illetve az elfogadott szolidaritásnak első, látható megbizonyítása, az *áldozathozatal*. A gyülekezeti szolidaritásvállalás hivatalos alkalmi egyházunkban: az Afrika-, a Hiroshima-, és az ENSZ-vasárnap.

22. A magas hegyek között ismétlődő veszély a lavinaomlás, s évente ezekre megy az áldozatok száma. De ha a veszélyt időben felfedezik, csökkenthetik vagy elháríthatják azt. Ha elkésnek az óvintézkedéssel, a pusztulás elkerülhetetlen. A fegyverkezés fokozódása mindjobban azzal fenyeget, hogy elindíthatja a nukleáris háború lavináját. A béke ügyében döntésre kényszerítő szükséghelyzetben vagyunk. Világosan felismertük, hogy csak minden jóakarátú és békeszerető ember és nép egységes összefogásával tudjuk biztosítani az emberiség békés holnapját. Minden erőnkkel azért küzdünk, hogy a fegyverkezés és a nukleáris háború lavinájának veszélyét segítsük elhárítani az emberiség jövője fölül!

B.

23. Isten nemcsak arra hív, hogy a béke ügyében vállaljunk szolidaritást, hanem az *igazságosság* ügyében is legyünk szolidárisak azokkal, akik a társadalmi életben igazságtalanságot szenvednek és harcolnak ellene. A háborúk kirobbanásának okai között nemcsak a hatalmi hübrisz szerepel, azaz hogy a katonai raktárakban mind több fegyver halmozódik fel, hanem az is, hogy a fennálló igazságtalan társadalmi rend tovább már elviselhetetlen egy osztály, nép vagy földrész népei részére. A béke és az igazságosság között elválaszthatatlan, szerves összefüggés van. Az igazságtalan béke előbb-utóbb háborúhoz vezet, az igazságosság érvényesítése békét teremt. A keresztyén ember azért vállal szolidaritást az igazságosság ügyével, mert az igazságosság Isten világrendjének alapja és Isten azt akarja, hogy az igazságosság érvényesüljön az ember földi életében. Isten az embert igaznak tekinti Krisztus áldozatáért, mellyel Megváltó Urunk az isteni igazságosságnak tökéletesen eleget tett. A vertikális igazságosságot nem lehet kisajátítani csak a magunk vagy csak az egyház számára, hanem ennek mint emberi igazságosságnak horizontálisan érvényre kell jutnia az emberközi kapcsolatokban.

24. Mivel hitünk szerint az Isten Krisztusban kijelentett igazságának érvényesülnie kell szociáletikánkban is, ezért aki Krisztusban igazzá lett Isten előtt, az nem támogathatja a társadalmi igazságtalanságot. Ahol ma éhség és nyomor van, egyéni vagy társadalmi kiszolgáltatottság, ott igazságtalanság van. A keresztyén ember nem nyugodhat bele olyan társadalmi strukturák fennállásába, amelyek a társadalmi igazságtalanságot fenntartják vagy újratermelik. Amósz már az Ószövet-

ség világában felemelte szavát a fennálló társadalmi igazságtalanságok ellen, s az Úr nevében követelte: „Áradjon a törvény, mint a víz, és az igazság, mint a bővizű patak” (5,24). A keresztyén egyháznak és embernek ma is megvan az a *prófétai mandátuma*, hogy a társadalmi igazságtalanságok láttán felemelje szavát és állást foglaljon ellene.

25. A társadalmi igazságosság profétai szolgálatához azonban elválaszthatatlanul hozzátartozik a *valóságos helyzet felismerése*, sőt az *etikai bátorság* arra, hogy mi magunk vállaljuk az *önismeret és bűnbánat útját*, amely mindig keskeny út, de egyedül ez vezethet ki a válságból. A KBK siófoki konferenciáján egy amerikai professzor számonkérte a mozgalmotól, hogy nem tölt be profétai küldetést az állammal és a társadalommal szemben. A kérdés itt az, hogy vajon melyik a bibliailag helyesen értelmezett profétai megbízás. Meggyőződésünk szerint a KBK mozgalom mai profétai küldetése nem az, hogy az egyéni szabadság individualista-polgári szemléletét keresztyén erkölcsi követelményként tüntetve fel, csak tiltakozzék, és közben elhallgassa az egyén felelősségét a közösséggel, a társadalommal és az állammal szemben. A *KBK profétai küldetése* ma sokkal inkább az, hogy *sürgesse az igazságtalan társadalmi strukturák elemzését és azok felszámolásának lehetőségeire rámutasson*, mert ezekben olyan jelenségről van szó, amely sérti és korlátozza a többség alapvető emberi jogait és szabadságát.

26. A KBK úgy óhajtja profétai mandátumát érvényesíteni — s ezzel mi teljes mértékben egyetértünk —, hogy szolidaritást vállal a társadalmi igazságosságért küzdőkkel. A liberális kapitalista társadalom individuális kategóriái nem tekinthetők keresztyén profétai kategóriáknak. A szabadság és az igazságosság polgári-jogi értelmezését soha nem lehet abszolutizálni és elszakítani az egyén kötelezettségétől a közösséggel, a társadalommal szemben. Nemcsak egyéni kiváltságokhoz van joga az embernek, hanem minden embernek alapvető joga van ahhoz, hogy igazságos társadalmi berendezkedésben éljen.

27. A társadalmi igazságtalanság miatt ma a világban sok helyütt szükséghelyzet van. Az éhenhaló milliók haláláért felelős az élelemben dúskáló nemzetek fogyasztói társadalma is. Segélyekkel ezt a felelősséget ideig-óráig altatni lehet, de ma is annyi ember hal meg évente táplálék és egészségügyi ellátás hiánya miatt, mint amennyi meghalt a második világháborúban. Ezeknek száma pedig 30 millió körül van. Ma az a társadalmi berendezkedés humánus, amelyik a társadalmi igazságosságot az egyéni önzéssel szemben is érvényesíti. Ezért vállalunk szolidaritást az igazságosságért küzdőkkel.

28. A társadalmi és világgazdasági igazságosság kérdése nem csupán elvi-politikai kérdés, hanem sokkal több: az emberiség léte fordul meg rajta. Az igazságosság követelésének leküzdhetetlen feszítő ereje van. Az igazságosság vágya az emberekben nem olyan, mint a víz, ami szétfolyik. Az igazságtalanság miatt támadt elkeseredés olyan, mint a tűzhányó feszítő ereje: egyszer csak kitör.

Az igazságtalan társadalmi, nemzetközi, világgazdasági strukturák miatt növekvő feszültség rendkívülien fenyegeti az elnyomó osztályok, rendszerek uralmát. Akik ma az *igazságtalanság társadalmi rendszerét akarják fenntartani, azok úgy cselekednek, mint akik láncokkal akarnák lekötözni a vulkán füstölgő kráterét*. A tűzhányó azonban nem megkötözött ember, hanem tűzhányó. Kívánjuk, hogy a szemek nyíljanak meg az igazságosság meglátására, mielőtt a kitörés bekövetkezik.

C.

29. Ami végül a *felszabadítás* ügyében vállalt keresztyén szolidaritásunkat illeti, ez abból a felismerésből fakad, hogy megláttuk Isten szabadító munkáját, amit Jézus Krisztusban vitt véghez. Jézus szabadító munkája elsősorban szoteriológiai és lelki jellegű. De a Krisztus szabadító munkája nem korlátozható csupán a lelki szabadításra, mint aminek nem volna hatása a földi élet összefüggéseire. Meggyőződésünk szerint a Krisztusban adott váltság kihát az egyéni életen túl a társadalmi életre is. Jézus Krisztus szabadító-megváltó munkája örökkévaló, de az időben, az „itt és most”-ban kezdődik el és idői következményei vannak. Ha Krisztus szabadítását úgy értelmezzük, hogy Ő csak a lelket szabadítja meg a bűn rabságából, de ez nem mutatkozik meg megújított életben, s nem hat ki a testre, az ember társadalmi helyzetére: végzetes tévedés.

Amikor szolidárisak vagyunk a felszabadítási mozgalmakkal, akkor azt a meggyőződésünket juttatjuk kifejezésre, hogy minden embernek és népek joga van a személyes és kollektív szabadságra. Ezt a jogot azonban nem elég elismerni, hanem minden tőlünk telhető eszközzel munkálkodni kell érvényesülésén.

30. A segítség módja az, hogy nemcsak szolidárisak vagyunk, hanem *tevőlegesen támogatjuk is* a felsza-

badítási mozgalmakat. Jól ismerjük az ellenvetést, hogy ezzel az erőszakot támogatjuk és keresztyén ember nem nyúlhat az erőszak eszközéhez. Állásfoglalásunk ebben a kérdésben is egyértelmű és világos. Ezért azt mondjuk, hogy ha választani kell, vajon kik mellett állunk, nem lehet kétséges döntésünk azzal vagyunk szolidárisak, aki felszabadulni és emberhez méltó életet akar élni.

31. A keresztyén egyházak ezért az elnyomott népekhez és osztályokhoz a *remény biztatásával* fordulnak. Hitből fakadó meggyőződésünk, hogy a felszabadításért küzdő közösségek és népek ügye Isten ügye is. Hozzászólásunkat ezért a vallomással fejezzük be, hogy mi, keresztyén emberek és egyházak önként, teljes meggyőződéssel azért vállalunk szolidaritást a béke, az igazságosság és a felszabadítás ügyével,

mert Isten megbékélt velünk, és a békéltetés szolgálataival reánk is bízta a földi béke szolgálatait;
mert új eget és új földet várunk az Ő ígérete szerint, amelyben igazság lakik és az igazság érvényesüléséért fáradoznunk kell e földi életben;
mert Krisztus szabadságra szabadított meg minket, s ez a szabadság arra is kötelez, hogy kitartóan küzdjünk: a Földön ember ne legyen embernek rabszolgája.

A keresztyén hit és a szocialista társadalom*

Nem szándékom részletes leírást adni az egyházak életéről a különféle szocialista országokban, egyháztagság, statisztika stb. tekintetében, inkább a keresztyének és az életterületet alkotó marxista társadalom közötti viszony elvi kérdéseivel kívánok foglalkozni. Ebben a tekintetben érintek néhány olyan lényeges ügyet, amelyek a különböző egyházak és a szocialista társadalom kapcsolatainak mélyebb gyökereiből fakadnak.

Mielőtt ezekkel a lényeges kérdésekkel foglalkoznék, legalább négy előzetes megjegyzést kell tennem.

1. Amikor szocialista országokról beszélünk, nem tekinthetjük ezeket monolithikus tömbnek, mivel ezeknek az országoknak az egyházpolitikai gyakorlata meglehetősen különböző a történelmi háttérük és nemzeti kulturális jellegük szerint.

2. A szocializmust a jelenlegi történelmi korszak főáramlataként s nem egy párt vagy kormány ügyeként kell felfognunk. A szocializmust úgy kell szemlélnünk, mint korunk fő törekvését, amelyben milliiónknak az igazságosság utáni vágya fejeződik ki.

3. Valamennyi szocialista ország közös vonása a valósi helyzetet illetően, hogy bár a marxista pártok vannak hatalmon, a népesség többsége hagyományosan keresztyén. Az európai szocialista országok lakosságának többsége — Albánia kivételével — legalábbis névlegesen még ma is keresztyén.

4. Az ázsiai szocialista országokban, mint Vietnámban és Kinában, ez a kérdés még bonyolultabb, mint Európában. A marxizmus ott a keresztyénséget is nemcsak egy elmúlt társadalmi rend maradványának tekin-

ti, hanem a fehér ember vallásának is. Az európai szocialista országokban a marxizmus joggal bírálja a keresztyénséget, mivel az a múltban gyakran szövetségese volt az elnyomó és kizsákmányoló hatalmi struktúrával; Ázsiában azonban kétszeresen is bírálható a keresztyénség, először mint „vallás”, másodsor mint „a fehér ember vallása”.

Ezért ennek az összetett kérdésnek legjobb megközelítése az lesz, ha azt próbáljuk vizsgálni, hogyan kezd újabban a keresztyén teológia viszonyulni a marxizmushoz.

A marxista pártok szerint is a szocializmus és a valamennyi szocialista országban élő keresztyén egyházak közötti viszonyt folyamatként, nem pedig lezárt és befejezett valóságként kell szemlélni. Ez azt jelenti, hogy ami húsz, harminc, vagy akár csak tíz évvel ezelőtt is érvényes és jogos magatartás volt, ma már nem okvetlenül szükséges. Látnunk kell tehát az alakuló folyamatot. Ez azt jelenti, hogy a mai helyzetet nem értékelhetjük azokkal a következtetésekkel, amelyekre valaki 50, 30 vagy 10 évvel ezelőtt jutott el. Tehát nem szabad megfelekedni arról, hogy találkozások kezdetén sem a keresztyénség, sem a marxizmus nem volt felkészülve egymás realisabb szemléletére. Mind a keresztyének, mind a marxisták magatartását saját szemléletük kizárólagossága jellemezte és az, hogy a konfrontáció útján indultak el. Egyaránt arra voltak felkészülve, hogy távlatársák magukat egymástól és ne fogadják el egymást. Most egy gyökeresen és minőségileg megváltozott helyzetben élünk, mivel a keresztyének és a marxisták már későbbiek a találkozásra, sőt az együttműködésre is. Ez a valóságban azt jelenti, hogy az élet lüktető sodrása erősebbnek bizonyulhat az elméleteknél, hogy az élet olyan kérdéseket vet fel, amelyeket frissen kell megválaszolni.

* A Valdens Egyház Teológiai Fakultásán elhangzott előadás, Róma, 1978. április 22.

Ma több mint két és félmilliárd ember éli életét a két eszmerendszer, a keresztyénség és a marxizmus befolyása alatt. Ez azt jelenti, hogy az emberiség kétharmadára van hatással a két gondolatrendszer. A legtöbb esetben mindkettő hatása szorosan összekapcsolódik, néha el sem választható egymástól az emberek millióinak a lelkében. Ezért korunk egyik legsürgebb szükségése annak felismerése, hogy e két hatás — a marxista és a keresztyén — hogyan haladhat a konfrontációtól a valóságos kooperáció felé.

E helyzet megvilágításánál elkerülhetetlen egy rövid történelmi áttekintés. Ma már köztudott, hogy a modern munkásmozgalmak kezdetei óta, tehát az utóbbi mintegy száz esztendő folyamán, az egyház valóban nagyon határozottan szembefordult ezekkel a mozgalmakkal. Martin Niemöllernek, az ismert keresztyén személyiségnek ezért nagyon is igaza van, amikor azt mondja, hogy „a hagyományos felfogás szerint keresztyén ember nem lehet szocialista, s megfordítva, a szocialistának keresztyénellesnek kellett lennie.” Hromádka professzor szintén fontos megállapítással járult hozzá a kérdés tisztázásához, amikor a keresztyénségnek a munkásmozgalmakkal való szembefordulásáról szólva ezt mondta „a keresztyén egyházak végzetes hibát követtek el, amikor nem ismerték fel a munkásmozgalmak erkölcsi jogosultságát és történelmi szükségességét. A munkásmozgalmakban megvolt az élő keresztyén hagyomány dinamikus ereje”. (J. Hromádka „Der Kommunismus als Problem der heutigen Zeit” 1946.) Nekünk is komolyan kell vennünk azokat a kérdéseket, amelyeket Emil Brunner, a nagy teológus és Albert Camus, a kiváló író vetett fel, akik írásaikban mindketten foglalkoztak azzal a problémával, vajon „miért volt az utóbbi száz esztendő haladó erőinek valamennyi nagy személyisége vallásellenes?”

Én magam jól emlékszem egy kievi látogatásomra, amikor a híres Lawra bejáratánál egy század elején alkotott festményt láttam. Ez a festmény az újabb orosz szellemtörténet valamennyi nagy alakját, Tolsztojt, Dosztojevskijt, Turgenyevet, Csehovot stb. a pokol tüzeiben égve ábrázolja, míg a patriarchák és egyházi vezetők mind a mennyben vannak. Megdöbbentő illusztrációja ez annak, hogy az egyház mennyire elszakadt a modern kor eszmevilágától. Ezért látnunk kell, hogy az egyház prófétai küldetése ma nem a munkásmozgalmak állandó bírálatában áll, hanem sokkal inkább az a missziója, hogy korunk nagy áramlatával kapcsolatot teremtve, előrehaladjon a mindenki számára konstruktívabb jövő felé.

A régi hagyományhoz való ragaszkodást a keresztyén lét legismertebb jellemvonásának tekintik. E magatartás következtében természetes, hogy a munkásmozgalmak, a szocialista mozgalom úgy tekintett a keresztyénségre, mint a burzsoá ideológia szerves alkotórészére és fő támaszára. Az egyházak és a szocialista kormányok közötti viszony egyik legfontosabb és legdöntőbb eredménye az utóbbi harminc esztendő során az volt, hogy világossá lett, hogy a keresztyén hit több mint a burzsoá ideológia. A marxisták sokszor azért harcoltak az egyház ellen, mert az hozzátartozott a régi rendhez, ezt a harcot tehát politikai kérdésnek kell felfogni, nem pedig valamiféle egyházüldözésnek.

Az út természetesen nem mindig sima. Az egyik legnagyobb probléma az, hogy az egyházak nemcsak kezdetben fordultak szembe a munkásmozgalmakkal, hanem megkísérelték őket a politikai ellenkezés a kelet-európai országok kommunista pártjaival szemben, amikor azok hatalomra jutottak. A marxista pártoknak az egyház politikai befolyása elleni harcát sokak úgy értelmezték, mint a vallás elleni harcot; annál is

inkább, mert sokan — mindkét részről — nem tudták elkülöníteni világosan az egyház politikai hatalma ellen vívott harcot és az ateizmusról vallott felfogást. A kommunistáknak az egyházak hagyományos hatalmi pozíciói elleni küzdelmét az egyházak is helytelenül úgy értelmezték, mintha az a keresztyénség ellen intézett támadás lett volna.

Ha pedig a szocialista mozgalom (marxizmus) és a keresztyén egyházak közötti kapcsolatokat vizsgáljuk, az érintkezésnek legalább öt formáját különböztethetjük meg, amelyekkel komolyan kell számolnunk. Mindenekelőtt az egyházak és a szocialista társadalom közötti pusztá *együttélés* változata, amit elősegített az egyháznak az államtól való elkülönítése valamennyi szocialista országban. Ez az együttélés az egyháznak, mint szociológiai valóságnak az elismerését is jelenti a marxisták részéről. Második helyen említem a keresztyének és marxisták közötti *párbeszédet*, amiről igen sokat hallottunk az utóbbi tíz esztendőben, úgyhogy ezzel itt nem is kívánok behatóan foglalkozni, viszont hangsúlyozom a marxista filozófia és a keresztyén teológia közötti eszmecserének a fontosságát.

Harmadszor: fennáll és erőteljesen fejlődik az *együttműködés* viszonya. Ezt az együttműködést valamennyi szocialista országban gyakorolják, amihez társulhat egyfajta párbeszéd is a legkülönbözőbb szinteken.

Negyedszer: tekintetbe kell vennünk a *konfrontációs* viszony aspektusát is. De ez nem lezárt; ezt láthatjuk most pl. Kínában, ahol a szocialista kormányzat kezd áttérni a konfrontációs politikáról a vallás és az állam közötti együttműködés politikájára. A konfrontációs viszonyok talán egyetlen szembeszökő illusztrációjául Albánia szolgálhat. Azt is látnunk kell, hogy mindezek az elemek, amelyek az együttműködés és párbeszéd irányában hatnak, meglehetősen vegyesen jelentkeznek. Nincs éles határvonal, amely jelölné, mikor vált át az egyik magatartás a másikba, sem nem nevezhető egyetlen megközelítési mód az egyedül uralkodónak, egyidőben több módozattal is találkozunk. Egyes irányzatok a kooperációs politikát igyekeznek elősegíteni, mások még mindig konfrontatív módon közelítik meg a problémákat.

Ötödször: a jelenlegi tényleges helyzetet legjobban a „*kölcsönös tanulás*”, vagy „*kölcsönös felfedezés*” folyamatainak lehet nevezni. Mint keresztyének mit tanulhatunk mi a szocialista társadalomtól? Felfedeztük mindenekelőtt a szocializmus erkölcsi értékeit azokban a hősi erőfeszítésekben és abban az áldozatkészségben, amellyel az emberek millióinak érdekeit akarja szolgálni. Ennek nagyszerű és kiemelkedő példáit láthatjuk nap mint nap. Azt is megtanultuk, hogy a keresztyének nem munkálkodhatnak a nagyobb társadalmi igazságosság megteremtésén a kommunistákkal való együttműködés nélkül. Gondoljunk a különböző latin-amerikai országokra, vagy a nyugat-európai országok munkásmozgalmainak helyzetére és az együttműködés eme szüksége sürgős feladatként tűnik ki.

Mindebből alapvető kérdésként az következik: vajon a keresztyénség és a szocializmus szembenállása vagy együttműködése-e a történelmi szükségesség? Össze van-e kötve a keresztyén hit egy bizonyos társadalmi formával, a burzsoá társadalommal, vagy van-e helye a keresztyén hitnek az új társadalomban, a szocializmusban is? Azt hiszem, mi a szocialista országokban nemcsak felismertük, hanem életünkkel bizonyítjuk is, hogy a keresztyén hitnek lehet helye az új társadalomban. Ez beigazolódott még akkor is, ha nehézségek merültek fel ebben a korántsem könnyű folyamatban. Azt is felismertük — s ezt a marxistáktól tanultuk

meg —, hogy a keresztyénség gondolkodásában és az élethez való közeledésében túlságosan is individualista beállítottságú. A bűnről pl. egyéni vonatkozásában beszéltünk és megfeledeztünk annak társadalmi dimenzióiról. Azt is megtanultuk, hogy a társadalmi struktúrák is lehetnek bűnös struktúrák. Az üdvösséget sem lehet csak individualista módon értelmezni, mert ahogy az ember bűnének, ugyanúgy az ember üdvösségének is vannak társadalmi dimenziói. Ez azt jelenti, hogy az üdvösségnek, amelyről oly gyakran beszélünk, konkrét következményei kell hogy legyenek a most élt életünk számára. Ezzel az állítással azonban nem akarunk egyenlőségjelet tenni a szocializmus és az ember üdve közé.

Ebben az összefüggésben fontos látnunk azt, hogy a marxista pártok legsürgősebb feladatuknak nem a vallás elleni küzdelmet tekintik, hanem egy igazságosabb társadalom felépítését és jobb élet megteremtését, az emberek milliói számára. Más szóval az ideológia ateizmusa nem a legfőbb jellegzetessége a szocializmusnak. Az ideológia fontos szerepet játszik, és ezért most rá kell térnünk a szocialista ideológia és a keresztyén teológia közötti alapvető különbségekre.

Először is látnunk kell az antropológiai szemléletek különbségét. Az emberi lét a mi felfogásunk szerint egy nagyon bonyolult, sok tényező által meghatározott, legfőbb okozataiban és irányultságában is transzcendens magyarázatú.

Más szavakkal, az emberi életet és az emberi értelmet nem lehet csupán politikai, szociológiai és gazdasági szempontok alapján megérteni. Az emberi helyzet nyomorúságát és az emberek lelki magányát nem lehet egycsapásra megváltoztatni a társadalom életében végbemenő és gazdasági változtatásokkal. Az emberi élet több, mint a társadalmi környezet produktuma. S valójában itt egy nagy problémával találkozunk, mivel a társadalmi környezet megjavítása és az életszínvonal felemelése nem eredményezi automatikusan az emberek erkölcsi magatartásának megjavulását. Viszont az igaz, hogy a rossz társadalmi környezet gátolja az ember erkölcsi fejlődését, de a jobb gazdasági és társadalmi viszonyok nem javítják meg automatikusan a morális és etikai nézeteket és magatartást.

Másodsor, nem érthetünk egyet a történelem végcéljára vonatkozó szocialista elmélettel sem. Mi keresztyének egészen másképp látjuk a történelem végkifejlését, noha sok közös vonás is felfedezhető a marxista és keresztyén „eschatológiai” szemléletben. Természetesen a marxistákétól teljesen eltérő véleményen kell lennünk a vallásnak a társadalomban elfoglalt helyét illetően is. A marxisták azt állítják, hogy a vallás végül is el fog tűnni a társadalom életéből, mi viszont meg vagyunk győződve arról, hogy Isten nem iktatható ki az ember életéből, mivel azt az emberi vágyakozást, hogy egy legfelsőbb Lényre tekintsen fel, nem lehet kitörölni az emberi lélekből. Egy további kérdés, amiben gyökeresen különbözik a véleményünk a marxistáéktól, az ateizmus problémája. Világosan le kell szögezni, hogy a hit és az ateizmus szorosan összefüggő „ikrek”, mivel mióta csak a hit az emberi lét része kezdett lenni, egyidejűleg rögtön jelentkezett a hit tagadása is. Ez a teljes témája a Genézis-beli teremtés és bűneset történetének, amely szerint Isten egyetlen pillanatban hívja létre a világot és jelenti ki a teremtésről, hogy „jó”, s szinte vele egyszerre választja az ember a maga számára a „jó” és a „rossz” tudását és így elválik attól, ami Isten akarata és szándéka az ő teremtett rendje számára. Pál apostol is utal arra, hogy mindnyájan „ateisták” voltunk, amíg hitre nem jutottunk a Jézus Krisztus által (Róm. 5,6—10).

Ezen a ponton akarok emlékeztetni arra, hogy az ateizmusnak legalább öt változatát kell megkülönböztetnünk, különben beleesünk abba a tévedésbe, hogy csupán egyetlen formáját látjuk, nevezetesen a marxisták ateizmusát. Ismét csak utalok arra a nagyon jó könyvre, amelyet Charles Moeller, a Szent Szék Keresztyén Egység Titkárságának titkára írt „Mentalité Moderne et Evangelisation” (Brüsszel, 1962) címmel, s amelyben foglalkozik a különböző ateizmusokkal hangsúlyozva a fogyasztói társadalom *gyakorlati ateizmusát*. Az ateizmus második formájaként a *vallási közöny* jelöli meg. A *pozitív ateizmus* Isten létének bizonyíthatóságát tagadja. Ezeken kívül van még az *etikai ateizmus*, valamint a *politikai ateizmus*, amely a marxista álláspontra jellemző. Természetesen az ateizmus mindeme formái keverednek is, úgyhogy sokszor nem látszanak világosan külön kategóriáknak. Nagy a kísértésünk, hogy az ateizmus miatt a marxizmus egész rendszerét elveszük. Josef Hromádka mondta több mint húsz évvel ezelőtt: „Ha vannak is kritikai kérdéseink és megjegyzéseink a marxista filozófiát illetően, ez nem azért van, mintha félnénk tőle, vagy előítéllettel lennénk vele szemben, hanem mivel meg vagyunk győződve arról, hogy a marxizmus minden értéke ellenére sem ad végső válaszokat az emberi lét által felvetett kérdésekre.” A keresztyén egyház legnagyobb kísértése, hogy a marxizmus ateizmusának veszélyére hivatkozva megfusson az igazi problémák elől, s a valóságban ez jó ürügyül szolgál sokak számára, hogy antikommunista magatartásukat igazolják.

Hogy tehát helyes perspektívában lássuk a keresztyén egyházak és a szocialista társadalom viszonyát, az egyik legfontosabb feladatunk a marxista pártok politikai programjának különválasztása ideológiájuktól. Ez fontos lépés és ezt ismerte fel XXIII. János pápa, amikor „Pacem in terris” enciklikájában különbséget tett a munkásmozgalom politikai programja és ideológiája között. VI. Pál azonban mármint nem tette meg ugyanezt az „Ecclesiam suam” enciklikájában, amelyben azt állítja, hogy a kettőt nem lehet szétválasztani. A marxista pártoknak az egyházakkal és általában a vallásos tömegekkel való viszonyuk kialakításában is fő feladatuk, hogy a politikai és ideológiai szempontokat megfelelő egyensúlyban tudják tartani. Nekünk világosan kell látnunk, hogy az ideológia nem válhatik öncélúvá. Az ideológia valójában eszköz a munkássztyály kezében a társadalmi valóság megváltoztatásához. A választóvonal nem a hívők és nem-hívők között húzódik abban a világnézeti, társadalmi harcban, amely most folyik, hanem ember és ember között az erkölcsi értékek szerint, azaz a helyes marxista szemlélet szerint egy kommunista is lehet „rossz ember” ideológiája ellenére is, s egy keresztyén is lehet „jó ember” vallásossága ellenére is.

Ezek után még nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk a keresztyének és marxisták közötti együttműködés lehetőségeinek. Legfontosabb és legsürgősebb együttműködési terület a világbéke és az igazságosságért vívott küzdelem. Látnunk kell azt is, hogy vannak keresztyének, akik úgy vélekednek, hogy vissza kellene utasítani a marxisták felhívását az e téren való együttműködésre. E felfogással ellentétben azt kell felismernünk, hogy ez a felhívás az együttműködésre jó lehetőséget kínál a keresztyének számára, egyedülálló történelmi alkalom ez a marxistákkal való kapcsolattartásra és az együttműködésben a keresztyén béke- tevékenységről való bizonyágtételre. Pozitívumnak kell tehát tekinteni a kommunisták részéről, hogy az ideológiai különbségek ellenére is együttműködésre hívják a keresztyéneket. Az igazságosságért vívott harcban a marxisták mellett helye van másoknak is és

ezt a szolgálati lehetőséget sem szabad visszautasítani éppen azért, mert a keresztyén hit pozitív értékeit itt is kifejezhetjük. Latin-amerikában pl. az igazságosságért és felszabadulásért vívott harcban a keresztyének a marxisták legerősebb szövetségesei.

Tőlünk, akik a szocialista országokból jövünk, igen gyakran kérdezik meg, hogy milyen lehetőségeik vannak a keresztyéneknek a társadalmi közreműködésre országainkban. Mielőtt erre a kérdésre válaszolnánk, egy másik kérdést kell fentenni. Mi a félreismerhetetlen keresztyén jelenlét kritériuma a társadalomban? Egy keresztyén politikai párt jelenléte lenne ilyen kritérium? Vagy az a kritérium, hogy helyünk van a kormányban, a parlamentben, vagy hogy magas egyházi képviselők részt vesznek a közéletben? Az én személyes véleményem az, hogy ezek nem kizárólagos kritériumok — noha fontos, de mégsem a legfontosabb dolgok. A társadalom életében az igazi keresztyén befolyás mértéke ui. az az erkölcsi erő, amely minden keresztyén emberből kisugárzik, bárhol dolgozzék is, vagy bárhol éreztesse is jelenlétét ama milliók között, akik az új szocialista társadalmat építik.

Az olyan dolgok, mint a munkaerkölcs, az erkölcsi érzék, a családi élet értékének hangsúlyozása elsődleges fontossággal kezdenek újra felmerülni. Martin Buber, a nagy zsidó filozófus jól fejezte ki ezt, mondván, hogy „az ember és ember közötti személyes viszonyban kell betöltenünk szerepünket.” Ennek az ember és ember közötti kapcsolatnak kell állandóan javulnia a hit hatására. Még gyakran kísérhet meg bennünket az egyháznak a múltban elfoglalt hatalmi helyzete. De amikor az egyháznak hatalma volt, akkor a gyengesége is nyilvánvalóvá lett. A hatalom ui. igen gyakran az erőszakot és az elnyomást is jelenti, és az egyház az utóbbi századokban gyakran állt az elnyomók oldalán és világi hatalmát és befolyását a nép igazi vágyai és érdeke ellen használta fel.

Hasonló a helyzet akkor is, amikor a vallásszabadság kérdése kerül szóba. Világosan kell látnunk, hogy a szocialista társadalomban megváltozott az egész társadalmi struktúra s hogy nem használhatjuk már ugyanazokat az értékeket, amelyek korábban voltak haszná-

latosak. Látni kell, hogy a szocialista állam a kapitalista társadalom teljes tagadása, s így a „szabadság” fogalmának is új meghatározásai születnek. Az igaz, hogy a szocialista országokban más formái vannak a vallásszabadságnak, mint a kapitalista országokban, és vallásüldözésről nem lehet beszélni. A vallási szolgálat új formái kialakulásának vagyunk szemtanúi a szocialista társadalomban.

Jogosan tehető fel tehát a kérdés a szocialista társadalomban nyíló perspektívákat illetően. Minket nem szomorítanak el azok a történelmi és politikai változások, amelyek a szocialista országokban végbementek, nem kívánjuk vissza a múltat. Miként egykor Izrael fiai, nem kívánczunk vissza Egyiptomba. A régi keresztyénség sok tekintetben a társadalom elit rétegéhez kapcsolódott s ezért potenciálisan elidegenítő erő volt. Ha tehát realista módon kívánunk beszélni a jövőről, látnunk kell, hogy a keresztyénség a kisebbség vallása lesz, azoké a hívőké, akik tudatában vannak Jézus Krisztusba vetett hitük szépségének és fontosságának. A jövő keresztyénsége olyan keresztyénség kell legyen, amely szoros kapcsolatban van a mindennapi emberekkel, s nem lehet többé a gazdagok, a hatalmasok, az elit vallása.

Befejezésül meg kell még mondani, hogy a keresztyén egyházak és a szocialista társadalmak viszonya nem az ideológiai konvergencia vonalán fog fejlődni, hanem inkább a cselekvés és együttműködés konvergenciája lesz. És nem kell félnünk a vallás marxista bírálóitól, sőt ki kell tennünk magunkat az ilyen bírálóknak. Nem lehet és nem szabad megkísérelnünk kitérni az együttműködés elől az antikommunizmus olcsó ürügyeivel. Új lehetőségeket kell találnunk és fogunk is találni a jövőben a keresztyén bizonyágtétel megjavítására a szocialista társadalmakban. Az a hit, amely a szocialista rendszerrel való eme találkozásból születik meg, megtisztult és edzett hit lesz, mint az acél, amely kikerült a tűzből. Bizonyosan ki leszünk még téve a kritika tüzének, néha a nehézségeknek is, de megújult emberekként kerülünk ki belőle, akiknek a hite — miként az acél — rugalmas és teherbíró lesz és bizakodva néz a jövő elébe.

Dr. Tóth Károly

Jézus példázatainak krisztológiai értelmezése

A példázatok krisztológiai szempontokat követő értelmezése ugyan nem általánosan elfogadott magyarázási lehetőség, mégis, a modern szakirodalomban bizonyos érdeklődés mutatkozik e magyarázat iránt. Dolgozatunk feladata annak megvizsgálása, miképpen jelentkezik Jézus példázatainak újabb szakirodalmában a krisztológiai magyarázat.

Krisztológiai értelmezésen a példázatoknak azt a magyarázati irányzatát értjük, melynek fő törekvése az, hogy bizonyos példázatok valamelyik szereplőjét Jézussal (Krisztussal) azonosítsa¹. Ennek a krisztológiai-központú exegézisnek az elindítója korunkban föltételezhetően Karl Barth. Tanítványai körében is megfigyelhető az a „szisztematikus” indíttatású exegézis, amely a példázatok magyarázatakor is a krisztológiai szempontok érvényesítésére törekszik (Gollwitzer, Jüngel, Breukelmann stb.)²

A példázatok Jülicher—Bultmann—Dodd—Jeremias meghatározta exegézisének történelmi gyengéit a kutatók a példázatok *egzisztenciális magyarázatával* igye-

keztek elkerülni³. Ennek az irányznak úttörője és legkiemelkedőbb képviselője E. Fuchs. Fuchs és tanítványai a példázatok eschatologikus jellegéről szóló tézissel egybekapcsolták a történelmi Jézus „újszerű” megközelítésének programját („*Neue Hermeneutik*”)⁴.

Fuchs úgy véli, hogy Jézus jó néhány példázatában önmagáról, személyéről, küldetéséről szól („*Selbstverkündigung*”). Ilyen példázat például: Mt. 13, 45 kk; 18, 12 kk; Lk 12, 54 kk. Fuchs kategóriarendszerében is megvan a *Sitz im Leben* fogalma, persze más megnevezéssel: „*Situation*”. A *situáció* fogalmát azonban nem historizálva érti (ellentétben Jeremias kettős *Sitz im Leben*-jével), hanem Jézus önmaga értelmezésével kapcsolja egybe. A *situáció* tulajdonképpen a példázat szemléltetésének célja („*Sachhalte*”)⁵. A *situációt* mint *Sitz im Leben*-t természetesen csak akkor szabad Jézus *situációjával* azonosítani, ha Jézus a példázatban önmagáról szól.

Fuchs másik alapvető feltételezése az, hogy a példázatok Jézus mondta. Még pontosabban fogalmaz-

va: nem bonyolódik bele az úgynevezett „eredetiség” kérdésébe, számára egy példázat „eredetisége” nem elsőrendű fontosságú. Jézus úgy fogalmazta meg üzenetét, hogy hallgatói úgy érezték, a *hit modelljét* kapták ajándékul, amihez mindig nyúlhatnak, amiben megkapaszkodhatnak. Kétségtelen, hogy az idők során maga a megfeszített Úr lett a hit modellje, sőt a hívő gyülekezet is alkotott hasonló szavakat, melyeket a megdicsőült Úr ajkára adott. Fuchs úgy véli, ha valamelyik kijelentést a *hit modelljeként* lehet felismerni, az számunkra elég ok és alap ahhoz, hogy Jézusra nézve *jellemzőnek* jelentsük ki⁶.

A példázatnak nem az a feladata, hogy valamilyen elvont gondolatot, időtlen érvényességű igazságot képbe „öltöztessen”, „illusztráljon”, amit aztán a magyarázó meg is kap, ha lehántja a „magról” a „burkot”. Fuchs hangsúlyozza: a példázat Jézus üzenete meghirdetésének *szükségszerű formája*. A példázatok szemléltetése nem neutrális segédanyag, amelybe a szemléltetés célja, a *kerygma* bele van csomagolva. A példázatokban kommunikációs folyamatok mennek végbe, ahol nyelv és tartalom egybeesik. Nem az üzenet megértéséhez adnak ösztönzéseket, hanem a *példázat folyamatában történik az üzenet*. Jézus és hallgatói ebben a folyamatban egybekapcsolódnak: önmagáról szól és várja, hogy hallgatói bizonyágtételét elfogadják⁷. A példázat *döntésre* szól. Ezért a példázatok nem Istenhez, hanem Jézushoz való viszonyulásunk szempontjából döntő fontosságúak — mondja Fuchs.

Jünger igyekszik a példázatok magyarázatában újra és újra felbukkanó *klasszikus dualizmust* elkerülni⁸. Fuchs-hoz csatlakozik, de rajta túllépve megszünteti a *szemléltetés és a szemléltetés célja közötti* különbségtételt. A példázatok *nyelvi események*⁹, melyekben az elbeszélő dolog mint példázat egészen itt van¹⁰.

Fuchs példázattertelmezése nyomán tulajdonképpen az ókeresztyén krisztológiai példázatmagyarázat támadt új életre¹¹. Sorompónyítása kutatástörténetileg teljesen érthető. *Jülicher* módszere erősen arisztoteleszi indíttatású, Jeremias „*Von der Urkirche zu Jesus zurück!*” programja szintén vitatható¹². Persze Fuchs interpretációja is sok kérdést vet fel. Ezek közül csak néhány: Lehet-e a példázatok *nyelvi eseménnyé* zsu-gorítani? Csak dönteni kényszerülő lény az ember? Nem teremtett-e gondolkodásra, megismerésre is, akinek képzelőereje van? Hangsúlyozza ugyan a szemléltetés fontosságát, de egyáltalán nem fejt ki, mennyire volt jelentős a zsidó képzeletvilág, a tradicionális nyelvi formák stb.

Most tehát azt az alapvető kérdést teszem fel: lehetséges-e Jézus példázatainak, illetve bizonyos példázatoknak az ún. krisztológiai értelmezése? Milyen lehetőségeket adnak erre maguk a példázatok?

*

Históriailag tekintve elképzelhetetlen az, hogy Jézus küldetésének céljáról és értelméről soha semmit nem szólt volna. Ellenkezőleg: a szinoptikus evangéliumok szerint Jézus önmagát Emberfiának nevezte és azonosította magát az eljövendő Emberfiával. Az „emberfia” kifejezésnek azonban kettős jelentése van az izraeli tradícióban a) az a személy, aki Isten akaratát a végső időkben ítéletesen-kegyelmesen véghezviszi majd; b) jelenti az emberi fajhoz tartozó lényt, az embert (Ez 2,1.3.6.8. v.)¹³. Jézus igehirdetésében mindkét jelentésmező megtalálható. Ezért az exegeták fel is vetik a kérdést: vajon nem kellene-e bizonyos helyeken Jézusnak az eljövendő Emberfiáról és az ember-

ről mint teremtményről szóló kijelentéseit összekapcsolni. Ekkor Jézus küldetését egyszerre értelmezhetnénk úgy, mint az emberek képviselését Isten előtt és Isten képviselését az emberek előtt¹⁴. P. *Stuhlmacher* a Mk 4,26—29 exegézisével igyekszik ezt a tézist meg-támasztani. Az itt szereplő szántóvető „ember” viselkedése — úgymond — nem hasonlít az igazi földműves viselkedéséhez, gondolkodásmódjához. Analízisének eredménye e példázatban az „ember” azt az *emberfiát* jelenti, akiről a Dán 7,13kk beszél. Ez az Emberfia Jézusban, a példázat és Isten országa hirdetőjében *már jelen van*¹⁵.

A krisztológiai példázatexegézis elsősorban a példázatok szereplőinek elemzésével dolgozik. Így minde-nekelőtt olyan példázatokban keresi a krisztológiai értelmezés lehetőségét, ahol az *ember*, az *anthropos* formai vagy tartalmi tekintetben vezető, vagy legalábbis pozitív szerepet tölt be. Az így nyert következtetéseket aztán a példázatok motívumkincsének, szó- és képzőanyagának elemzésével támogatják.

*

A példázatok áttekintése. A példázatok műfaj szerinti felosztását még Jülicher elvégezte (*Gleichnis, Parabel, Beispielerzählung, Allegorie*). Elegendő csak egy pillantást vetni műve 2. kötetének tartalommutatójára, hogy áttekintésünk legyen a négy műfajról. Számunkra azonban ez a felosztás nem sok hasznot hajtó. Ezért az áttekintést a példázatok *tartalmára* figyel-ve teszem meg.

Márk evangéliumában hat példázat van. Ezek: a magvetőről (4,3—8), a magától növekedő vetésről (4,26—29), a mustármagról (4,30—32), a gonosz szőlőmunkásokról (12,1—11), a zsendülő fügefáról (13,28k), a megszűtő útra induló emberről (13,33—37) szóló példázatok.

A hat példázat közül négy (4,3—8; 26—29; 30—32; 13,28k) a mindennapi élet, a természet és a földművelés világából vett példa. A 12,1—11 és a 13,33—37 már bizonyos mértékben különbözik ezektől: nagyobb szerepet kap bennük az *ember*.

Máté evangéliumában 23 példázat van. Ebből 5 Mk-ban is megtalálható. Lukács anyagával 9 közös („Q”-forrás) és 10 pedig csak Máté evangéliumában van meg. Máté evangéliuma vizsgálatokor szembe-tűnik a példázatok számának gyarapodása. A tartalmi vizsgálatkor pedig az tűnik fel, hogy főképpen azok a példázatok szaporodtak, amelyekben az *ember*, vagy *emberek csoportja* főszerepet játszik. Máté példázatainak szereplőit élénk keleti színekkel festi meg. A király személye pl. az élet és halál fölött döntő keleti des-pota alakjára emlékeztet, aki körül hatalmas szolgálhad van, kincstára pedig telis-tele óriási mennyiségű kincsel.

Lukács evangéliuma 29 példázatot őrzött meg. Ebből 15 csak itt olvasható, öt Márk evangéliumában is szerepel, 9 pedig a Mátééval közös. Lukácsnak sokkal könnyebb „hinni”, mert példázatainak szereplői való-ságosabb, földibb, hétköznapiabb emberek: a korabeli palesztinai város lakói.

A következőkben azt vizsgálom meg, hogy a krisztológiai példázatexegézis számára oly fontos *anthropos* kifejezés hol fordul elő a példázatokban.

Márk evangéliuma:

- 4,26 — *anthropos*
- 12,1 — *anthropos*
- 13,34 — *anthropos apodemós*

A kifejezés leggyakrabban Máté evangéliumában jelentkezik.

Máté evangéliuma:

- 13,24 — *anthropo speiranti*
- 13,31 — *anthropos*
- 13,44 — *anthropos*
- 13,45 — *emporos zetounti*
- 18,23 — *anthropo basilei*
- 20,1 — *anthropo*
- 21,28 — *anthropos*
- 21,33 — *anthropos oikodespotes*
- 22,2 — *anthropo basilei*
- 25,1.6 — *nymphios*
- 25,14 — *anthropos apodemon*

Lukács evangéliumában érdekes módon az *anthropos* kifejezés csak *anthropos tis* formában van meg. Ez a forma viszont csak Lukácsra jellemző.

Lukács evangéliuma:

- anthropos tis* — 10,30; 12,16; 15,11; 16,1; 16,19; 18,10.
- anthropoi dyo* — 7,41; 18,10.
- krites tis* — 18,2; vö.: 7,41; *daneiste tini*

Az áttekintés a következő megfigyelésekhez segít hozzá: Máté evangéliuma példázatainak zömében (de ide sorolható Mk 4,26kk; 12,1kk is) az *anthropos* főszerepet játszik. Alakja döntő fontosságú a cselekmény alakulása szempontjából (király, atya, szőlősgazda, munkaadó, vőlegény, bíró stb.) Általában a mellékszereplők ura, vagy legalábbis hatalma van fölöttük. Személye annál is inkább kiemelkedik a történetből, mert a mellékszereplők általában zárt csoportban lépnek fel (szolgák, szőlőmunkások, szüzek stb.) és így nem személyként állanak az *anthropos*-szal szemben. A példázat legtöbbször a főszereplőről akar valami fontosat elmondani és nem a mellékszereplőkről. A környezetet, a természet Máténál már nem olyan fontos mint Márknál; Máté a természetet háttérként kezeli. A főszereplőről a példázatok végén szinte törvényszerűen megtudjuk, hogy nagy hatalma van. Ez a legtöbbször úgy történik, hogy a mellékszereplőkön megmutatja, bizonyítja hatalmát, vagy pedig a példázat maga hirdeti meg akarátának eljövendő beteljesedését (Mk 12,9; Mt 13,30; 18,34; 20,15; 21,43; 22,13; 25,28).

Az előbb felsorolt jellemvonások a következő példázatokban jelentkeznek a legszembetűnően: a gonosz szőlőmunkásokról (Mk 12,1kk); a konkolyról és a tiszta búzáról (Mt 13,24kk); az adósszolgáról (Mt 18,23kk); a szőlőmunkásokról (Mt 20,1kk); a gonosz szőlőmunkásokról (Mt 21,33kk); a királyi menyegzőről (Mt 22,1kk); a tíz szűzről (Mt 25,1kk); a táltumokról (Mt 25,13kk) szóló példázatok.

Lukács nem festi ilyen erőteljes színekkel a főszereplőt. Személyének fontosságát már az *anthropos tis* formula is csökkenti. Lukács evangéliumában nincs meg a despota-király alakja. De ha szerepel is, személye nem olyan félelmetes, mint Máté evangéliumában. Ebből a szempontból tanulságos egybevételt Mt 22,1kk-t Lk 14,16kk-kel. Többnyire nem csoportok, hanem személyek, önálló alakok szerepelnek a főszereplő mellett. Figyelemre méltó, hogy a mellékszereplők, vagy a látszólag negatív szereplők is nagy jelentőségűvé válhatnak a cselekmény alakulása közben, sőt főszerepet kaphatnak (adósszolga, megvetett samáriai, a rablók kezébe esett félholt ember, a tékozló fiú, a szegény Lázár, Ábrahám az alvilágban, a vámszedő stb.)

Ismerve már a krisztológiai szempontok szerint dolgozó példázategzézis munkamódszerét¹⁶, a követke-

ző megállapításokat tehetjük. Ez a fajta egzézis a példázatok szereplőinek elemzése során ott, ahol az *anthropos* nem lehet azonos Istennel, ott igyekszik Jézussal azonosítani; ez az eljárás különösen a Márk és Máté evangéliumában található példázatok esetében figyelhető meg (Mk 4,26; 13,34; Mt 13,44.45; 25,1.14. stb.). Abban az esetben viszont, amikor az *anthropos*-t Istennel azonosítja, akkor viszont egy vele egészen közeli, szoros kapcsolatban álló személy az azonosítás alapja. Ez a szereplő általában az *anthropos* fia, vagy hű szolgája (Mk 12,1kk; Mt 22,1kk; Lk 14,16kk; Mt 21,33kk stb.). A harmadik azonosítási lehetőséget az egzegéták azokban a szereplőkben látják, akiknek a példázatok szerint ártatlanul súlyos büntetést kell elviselniük, esetleg megölik őket. Ezekben a vonásokban is Jézusra mutató utalásokat látnak (Mk 12,1kk — a harmadik megölt szolga; Mt 18,23kk — a száz dénárral adós szolgatárs; Lk 10,27kk — a megvetett samáriai, a rablók kezébe esett, megsebesített ember stb.).

A példázatokban felbukkanó motívumok megerősítik az így kapott következtetéseket. *Jeremias* Jézus példázatainak vizsgálatakor igen nagy figyelmet szentel Jézus keresztre feszítése tényének. A Jézus szavait hagyományozó gyülekezet a keresztre feszítés és a hite szerint hamarosan bekövetkező paruzia közötti időszakban élt és ez a tény változtatásokra, átalakításokra ösztönözte a gyülekezetet¹⁷. Jézus halála után a példázatok a feltámadott és újra visszajövő Krisztus Úr bizonyágtételeivé alakultak át. Most a szinoptikus példázatok néhány olyan motívumát vizsgálom, amelyek explicit módon is a visszajövő Krisztus bizonyágtételei. E motívumok eredetének kérdésébe nem bocsátkozom, csupán tényként elfogadom, hogy jó néhány példázat jellegzetes motívumáról van szó.

A szinoptikus példázatok egyik legkedveltebb motívuma a *messze földre elment, majd újra visszatérő úr képe*, aki *visszatérésekor otthonmaradt szolgálait számadásra hívja*. Ez a motívum már Márknál is előbukkan (13,34), Máténál pedig három helyen is szerepel: az idegenbe menő úr jól gondozott szőlőt hagy a szőlőmunkásokra (21,33); az az okos szolga, aki ébren várja a hazatérő urat (24,45); az idegenbe készülő úr táltumokat bíz szolgálaira, majd elmegy és visszajöve számadásra hív (25,14k). Lk 12,43 a Mt 24,45kkk parallelle, a Lk 19,12 pedig a Mt 25,14-é, bár itt inkább csak az indítás azonos. Itt az úr trónkövetelőként szerepel, aki ellen saját alattvalói küldöttséggel protestálnak. A példázat végén azonban itt is igazságszolgáltatás következik¹⁸.

E motívum mögött kétségtelenül a Krisztus-esemény húzódik. A megdicsőült Úr az Atya jobbán ül és eljön, hogy mindeneket megítéljen. Az elmenetel és a visszajövetel (Ján 14,28 értelmében) a feltámadás és a paruzia közötti feszült várakozás jele. A visszatérő úr Krisztus. A példázatok hangsúlyozzák az úr távollétének tartósságát (Mt 25,19), mintegy tanítván ezzel is a paruzia előtti helyes magatartásra: a szolgák magukra maradtak a döntés, a cselekvés pillanatában. Szabadságuk van, de az Úr visszajövele már most ítéletet mond cselekedeteik fölött. Így az evangélisták számára a visszatérő Úr, Krisztus lesz a példázat középpontja. Ha azonban az elutazó, majd számadásra visszatérő úr a történet középpontja, ez azt jelenti, hogy a példázat mögött fejlett krisztológiai képződmény áll.

A *visszatérés, a számadás* motívuma is igen erős hangsúllyal jelentkezik. Mindenki egyénileg, személy szerint felelős magatartásáért. Az emberek két csoportra oszlanak, jutalmazás és büntetés következik. Az első csoport részt kap az *eschatologiai örömben*, mely

menyegzői lakomaként, vagy messiási vacsoraként van leírva (Mt 8,11k; 22,1kk; 26,29; Lk 14,16 stb.). A bűntetés jellegzetes kifejezései: „külső sötétség”, „sírás és fogcsikorgatás” (Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; Lk 13,28).

Mindezek a motívumok Jézus igehirdetésének szilárd tartozékai. Ezekhez hasonló metaforák még: atya és fia, ember és Emberfia, ház és a ház ura, vőlegény és menyasszony, király és szolgák, háború és ellenség, bíró és bírói ítélet, mező, vetés és aratás, szőlőskert és szőlőtő, pásztor és nyáj, stb. Jézus igehirdetésében gyakran szerepelnek ezek a kép- és szövezők, melyekről feltételezhetjük, hogy a korabeli hallgatóság rögtön értette és megértette őket. Sokszor az egyes képek, motívumok egybefonódnak, színes szöveget alkotnak, ez azonban még nem feltétlenül jelent „allegorizálást”, nem jelenti azt, hogy a hagyományozó gyülekezet átalakította a saját céljaira a példázatokat (pl. Mt 13,24–30; Mt 25,1kk; Mk 12,1kk stb.).

*

A fentebbi elemzés arra a kérdésre igyekezett választ adni, milyen exegetikai lehetőségei vannak a krisztológiai szempontú példázat-értelmezésnek. Erre azért volt szükség, mert ezt a fajta magyarázatot a kutatók (Jülicher hatása alatt) általában elutasítják, noha lépten-nyomon találkozunk vele. Hivatkoznak arra, hogy Jézus példázatai olyan szoros kapcsolatban vannak az emberi élet és a természet világának folyamataival, eseményeivel, hogy lehetetlen az ilyen értelmezés. Az emberi szem elől rejtett és ezért titokzatos folyamatok (vetés, növekedés, mustármag, kovás stb.) említése, alkalmazása azt jelenti, mondják, hogy nem a szereplők a fontosak. A mennyek országról szóló példázatok bevezető formulái nem a példázat első kifejezésére vonatkoznak (*anthropos, emporos*), hanem a példázat leírta folyamatra (Mk 4,26.30; Mt 13,24.31.33.44.45.47.)¹⁹. Úgy vélik, a példázatoknak éppen az utolsó csoportja mutatja legszebben, hogy a példázatok szereplőinek nem szabad olyan nagy jelentőséget tulajdonítani, mint amelyet a krisztológiai példázat-értelmezés föltételez. Az ember csak életének eleven történéseiben, a természet csak titokzatos mozgásában, életfolyamataiban mutat még titokzatosabb valóságokra. Jézus példázataiban Isten országát hirdette (tehát Istenét!), amely ország a példázatokban példázatszerűen láthatóvá vált.

Azt a tényt azonban, hogy a példázatoknak egy jó része Krisztusról szóló biznyságtétel, azzal a tetszetős és kényelmes magyarázattal igyekeznek érthetővé tenni, miszerint ezek a példázatok csak a feltámadás után, az első keresztyének körében lettek Krisztusbiznyságtételekké. Ezt az átalakítást nevezi Jülicher „allegorizálásnak”, elmarasztaló értelemben használva a kifejezést. Sem ő, sem követői nem határozták azonban meg az allegorizálás ismertetőjeleit, határait. (E. Linnemann pl. lapokon át ismerteti az allegorizálás folyamatát, majd megállapítja, hogy definíciója egyetlen példázatra illik²⁰.) Másrészt ez a liberális teológia örökségeként fennmaradt módszer (hogy ti. az „eredeti magot” kell keresni nehezen megválaszolható teológiai kérdéseket is felvet. Milyen mértékben sikerülhet egy-egy példázat „eredeti” formájának meghatározása? Az őskeresztyén tradíciót, a szerkesztői átalakításokat ma már semmilyen szerkesztéstörténeti módszer nem tudja „lehamozni” a magról, hiszen a hagyományozás szempontjából nézve az egész evangéliumi tradíció „gyülekezeti alkotás”. És ha megkülönböztetünk „bizonyos tradíciórétegeket”, akkor a tradíciónak mely „rétege” érvényes ránk, számunkra is?

Kérdéses tehát, hogy helyesen jár-e el a szakirodalom napjainkban akkor, amikor bizonyos példázatokat „allegorikus” vagy „allegorizáló” vonásaik miatt „gyülekezeti alkotásoknak” tekint. Fucsa és érthetetlen, hogy még csak meg sem fontolják annak a lehetőségét, hogy Jézus példázatai már eredeti formájukban is tartalmazhatták ezeket az „allegorikus” vonásokat. A példázatoknak nem mindegyike Jülicher-i értelemben vett „minta-parabola”, melynek csak egyetlen *tertium comparationis*-a lehetséges. Láttuk fentebb, hogy éppen az allegorikusnak nevezett kép- és szövezők azok a bibliai „ösképek”, amelyek Jézus igehirdetésének szilárd tartóoszlopai. Jézus éppen a *más-sál-forma* titkot őrző és feltáró *kijelentésnyelvét* használhatta fel leginkább arra, hogy önmagáról, küldetéséről, az Emberfiáról szóljon és valljon. Így a szinoptikus példázatok meglepő rokonságot mutatnak János evangéliumának képes beszédeivel²¹.

Vladár Gábor

JEGYZETEK

1. W. Monselewski: Der barmherzige Samariter. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Lukas 10, 25–37. Tübingen, 1967. 16. l. — 2. Maga Barth például az igralmas samaritánusról szóló példázattal kapcsolatosan a következőket mondja: „Wer ist denn der von Gott geliebte und Gott wiederliebende Mensch, der seinem Mitmenschen als solcher Nächster und Bruder ist, der ihm nämlich Zeuge und Bürge dafür ist, dass Gott auch ihn liebt...? ... *Eigentlich Er* (ti.: Krisztus) ist der Samariter... *Eigentlich Er* tut die Tat der Liebe in der einem und der anderen ihrer Dimensionen.” Kirchliche Dogmatik IV 2. 933. 1. A barthi gondolatot a tanítványok szívesen viszik tovább: Gollwitzer: Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Biblische Studien, 34. Heft, 112. 1. Jüngel: Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie. Tübingen, 1962.; Breukelman: Eine Erklärung des Gleichnisses vom Schalksnecht. In: PARRHESIA — K. Barth zum 80. Geburtstag. Zürich, 1966. — 3. A kutatás történetéről áttekintést ad Jüngel műve (ld. a 2. számú jegyzetet). A példázatok allegorizáló magyarázatával végérvényesen A. Jülicher szakított. Nagy szakértelemmel megírt, majdnem ezer lapos kétkötetes műve: Die Gleichnisse des Jesu. I. kötet: 1886, 2. kiadás: 1889; II. kötet: 1899. módszer tekintetében a modern példázatkutatás számára alapvető jelentőségű. Jülicher különbséget tesz példázat és allegória között. Ezután fogalmazza meg a koncepciója szempontjából döntő jelentőségű mondatot: „Das Gleichnis will, wie die Vergleichung ein Wort, so einen Gedanken durch eii *homoton* beleuchten, daher man auch bei ihm nur von einem *tertium comparationis* redet, nicht von mehreren *tertia*.” Egy-egy példázaton belül különbséget tesz a példáképpen alkalmazott hasonlat (Bild) és a között, amit a példázat „példázni” akar (Sache). „Sache und Bild (resp. Bild) sind durch die Vergleichungspartikel verbunden, was den Leser auffordert, den Punkt zu suchen, in dem die beiden Sätze kolnzidieren, oder das Dritte zu bemerken, das in beiden gleich, resp. ähnlich ist” (I. kötet 70. l.). Azóta használja a szakirodalom a „Bildhälfte” és „Sachhälfte” kifejezéseket, melyek megfelelőjeként a magyarban a „szemléltetés” és a „szemléltetés célja” kifejezéseket használom. Jüngel Jülicher magyarázati módszerét arisztotelészi indítatásúnak érzi, ahol a példázat üzenete általános igazsággá erőtlennül. Jülicher munkáját Bultmann folytatta. Bultmann a hagyományozott egységek formáját, stílusztikai részleteit dolgozta ki és egyúttal felkutatva hagyományozásuk történetét (forma-történet). Bultmann esetében is a példázatoknak a helyzetből fakadó egyszeri, megismételhetetlen volta második általános igazsággá. A „textusnak” éppen a tudósítás-jellege vezet el, amely mint igehirdetés egyszeri történetre vonatkozik. Ezzel az absztraháló magyarázattal ellentétben C. H. Dodd a tapasztalati világot keresi a példázatokban (The Parables of the Kingdom. Fontana books, 1961.). Dodd-nak sikerült a példázatok léletszerűségét, elevenségét átmenteni a magyarázatba. A háttérben azonban meglátszik a platonikus gondolkodási modell körvonala: Dodd számára a látható, tapasztalati világ Isten láthatatlan világának vetülete, tükröződése. Jüngel Dodd művét J. Jeremias művével együtt e címszó alatt tárgyalja: „Historisierende Ansätze zur eschatologischen Gleichnisauslegung” (Jüngel, 107 kk.). A liberális példázatkutatást elsősorban az érdekelte, hogy a példázatok Jézustól származnak-e, vagy sem. Dodd óta az a vezető szempont, hogy a példázatok alapvetően eschatológikus kicsengésűek. Ezt a szempontot a német kutatásban J. Jeremias érvényesítette. J. Jeremias a példázatok történelmi helyét, ún. „Sitz im Leben-ét (=a mindennapi életben betöltött hely, szerep, funkció; „összituáció”) igyekezett felkutatni. Ezért programját így fogalmazza meg: „Von der Urkirche zu Jesus zurück!” (Die Gleichnisse Jesu. Berlin, 1972. 19. l.). A példázatokról — úgymond — le kell hamozni az ősgyülekezet ráarkta rétegeket és akkor megkapjuk az eredeti magot. Ezt az eredeti magot nevezi Jeremias „ipsissima vox Jesu”-nak (i. m.: 18. l.). Hogy

ez milyen mértékben sikerülhet, az természetesen más kérdés. — 4. Erre nézve ld. Die neue Hermeneutik, Neuland in der Theologie. Ein Gespräch zwischen amerikanischen und europäischen Theologen. Hrsg.: J. M. Robinson, J. B. Cobb. 2. Bd. Zürich — Stuttgart, 1965. 5. Ld. ehhez: Bemerkungen zur Gleichnisauslegung. In: Fusch: Zur Frage nach dem historischen Jesus. Gesammelte Aufsätze. II. 1960. 136—142. l. és 137. l. — 6. Fusch: Das Neue Testament und das hermeneutische Problem. In: Die neue Hermeneutik. 147—186. l. 161. l. — 7. Fusch: Jesus. Wort und Tat. Tübingen, 1971. 92—96. l. — 8. Jüngel: Paulus und Jesus, 135. l. A „nyelvi eseményt” Jüngel Fuchs után „Sprachereignis”-nek nevezi. Ugyanez a fogalom G. Ebelingnél „Wortgeschehen”. Fuchs nyomatékosan tiltakozik az ellen, hogy meghatározását „Sprechereignis”-ként értelmezzék, azaz úgy, mint az emberi találkozás találkozás-jellegét aláhúzó történet. Die neue Hermeneutik, 300. l. Emellett azonban sem Fuchs, sem Jüngel nem ad használható definíciót a „Sprachereignis”-ra. — 10. Jüngel magyarázatának vezérelve így hangzik: „Die Basileia kommt im Gleichnis als Gleichnis zur Sprache. Die Gleichnisse Jesu bringen die Gottesherrschaft als Gleichnis zur Sprache”. Jüngel: Paulus und Jesus, 135 k. — 11. Ld. ehhez: Monselewski (1. számú jegyzet) — 12. Ld. erre vonatkozóan a 3. számú jegyzetet — 13. Az Emberfia-kérdéskörre vonatkozóan ld. E. Schweizer: Das Evangelium nach Markus. NTD 1, 1967. 95 kk.; The Son of Man again. In: Neotestamentica, 1963. 85—92. l. — 14. Ezt az egybekapcsolást el is végzi P. Stuhlmacher a Mk 4 26—29. exegézis-ekör: Das Bekenntnis zur Auferweckung Jesu von den Toten und die Biblische Theologie. ZThK, 70. (1973.) 393—395. l. — 15. Figyelemre méltó módon J. Jeremias E. Fuchs-ra hivatkozva ugyancsak helyesli a krisztológiai értelmezést (Die Gleichnisse Jesu, 227. l. jegyzete). A krisztológiai magyarázat legkedveltebb példázata az irgalmas samáriairól szóló történet. Monselewski már idézett monográfiájában a példázatot magyarázatok történetét az óegyházi exegézistől napjainkig végigköveti. Ez a mű azonban nem más, mint egy példázatot krisztológiai magyarázatok története. Bennünket most csak a modern értelmezések érdekelnek (A Jülicher fellépésétől érve a „modern” kifejezést). Erősen allegorizáló magyarázatot ad B. Gerhardsson „The Good Samaritan — The Good Shepherd” c. tanulmányában, Lund-Kopenhagen, 1958. (Gerhardsson tanulmányát csak Monselewski ismertetése alapján ismerem). A Lk 10,25—37-et E. Jüngel is krisztológikusan magyarázza. Ld. 1. m.: 169—173. l. H. Gollwitzer szerint is a példázatot samaritánusa tulajdonképpen — Jézus. Sajátos, bár nem előzmény nélküli értelmezését adja a példázatot H. Binder nagyszabású újszövetségi professzor Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter c. tanulmányában (Theol. Zeitschrift, 15, 1959. 273 kk.). Binder szerint a megsebesült, útszélre vetett tisztátalan ember Krisztusra utal: „Ja, im Bilde jenes Unreinen ist kein anderer darge-

stellt als Christus selbst...” (191. l.). Monselewski említi (1. m.: 141. l.), hogy K. Schettlin már 1945-ben kifejtette, hogy a példázatot főszereplője a rablók kezébe esett ember, de a krisztológikus magyarázat lehetőségét még nem említi. Ide sorolandó még P. Stuhlmacher: Das Bekenntnis zur Auferweckung Jesu von den Toten und die Biblische Theologie c. tanulmányát, (ld. a 14. számú jegyzetet), ahol Stuhlmacher a Mk 4,26—29-et krisztológikusan értelmezi (1. m.: 393—395. l.), továbbá F. H. Breukelman: Eine Erklärung des Gleichnisses vom Schalksknecht (ld. a 2. számú jegyzet) c. tanulmányát Mt 18,25—35-ről. Ezek a tanulmányok tudatosan vagy nem tudatosan, a kortárs exegézis által kidolgozott metodikai elvekre építenek. Jüngel ezt mondja: „Die Gleichnisse führen uns jedoch nicht nur in das Zentrum der Verkündigung Jesu, sondern verweisen zugleich auf die Person des Verkündigers, auf das Geheimnis Jesu selbst” (1. m.: 87 l.). Eközben H. Conzelmann: Gegenwart und Zukunft in der synoptischen Tradition c. tanulmányára utal (ZThK, 1957, 284. l.), ahol ezt mondja: „Es ist methodisch geboten, da einzusetzen, wo wir einen gesicherten Komplex authentischer Überlieferung fassen können, bei den Gleichnissen. In ihnen finden wir nicht nur Jesu Aussagen über das Gottesreich, sondern vor allem über den Zusammenhang zwischen diesem und seiner eigenen Person”. Conzelmann persze itt Fuchsra hivatkozik. — 16. Ld. ehhez az előző jegyzet anyagát. — 17. Jeremias, 19. l. — 18. Lukács evangélista esetében természetesen számolni lehet a Heródes halála (Kr. e. 4.) után és az Archelaos kinevezése előtt lezajlott eseményekkel is. Miközben Archelaos Augustus császár udvarában a Judea, Samária és Perea fölötti etnarchai címért „udvarol”, leendő alattvalóinak egy küldöttsége ugyancsak a császárnál jár és protestál a „zsarnok” (austeros — Lk 19, 21) ellen (Jeremias, 56. l.). Archelaos hazatérése után kegyetlen bosszút áll politikai ellenfelein. — 19. W. Marxsen: Einleitung in das Neue Testament. Gütersloh, 1964. 111. k. — 20. Ez a gonosz szőlőműnkások példázata”. Az allegóriára vonatkozóan lásd Linnemann-nál: Die Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung. Göttingen, 1966. 15—18. l. — 21. Az ego eimi bevezetések természetesen azt jelentik, hogy Jézus „nyiltan” (parrhesia — Mk 8, 32) beszél, míg a példázatokban a szinoptikusoknál rejtetten. A rokonság nem műfaji jellegű, mert János evangéliumának képes-beszédei műfajilag más csoportba tartoznak, hanem funkcionális rokonság van a kétfajta beszédmod között. A lényeges különbség a kétfajta krisztológiai szemléletmódban van. Minden bizonytalni ki lehet és ki is kell majd mutatni, hogy milyen összefüggés van a „szinoptikus evangéliumok ún. „messiási titka” (Wrede: „Messiasgeheimnis”) és a szinoptikus példázatok, valamint János evangéliumának „nyilt beszéde” és az ego eimi bevezetésű jézusi mondások között. Az ego eimi-re ld. E. Schweizer: Ego eimi. Göttingen, 1965. 122. kk.

A krisztológia és az ekkleziológia összefüggései I.

Új irányzatok a krisztológiában, különös tekintettel az ekkleziológiai aspektusokra

Századunk krisztológiai irányjai

A mi századunkat protestáns teológiai szempontból az „egyház századának” nevezik.¹ De nyomban hozzá kell tenni, hogy azért lehet az egyház százada, mert a krisztológia százada. Az egyház reformációja korunkban a krisztológia alapján ment végbe, ezért lehet ezt a reformációt legitimnek elismerni. A reformatori kor ekkleziológiája krisztológiai és pneumatológiai megalapozás után született meg, később azonban éppen az vezetett torzulásokhoz, hogy a krisztológia nem előzte meg és nem kísérte az egyházzal kapcsolatos újabb szemléletek formálódását. Az egyház bibliai szemléletének az eltorzulása ment végbe a 18. és 19. században. „A racionalista és liberális teológia besorolta az egyházat az egyetemes emberi történetbe úgy, hogy elveszett annak jellegzetessége.”² Csak a krisztológiai kutatások emelték ki az egyházat erről a holtvágányról. A Barth Károly nevéhez fűződő ún. dialektika teológia mutatta meg a zűrzavarból a kivezető utat. Ennek a teológiának krisztológiai és ekkleziológiai eredményei széles körben ismertek közöttünk. Ismerettség helyett csak arra kell rámutatni, hogy az újabb kutatások nagyobb részben a barthi teológiára épülnek és ezen tájékozódnak még akkor is, ha nyomukban új krisztológiai és ekkleziológiai aspektusok tárnak fel.

A barthi teológia ekkleziológiai konzekvenciáit főleg Eduard Schweizer vonta le híressé vált könyvében, Das Leben des Herrn in der Gemeinde und in ihren Diensten, mely az ekkleziológia egyik kézikönyvének számít korunkban. Ennek legfontosabb tételei a barthi teológia megállapítására épülnek: „Az egyház Krisztus másodlagos lét módja.”³ Schweizer különösen az 1Kor 12,12-re hivatkozik: „Mert ahogyan a test egy, bár sok tagja van, de a test valamennyi tagja, noha sokan vannak, mégis egy test, ugyanúgy a Krisztus is”. Ebben a versben az a figyelemre méltó, hogy nem így fejeződik be: ugyanúgy a gyülekezet is, hanem így: ugyanúgy a Krisztus is. Vagyis a gyülekezetben Krisztus személye, váltságműve és szolgálata jelenik meg. A gyülekezet az ő életének és szolgálatának folytatása. Nem véletlen, hogy Dr. Bartha Tibor, A keresztyén szolgálat ekkleziológiai összefüggései c. díszdoktori értekezésében különös figyelemmel fordul a soma tou Christou páli teológiai fogalomhoz és ennek Schweizer által felvetett vizsgálatához.⁴ Bartha püspök különösen a soma újszövetségi értelmének további kibontását látja fontosnak, mert ez a szó elsődlegesen a Názáreti Jézus személyét jelöli. A soma a cselekvés folyamatát kifejező főnév,⁵ és így Jézus személyének a hatását van hivatva kifejezni az úrvacsorában és az egyházban egyaránt.⁶ Idáig vezetnek el az előző kutatások és most az a feladatomban, hogy innen húzzam meg a szála-

kat tovább, az újabb krisztológiai vizsgálódások irányait felmutatva és értelmezve.

Az újabb kutatások szerint öt krisztológiai főtípus lehet megkülönböztetni.⁷ Az első a klasszikus inkarnációs krisztológia, melyben az irány felülről lefele mutat.⁸ A második irány: „krisztológia lenn”, vagyis a tiszta személyi lét jesulogiája. Eszerint a krisztológia centrális feladata Istennek és az embernek Jézus Krisztusban való egysége utáni kutatás. Ennek az iránynak prominens képviselője F. Gogarten.⁹ A harmadik irány: krisztológia alulról felfelé ható értelemben. Ez az ún. feltámadás-krisztológia, melyet főleg Pannenberg képvisel.¹⁰ A negyedik irány: a fenn és lenn egyszerre való érvényesítése a krisztológiában a kérügma által.¹¹ Az ötödik irány: a krisztológia a fenn és lenn egyszerre való érvényesítésével, a keresztre vezető passio-történet központi jelentőségével. Ezt az irányt képviselte Barth, és ez az irány halad tovább bizonyos módosulásokkal Moltmann krisztológiájában. Ez a mostani tanulmány csak Moltmann krisztológiájával kíván behatóan foglalkozni. Majd egy következő tanulmány van hivatva korunk krisztológiai kutatásának másik fontos irányát ismertetni, amely Pannenberg nevéhez fűződik.

Moltmann krisztológiája

A krisztológia új megalapozása

Moltmann a krisztológia eredetéről szóló kutatásai- ban már a keresztest állította a középpontba, azt a helyet, ahonnan számára a krisztológia minden kérdése értelmet és megoldást nyert. Nem ő volt az első, aki a krisztológiát ennyire a keresztre felől értelmezte. Martin Kähler szerint is a Krisztus keresztre a krisztológia eredete: „Kereszt nélkül nincs krisztológia, és a krisztológiában nincs olyan vonás, amelyiknek jogossága ne éppen a kereszten lenne felmutatható.”¹² Kähler ezzel a megállapítással nem akarta leszűkíteni a krisztológiát egyetlen témává, hanem a krisztológiát és az egész keresztyén teológiát a keresztre szoros szellességbe akarta vezetni. A Megfeszített a keresztyén teológia minden isteni tiltának a kulcsa. Moltmannak az a panasza, hogy Kählernek a megállapításai nem hatották át a keresztyén teológiai gondolkodást és nem lettek megfelelő mértékben kibontva (unentschlüsselt). Márpedig Luthernek és Kählernek ezek a tételei nem hitvallásszerű felkiáltások, éppen ezért a krisztológia eredetének történelmi és teológiai vitájában is helyet követelnek maguknak.

A Jézus hitének és történetének a körében a krisztológiáról belső megalapozásának a kérdése így hangzik: *Jézusnak, mint Krisztusnak a hirdetése legitimitását Jézus által és a Jézus története által kapja?* Az egyház igehirdetése Jézussal és az ő történetével idői kontinuitásban és tárgyi egyezésben áll? Ez a kérdés először is történelmi kérdés, hiszen a kritikai kutatás azt kérdezi, hogy a bizonyágtételek, melyek a Bizonyított-ról szólnak, és a hit, amely arról szól, akiben hisz, vajon megfelel-e a Jézus intencióinak? Így a krisztológia kezdetének az alapkérdése ez: *az ígét hirdető Jézusból hogyan lett Jézus Krisztus, mint az igehirdetés tárgya?* Miért és hogyan lett a „hit tanúja” a hit alapja?¹³ *Milyen viszony van az őskeresztyén Krisztus-üzenet és a történelmi Jézus között?* Milyen joga hirdette a gyülekezet Jézus Krisztusként nyilvános keresztre feszítése után? A kérdés azonban nemcsak történelmi, hanem teológiai is, hiszen minden keresztyénnek azt kell kérdezni: vajon Jézus Krisztusban való hite valódi-e és egyezik-e Jézusnak, magával az ígét-

vel. A teológiai reflexió feladata, hogy a kérdést metodikailag megvizsgálja, és a hívőnek segítséget nyújtson abban, hogy a hitet tulajdon babonájától és tulajdon hitelenségétől megkülönböztesse és a Jézus igazságát önmaga keresse.

Moltmann egészen különös módon jut el annak a bizonyításához, hogy a krisztológia alapja a Megfeszített, és a Krisztus-hirdetés nem más, mint a Megfeszített feltámadásának a hirdetése. Kiindul Bultmann tételéből: „Jézus személye a Jézus szavában bontakozik ki, ami azt is jelenti, hogy a Jézus szava esemény”.¹⁴ Nemcsak arról van tehát szó, hogy Jézus személye egészen az ő ígétjében ragadható meg, folytatja Bultmann gondolatmenetét Moltmann, *hanem fordítva is igaz: Jézus szava egészen egy az ő személyével* és csak ebben az egységben van biztosítva szavának esemény-történetes jellege. Ebből az következik, hogy szavát nem lehet személyétől elválasztani és egy más személyre átvinni. Ha a tételnek ezt a fordított oldalát nem vesszük eléggé komolyan, akkor a Jézus szavának az összegyülekezeten való direkt kontinuitásáról beszélünk, arról, hogy a Jézus története az összegyülekezeten a hitre segítő kérügmatikus ígéssel szólalt meg, és ennek a folyamatnak az alapja a gyülekezet volt. Innen már csak egy lépés és Jézust, valamint Pált a hittörténet különböző jelenségeinek és Isten nyelvtörténete különböző megnyilatkozásainak fogjuk tekinteni. Ez azonban nyomban lehetetlenné válik, ha azt a botránkozató ténytet nem tévesztjük szem elől, hogy Jézus halála annak az eschatologikus ígétnek a halálát is jelentette, amelyben Jézus Istent megszólaltatta és Isten királyságát közel hozta. Ezt tehát az összegyülekezeten nélkül nem tudta tovább folytatni. A Jézus üzenetének olyan kérügmatikus továbbfolytatása a gyülekezet részéről, amelyet sokan — többek között Bultmann, Marxsen — feltételeznek, mellyel a hűsvét utáni helyzetet magyarázni akarják, így lehetetlen.¹⁵ Jézus egyetlen tanítványa sem adhatja Jézus tanítását tovább, mint például Szókratésznel halála után tanítványai tették. *A Jézus ügye Jézus személyétől és halálától eltekintve nem mehet tovább.* Ha pedig ez így van, akkor Jézus Isten-királysága-hirdetése úgy egybekapcsolódott személyével, hogy semmi olyan történelmi vagy történetfilozófiai nyelvtörténelmi vagy egzisztencia történelmi kontinuitásról nem lehet beszélni, mely a halálában bekövetkezett diszkontinuitást át tudná hidalni. Így lehet eljutni a krisztológia magvához, hiszen „az újszövetségi teológia nagy talánya az, hogy hogyan lesz a hirdetőből hirdető”.¹⁶ Így ez az alapkérdés nem általános történelmi, vagy filozófiatörténelmi probléma, hanem a Jézus problémája, és csak krisztológiai- lag lehet megragadni. Ha üzenetét személyétől nem lehet elválasztani, akkor üzenete vele együtt meghal a kereszten, és nincs olyan tanítvány, aki ezt a tanítást vagy ügyet tovább tudná folytatni. Jézus igehirdetésének a valódi bírálata az ő története és életének vége a kereszten. A halálában bekövetkezett történelmi törés és ennek a törésnek a jelentősége az üzenet személyéhez való kötöttsége révén olyan radikális, hogy semmi-féle dialektikus összefüggésekhez — kontinuitás és diszkontinuitás —, vagy már végbement történelmi törésekhez nem hasonlítható.

Ezzel a krisztológia eredetének problémája arra a kérdésre éleződik ki, hogy a kereszthalál az ő üzenetének a cáfolata-e vagy pedig a Megfeszített feltámadásának a hirdetése, e cáfolat cáfolata. A Jézus-történet valódi bírálata a Megfeszített feltámadása. Jézus az ő eschatologikus ígétjét emberi személyével és saját sorsával összekapcsolta. Ezért halálával vagy eschatologikus ígétjének is vége lett, vagy pedig valami egészen más oknál fogva ígétje, mint a „keresztről szóló

üzenet" kell, hogy tovább hirdettessék. Az *ösgyülekezet Krisztus-prédikációja* ezért Jézus királyságról szóló igehirdetésének az apostoli formája. Mivel pedig ez az igehirdetés Jézus sorsa által a megfeszített alakját vette fel, ezért ez az üzenet a megfeszített és feltámadott Jézust hirdeti. „Mivel Jézusnak a királyságról szóló igehirdetése változatlanul nem folytatódhatott, mert hiszen személyével volt összekapcsolva és attól eloldani nem lehetett, transzformálnia kellett, és mivel Jézus halálával és feltámadásával az eschaton beköszöntött, egyetlen tanítvány sem tudott ettől eltekinteni, ha Jézusról beszélt.”¹⁷ Az a *historiai és hermeneutikai kérdés, hogy mi módon lett a hirdető Jézusból a hirdetett Krisztus, alapjában véve egybeesik azzal a krisztológiai kérdéssel, hogy mi módon lett a halottból élő, a megfeszítettből feltámadott, a megaláztatottból felmagasztalt.* Ez minden többi kérdést transzcendál, mert lényegében véve ez a teológiai kérdés a krisztológiában és ezen a ponton kell Istenről beszélni. Istenhit nem más, mint feltámadáshit. A történeti Jézusnak és a hit Krisztusának a megfeszítettnek és a feltámadottnak az azonossága az eschatológiai titok és ez Isten hűségében rejlik, aki magát ugyanannak mutatta Jézus elhagyatottságában és feltámadásában. Ebből a gondolatmenetből következik, hogy a *Megfeszített megértése minden krisztológia eredete, mivel egyébként keresztalála minden krisztológia végét jelentené.* Igehirdetése úgy kapcsolódott össze személyével, hogy ez a továbbiakban személye hirdetésének az alakjában, azaz a Krisztus-kérügmában folytatódik tovább. *A kereszt vagy minden Jézus- és Krisztus-hirdetést lehetetlenné tesz, vagy pedig feltámadásával a Jézus-hirdetés Krisztus-hirdetés, a Krisztus-hirdetés Jézus-hirdetés lesz egyszerre.*

Ekkleziológiai konzekvenciák

A keresztyén hit, a Krisztus hit középpontjában annak az Istennek a története van, aki megalázta magát, aki az embertelenség miatt a szenvedést magára vette. *A Jézus Istene a pátosz istene, az emberért szenvedő Isten.* A krisztológiának ez az alapkérdése. Ennek hatalmas jelentőségét Moltmann szerint csak akkor értjük meg, ha az ellenpólust is felmutatjuk: az apátia isten-ideálját. Az apátia az antikvilágból jött, mint metafizikai axióma és etikai ideál. Platon és Arisztotelész óta Isten tökéletességét az apátiával jelölték. Isten elég önmagának és nincs szüksége sem szeretetre, sem gyűlöletre. Fájdalomtól és boldogságtól egyaránt érintetlen marad, akit semmi meg nem ráz. Ez méltó Istenhez, így hitte az antik bölcs.

Ezzel szemben már a próféták Istent úgy mutatják be, mint aki önmagából szinte kilép és választott népéhez fordul, vele együtt megy az úton, vele együtt szenved, és népet gyötrődő, szenvedélyes szeretettel szereti. Isten irtalma Isten teljes megindulását és odaforulását jelenti az ember nyomorúságához. Heschel a próféták teológiáját *patetikus teológiának* nevezte. Az első századok rabbinusi teológiájában is a néppel együtt szenvedő Isten gondolata szólal meg.¹⁸ Az Ószövetségnek erre az alapjára épül föl Istennek a világegyetemre való szenvedése.

A keresztyén hitet Isten passiója, Krisztus keresztre jellemzi. Amikor Péter Jézust Krisztusnak, azaz Izráel megszabadítójának, a végidők Messiásának nevezi, Jézus megfenyegeti ezt a hitvallást: senki meg ne tudja. Feleletében pedig személyét és személyének titkát így határozza meg: „... az Emberfiának sokat kell szenvednie és el kell vettetnie a vénektől, a főpapoktól és az írástudóktól, és meg kell öletnie” (Márk

8,31)¹⁹. Jézus életének a vége, mely a kereszten teljesedik be, magyarázza meg, hogy ki ő valóban. *Önvallo-mása a szenvedés lépcsőzetesen növekvő útjáról szól: szenvedés, elvettetés, halál.* A szenvedés az emberek gonosz bánásmódját jelenti, az ellentmondást, ellenségei kezére való jutását. Az elvetettség a szenvedés fokozása. Szenvedést még méltósággal is lehet viselni, a szenvedés olykor együttérzést vált ki. A próféták és igazak is szenvedtek. De akit Isten nevében elvetettek és a szent törvény nevében, mint törvényhozót elítéltek, az nem lehet igaz és próféta. Az elvetés a szenvedőtől minden méltóságot elvesz. Szenvedése így méltóságnélküli szenvedés. Elvetettként szenvedni azt jelenti: ezzel a kiáltással meghalni: „Én Istenem, miért hagyál el engemet”. Aki így szenved, az vigasztalás nélkül megy az elhagyatottság abszolút halálába. Ezért az utolsó mondat az eredeti szövegben csak egy és-sel kapcsolódik az előzőhöz és nem egy hatalmas „de”-vel: „És harmadnapon fel kell támadnia”. Mindezt, ami a feltámadásban történik, nem lehet happy end-ként felfogni, amely mindennek ellenkező előjelet ad, hanem csak mint meglepetést. Isten feltámaszt egy szenvedőt. Ez még elképzelhető, ha ez egy nyilvánvalóan igaz volt. De az, hogy Isten egy elvetettet támaszt fel, az vagy lehetetlen, vagy valami egészen új dolog. Lehetetlen, ha Isten a garanciája annak a világrendnek, amely a törvényre és a megfizetésre épül. Viszont egy egészen új dolog kezdődik akkor, ha az Emberfia szenvedésében és halálában Isten maga jelenti ki akaratát, hogy a régi világrendet áttörje az Emberfiának új, emberarcú birodalma. Ha őt három nap múlva feltámasztja, akkor ennek az Emberfiának a szenvedésén át a szabadságot, elvettetésén át a kegyelmet, halálán át az öröklétet, istenségén át az Isten emberségét teszi nyilvánvalóvá.²⁰

Ez történt Jézus halálában. A kereszt által Isten új szövetséget teremt azoknak, akik a feltételeket nem tudják teljesíteni, mert istennélküliek és Istentől elhagyottak. *Isten végérvényes és befejezett önmegalázásában belépett az ember korlátozott véges szituációjába. Sőt ezt magába felveszi és saját élete részévé teszi.* Önmagát megalázza és az egész emberléte, mintegy önmagához felemeli, és itt nemcsak az ember végességéről van szó, hanem az ember Istentől való távolaságáról és elhagyatottságáról. Ezt is magára veszi, és a teljes elhagyatottság halálával hal meg a Golgotán. Az elhagyott Isten Fia az elhagyottak és elátkozottak örök halálát vette magára. Ebből az következik, hogy a megfeszített Isten az ember elhagyatottságához közel van. Nincs magánosság és elvetettség, nincs árvaság és elidegenedtség, melyet Jézus halálában magára ne vett volna.

A boldogtalan ember minden korlát és feltétel nélkül felvétel a boldog Isten teljes életközösségébe. Mert Isten nemcsak a mi szenvedésünkben vesz részt, hanem szenvedésünket a maga szenvedésévé teszi és halálunkat bevonja a maga életébe. Nem kívülről közelíti meg az ember szenvedését és halálát, hanem szeretetben, azaz belülről.

Krisztus feltámadásának értelme a kereszt

Hogy a krisztológia Moltmann számára egyetlen fontos alapját, Isten szenvedését még inkább hangsúlyossá tegye, egészen egyedülálló kapcsolatot lát a kereszt és a feltámadás között. Krisztológiájának ez a theologumenonja figyelemre méltó.

A feltámadás nem erőlténíti meg a keresztet, sőt inkább megtölti eschatológiával és üdvértelmezéssel. *Kereszthalála mutatja feltámadásának értünk való jelen-*

tőségét és nem fordítva, nem a feltámadás mutatja a kereszttel való jelentőségét. Nem a feltámadás magyarázza a kereszthalált, mint ami értünk történt, hanem fordítva: *értünk való kereszthalála teszi előttünk való feltámadását relevánssá.* Ha csak a hagyományos magyarázatot fogadjuk: a bűn által az ember kiesik Isten igazságából és a törvény ítélete alá kerül, az engesztelés által pedig ismét visszakerül a törvény igazságába, akkor ismét a restitutio in integrum-ba torkollik szemléletünk és elvész az új élet kezdetébe vetett hitünk. Ha azonban a Krisztus kereszttét, mint a Feltámadott kereszttét ragadjuk meg, akkor az engesztelőáldozatképzeten túllépve az új életben és a feltámadás által teremtett új világban találjuk meg a kereszttel értelmét. Tegyük fel a kérdést. Jelent-e ez a szemlélet a krisztológiában valami újat a hagyományos értelmezéssel szemben? Erre feltétlenül igennel kell válaszolni. Ha a feltámadás benne már megkezdődött, akkor a „feltámadás, élet és igazság” ennek az egynek a halála által válik a javára azoknak, akik igazságtalanságuk miatt a halál hatalmában vannak. Szinte azt mondhatjuk, *Krisztus feltámadásának ereje szélességben és mélységben egyaránt megnyílik, hogy az embervilág számára a kereszttel áldását közel hozza.* Megnyílik az Isten jövője, hogy a szabadító szeretet beáradjon az istennélküli jelenbe, hogy Krisztus már most a világ szenvedését hordozva, a jövőt nyissa meg az ember előtt. Nem záródik le a feltámadással az ember kiengesztelődése, hanem kezdődik Isten uralmának előlegezése, annak velünk való együtt-szenvedése jegyében, aki értünk meghalt. *Ha a kereszttel felől értelmezzük a feltámadást, akkor nyílik meg a szenvedő embervilág jelen küzdelmei közepette a világ jövője az új teremtés erejében.*

A megfeszített Krisztus a Feltámadott inkarnációja. A kereszttel az eljövendő megváltást hozó királyság formája. Enélkül a feltámadott Krisztus csak egy mirakulum volna vagy csak előképe a jövőnek, de ez nem segítene azoknak, akik az igazságtalanság alatt szenvednek és a halál árnyékában ülnek. *Azért támadott fel, hogy együtt szenvedjen a világgal és így vigye a világot a jövő felé, és a jövendő dicsőséget így vigye bele már most a jelen nyomorúságába.* A kereszthalál jelentősége értünk való feltámadásának. Feltámadása kereszthalálának a tartalma: *értünk.* Nem a feltámadás a kereszttel dimenziója, hanem a kereszttel való odaadása a világnak, az eschatologikus feltámadás immanens dimenziója. Sokakért odaadott áldozata nyitja meg a feltámadás értelmét: *értünk.* Krisztusnak a kereszthalálban értünk bemutatott helyettesítő szenvedése és odaadása hoz reménységet a reményteleneknek, jövőt a halandóknak, jogot a jognélkülieknek. Ezért kell újra hangsúlyozni: a kereszthalál értünk való feltámadásának az értelme. *Mivel ő értünk meghalt, ezért adhat nekünk halottaknak feltámadásának új életéből és örökéletének a jövendőjéből részt.* A kereszttel felől megközelített feltámadás új igazságról és új életéről beszél. A kereszttel nem a maguk igazságát ápolók és várók reménységét hirdeti, hanem azt a merész reménységet, amelyben a feltétlen kegyelem igazsága a nem igazaknak, a jognélkülieknek, az elvetetteknek, a reményteleneknek szól. Ha a halált helyettesítő értelemben ragadjuk meg, akkor fogjuk feltámadását is helyes értelmében megragadni. *Értünk való halálában tekint ránk a Feltámadott és von bennünket bele az ő életébe.* Abban, aki szegény lett érettünk, nyílik meg Isten gazdagsága számunkra. Abban, aki szolga lett érettünk, ragad meg bennünket Isten szabadsága. Abban, aki számunkra bűnné lett, lesznek a bűnösök Isten igazságává a világban. Az, akit a húsvéti kérésnek Urnak nevez, lett érettünk szolgává, hogy minket szolgálóból minden dolog szabad urává tegyen. Így a

kereszttel értünk történt halála minket bűnösökké és istentelenné tesz, hogy ugyanakkor igazakká és istenfiakká tegyen. Ezért most sokkal inkább benne reménykednek a pogányok, az igazságtól, élettől megfosztottak. Most feltámadásának erejével teljesíti be azt, amit életében többször mondott: mert az Embernek Fia azért jött, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett. *A kereszttel tehát az ő módszere és az marad visszajöveteléig.*²¹

Ekklézziológiai konzekvenciák

Moltmann krisztológiájától a vonalakat az ekklézziológiáig nem a kutatónak kell meghúzni, hanem ezt megteszi ő maga, mert krisztológiai eredményei kezdetől fogva ekklézziológiai összefüggésben hangzanak el, egyszerűbben szólva az egyház szolgálatáért történnek. A feladat nehézsége csak abban van, hogy megnyilatkozásainak részeredményeiből kell a teljes képet megrajzolni, azaz számos könyvének rezüméjét kell összefoglalni.

Felveti a kérdést: melyik Isten kormányozza a keresztyén egzisztenciát, a keresztyén egyházat, a megfeszített Isten vagy pedig a vallás, osztály, faj, társadalom bálvány? *Csak a megfeszített Isten hitéből születhetik a döntés: részt venni a világ megváltoztatásában, a megalázottak és elnyomottak felszabadításában.*²² A keresztyén hit középpontjában annak az Istennek a története van, aki megalázta magát, aki az embertelenség miatti szenvedést magára vette. Ezzel szemben az egyház Istene századokon keresztül az akciók Istene, az erős Isten, aki az erősek oldalán van. Az emberiség sikertörténetének a bálványja ő. És az akciókra és az eredményekre beállított ember, embertelen tud lenni, különösen azok iránt, akik az élet gyengébb, szenzibilisebb oldalán állnak. „Aki szenved, az beteg”, ez a sikerember jelszava, aki nem sír és csak udvariasságból nevet. A hűvösség számára megszokott. Nem vesz részt a másik ember életében. *Ez az ember az apatikus ember, aki az akció és eredmény Isteneben hisz, nem a kereszttel Isteneben.* Az eredmények Istene és az akciók apatikus embere ellentmondanak a szenvedő embernek és a szeretetben megszerezhető embernek. Így a szenvedő embervilág kívül esik ebben a szemléletben az egyház látókörén.

A pátoz Istene, a kereszttel Istene, a megértéséből következik, hogy a keresztyén ember és a keresztyén egyház nem követheti az apatikus Isten hitéből megszületett apatikus ember életideálját. A bölcs erkölcsi ideálja ez volt: az apatikus Istenhez hasonlóan lenni. Ezért az antik világ bölcs embere legyőzte ösztöneit, fájdalomtól és boldogságtól érintetlenül maradt, haragtól és szeretettől szabad volt, mint akit semmi nem ráz meg. A zsidóság és a keresztyénség innen vette át az apátiát, holott a szenvedéstörténet nem felel meg a sztoikus bölcs ideáljának. A kereszttel Istene, a lelkiülete egy új lelkiületet teremt az egyházban. „Azt törekedjétek megvalósítani magatokban, ami Krisztus Jézusban is volt” (Fil 2,5). *Amint az apatikus Isten szférájában az ember is apatikus lesz, addig Isten pátozának a szituációjában az ember szimpatikus lesz. Szimpatia: az egyik ember nyitottsága a másik ember jelenléte iránt.* Haragszik Isten haragjával, szeret Isten szeretetével, szenved Isten szenvedésével, és remél Isten reménységével. Ez a másikkal való együtt-szenvedés, ez az ószövetségi etika alappillére, mennyivel inkább az Újszövetség.

Mit jelent a megfeszített Isten ismerete az egyház útjára és szolgálatára nézve, a szenvedés-központú krisztológiának milyen ekklézziológiai konzekvenciái

vannak? Kiderül abból a beszélgetésből, melyet Jézus folytat tanítványaival útjáról, a keresztről: „Péter ekkor magához vonva őt, meg akarta dorgálni, ő azonban megfordulva tanítványaira tekintett, megdorgálta Pétert, és ezt mondta Távozz tőlem sátn, mert nem az Isten szerint gondolkozol, hanem az emberek szerint” (Mk 8,33). Mit akar végeredményben Péter? Azt, amit a többi emberek, akik szeretik az erőt és a hatalmat, a sikert és a sértetlenséget, akik szeretnének érintetlenek maradni a szenvedés, a megvetés, a gyöngegség tekintetében. Ezért kompenzálják sokan bizonytalanságukat a teljhatalom érzésével, és keresik az erős embereket és az erős ideológiákat. Csak a hatalom imponáló. Csak a siker eredményes. A hatalom, a dicsőség és a siker bálványai nem szenvednek. Az Emberfia ellenben az isteni „kell” hatalma alatt áll, és nem áll ezalatt az emberi kényszer alatt. Őt el lehet vetni, hogy az embertelenség elvetését hordozza, és így végül a világot az embertelenségtől megszabadítsa. Ezt csak Isten tudja megtenni, aki a Fiában hagyja magát megsebesíteni, megalázní és megölni.

Így áll szemben egymással Jézus és Péter, és Péter alakjában a megkísértett egyház több évszázados tévedését is látjuk. Péterben ott van az isteni ember, aki a szenvedést, a félelmet kikerülve hatalomra, dicsőségre és fényes életre tör. Jézusban az emberi Isten, akit az emberek megvetnek, aki a megsebezhető emberséget magára veszi és magát megalázní engedí. Aki az Emberfia szenvedését látja és érti, csak az látja és érti Istent az embertelen világban. Többé már nem a megálmódott Istent látja fényben és glóriában, hanem a valóságos, a szerető és szenvedő, éppen azért az emberközeli Istent. Ez az ismeret összetöri ugyan a dicsőséges nagyságokat, amelyek után az ember perverz módra törekszik, de előhazza a megvetett emberséget, gyógyulásra és szabadulásra, az Emberfia birodalmában.

A beszélgetés folytatása kiélezetté teszi az ekkleziológiai konzekvenciát: „Ekkor odahívta a sokaságot tanítványaival együtt, és ezt mondta nekik: Ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel a kereszttjét, és kövessen engem” (Mk 8,34). Jézus arra hívja követőit, az ő egyházát, hogy ne önmagukat, elgondolt életcéljukat akarják megvalósítani, hanem az Emberfia emberségét ebben a világban. Krisztus követésében ez az egyház egyszerű életcélja: önmagát, saját elképzelését feladni, és a Jézus emberségének új útjait vállalni. Ez elől a hatalmas igény elől, mégpedig a mai valóság összefüggésében Moltmann krisztológiájának a látása nem hagy kitérést és megalkuvást. „Ahol az egyház Krisztus messiási szenvedését magára veszi, hogy a szenvedő világgal közösséget vállaljon, ott nem önmaga lesz életének célja. Ez az önmegtagadás azonban nem valamiféle gyötrő önlegyőzés, és önfelülmúlás, hanem ez a Jézus követésében valósul meg. A kereszt, aminek felvételére Jézus hív, azok a külső és belső szenvedések, amelyek az Emberfia követésében egy embertelen világban előállnak és elkerülhetetlenek. Aki Jézust követi, annak Jézus jobb földi sorsot nem ígér, mint önmagának. Ahogy Bonhoeffer megfogalmazta: „A Jézus követésének a kereszttje a Krisztus szenvedésében való részvétel a világban”. Ez a szenvedés a kereszt. Az egyház a világban csak szenvedő egyház lehet, de nem saját magát sirató, és önmagára nézve szenvedő, hanem a világ szenvedéseinek hordozása közben szenvedéseket vállaló egyház. Persze nem a Jézus kereszttjét kell hordozni, hogy a világot megváltsa, mert Jézus ezt már megtette. Senkitől sem kéri Jézus, az ő egyházától sem, hogy a világ terhéért meg egyszerű hordozza és a Golgotára vigye. Az ő szenvedése megváltó szenvedés, egyházának szenvedése pedig

megszabadító szenvedés. Ez a kereszt tehát összeköti Jézust és egyházát. Jézus nem kíméli meg az egyházat a magánosság, a vigasztalanság, a meg nem értés, az elhagyatottság érzésétől. De ugyanakkor átéli az egyház ezen az úton azt, amit Jézus átélt: az Atya gyönyörködik benne, az ég közel van hozzá. A Jézussal való közösség nyitva van számára.²⁴

Moltmann, amikor az egyház szenvedését, mint a krisztológia középpontjában álló szenvedő Isten üzenetének ekkleziológiai aspektusát megmutatja, nemcsak az egyház szenvedésére tesz hangsúlyt, hanem a szenvedő világra is. Az európai társadalom 200 évvel ezelőtt az aktív világmegváltoztatás optimista tétújain járt. A Lisszabonban történt földrengés 1755-ben kijózanította, és optimizmusát összetörte. Ennek megfelelő volt korunk belső földrengése, az embertelenség jegyében, melyet ezzel a névvel szoktunk kifejezni és összefoglalni: Auschwitz. Optimizmusunk összetört. Moltmann gyakran visszatér a második világháború embertelenségéhez és azt kérdezi: hogy lehet istenhit és emberlét Auschwitz után? Hol volt Isten, mikor mindez történt? Egy történetet közöl, mely szerint fiatal lengyel hazafiakat akasztanak fel, mindjárt a háború kezdetén és a tömegben valaki az egyik szenvedő lengyel fiú láttán ezt kérdezi: hol van az Isten? Valaki hátulról csendesen megszólalva ezt mondja: az Isten ott szenved benne és vele. Moltmann szerint, ha az Isten nem szenvedett volna az emberrel a világgal együtt, lehetetlen volna Auschwitz után teológiáról beszélni. Egy abszolút Isten, aki közömbös a mai ember szenvedése iránt, bennünket is közömbössé tenne. Az akciók és eredmények Istene elfelejtené velünk a holtakat.²⁵

Az egyház szenvedése tehát nem más, mint a szenvedő világra való odafigyelés. Moltmann odafigyel a Jézus kereszttjén elhangzó nagy „miért”-re, és ebben látja a feleletet a világ szenvedésének labirintusában elhangzó ezer és ezer miértra. Felveti tehát a theodicea kérdését: hol van az Isten a világ szenvedéseinek közepette.²⁶ Mit jelent most már a megfeszített Isten ismerete a világ szenvedéstörténetére nézve? Aki szenvedésében Isten után kiált, az alapjában véve Jézus haláltusájába kapcsolódik bele. Isten maga kiált vele, benne és érte, és a Lélek lép közbe sóhajtozásával érdekében. Ezért kell az egyháznak is erre a szenvedésre figyelni. Az szenved, akit érdekel az élet, aki szeret. Mennél inkább szeret valaki, annál inkább megsebezhető. A szeretet teszi az embert élővé, az teszi képessé a boldogságra és a szenvedésre egyaránt. Itt kapcsolódik be Moltmann gondolatmenetébe a teizmus—ateizmus kérdése, és itt tesz az egyház szolgálatára nézve nagy horderejű kijelentést.²⁷

A teisták Istene szegény. Nem tud szenvedni, mivel nem tud szeretni. Aki benne hisz, maga is apatikus lesz, kikerülve az emberi lét legmélyebb kérdéseit, így elsősorban a szenvedést. Ezzel a teista Istennel szemben tiltakozik az ateista ember, és kétségbeesett módon tiltakozva szeret. Így kerül egymással szembe a teizmus és ateizmus, vagy más szóval a vallás és a vallástalanság. A hit azonban nem tartozik bele ebbe a két pozícióba, mert a hit a kereszttől indul ki és nem kerül ki a szenvedés kérdését. De a szenvedés kérdése nem vallásos magyarázattal felel a miértet keresve. Ehelyett a kísértésbe került embert visszavezeti a forráshoz és megmutatja, hogy ahol emberek szenvednek,²⁸ ott Isten bennük szenved, és ők Istenben szenvednek.

A Krisztus szenvedését vállaló és a világ embertelenségei közepette szenvedő és szolgáló egyház megérti a világ szenvedései ellen tiltakozó és a világot szeretni akaró ateista embert, sőt társává is lesz a szenvedés elleni küzdelemben. Nyugati teológus ilyen messzire

talán még nem ment el a szolgáló egyház krisztológiai megalapozása közepette a világgal való szolidaritás hangoztatásában. Ezzel kapcsolatlag megállapításait még egyszer aláhúzva fejezzük be idevonatkozó fejtegetéseinket. A teizmumon és ateizmumon túl levő szemlélet a keresztyén szemlélet.²⁹ A teizmus Istent az ember kontójára hatalmas, tökéletes és végtelen lénynek képzi. Az ember pedig ezzel szemben tehetetlen, tökéletlen és véges lény. Az istenfogalom az egyházban az egyiptomi fáraó, a perzsa nagy királyok és a görög imperátorok mintájára alakult. Istent az erkölcsi energiák megszemélyesítésének képében és a végső filozófiai elvek eszméiben fogalmazta meg. Ezek *bábványképek a Megfeszített hitéhez viszonyítva. Egy olyan Isten, aki hatalmában, tökéletességében és végtelenségében az ember kontójára létezik, tökéletes ellentétben áll azzal az Istennel, aki az emberrel Jézus Krisztusban emberileg találkozik, hogy elvesztett emberségét visszaadja, szegénnyé lesz, hogy az embert gazdaggá tegye.* Az embertelen Istenről való lemondás, az az lemondás az Istenről Jézus nélkül, mégpedig a Megfeszített nélkül, az egyház számára nélkülözhetetlen alapállás. Itt van joga a „keresztyén ateizmusnak”. Isten nemcsak autoritás és törvény, hanem a szenvedő, szabadító szeretetnek a története.³⁰

Ez az ekklezológiai modell nem áll távol tőlünk. Nagy értéke az, hogy benne a krisztológia nem szívja magába az ekklezológiát, azaz nem lesz az egyház csak befele forduló a Krisztus közösségét élvező, a Krisztus ismeretét önmagáért kutató egyház. De az ekklezológia sem szívja magába a krisztológiát, azaz nemcsak az egyház kifele forduló arculatáról akar tudni, hanem ez mindenképp a Krisztus-ismeretbe és Krisztus-közösségbe gyökerezik. A két szempontot tehát egyszerre és egyforma erővel érvényesíti. Egyházunkban évek óta folyó ekklezológiai fáradozás eredménye az a látás, hogy az egyház Krisztus áldozatára épüljön és Krisztus titkát ábrázolja ki, tegye szolgálatában Krisztus erejét hatékonyá. Ebben kapunk most segítséget Moltmann krisztológiájától és ennek ekklezológiai vonatkozásaitól.

Dr. Szathmáry Sándor

JEGYZETEK

1. O. Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche*, 1927; O. Rieker, *Die Wiederentdeckung der Kirche*, 1937; W. A. Visser't Hooft, *Not und Größe der Kirche*, 1949. — 2. Dr. Kocsis Elemér, *Az egyház szolgálatának krisztológiai aspektusai*, Kézirat Debrecen, 1971. 4. — 3. E. Schweizer, *Das Leben des Herrn in der Kirche und ihren Diensten*, 1946, 50. kk. — 4. Dr. Bartha Tibor, *A keresztyén szolgálat ekklezológiai összefüggései*, Theol. Szemle, 1973, 7. kk.; Dr. Kocsis Elemér, *Az egyház, mint Krisztus teste*, Kézirat, 1973. — 5. Kittel, Th. *Wörterbuch zum N. T.*, VII, 1024–1001, E. Schweizer; soma; A. Schlatter, *Die Kirche des Matthäus*, 1930; T. Schmidt, *Der Leib Christi*, 1919; A. Schlier, *Christus und die Kirche in Epheserbrief*, 1930; Käsemann, *Leib und Leib Christi*, 1933; Szathmáry Sándor, *Az úrvacsora ekklezológiai értelme*, Theol. Szemle, 1974, 24. kk. — 6. Ma már egyetlen dogmatikai kézikönyv sem tudja kivonni magát a soma ekklezológiai hatása alól, O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, II, 574. kk. — 7. B. Klappert, *Die Auferweckung des Gekreuzigten*, Neukirchen, 1971, 4. — 8. Az ógyházról elkezdve az első századokon át a krisztológia központi témája ez volt: Jézus történeti személye és műve Isten minden kinyilatkoztatásának a forrása. A doketizmus tévedésére azért reagált az egyház igen élesen (1Jn 4, 3 k). — 9. Gogarten kritikát gyakorol az ógyháznak azon a tanításán, melyben Jézus két természetéről van szó. Amíg Gogarten krisztológiájában egy esemény van a központban, mely Isten és Jézus között ment végbe, addig az ógyház krisztológiájában Jézus személyének a vizsgálatánál az isteni és emberi természet egymással való egyesülése a téma. Gogarten is vallja, hogy a Názáreti Jézusban Isten és ember történeti egysége ment végbe, de szerinte ezt az egységet nem lehet a két természet síkján megragadni, hanem a sze-

mélyi lét síkján kell keresni. Gogarten, *Der Mensch zwischen Gott und Welt*, 1952; Jesus Christus Wende der Welt, *Grundfragen zur Christologie*, 1966. Ehhez a krisztológiai típushoz sorolandó Cullmann, *Neutestamentliche Christologie* c. könyvében képviselt iránya is. Cullmann Jézus méltóságjelzőit dolgozza fel és „alulról” felfelé haladva jut el Jézus Isten-voltához. — 10. Pannenberg elhatárolja magát krisztológiai metódusában az ógyház felülről felfelé ható inkarnációs teológiájától, továbbá Weber találkozás-krisztológiájától, mely szerint a Jézus Krisztussal való személyes találkozás a kerügima közvetítésével megy végbe. Pannenberg szerint ebben a szemléletben Isten és ember egységének a kérdése nem jut szóhoz. De elhatárolja magát Gogarten jesulogiájától is, mert szerinte Jézusnak az Atyával való közössége csak a feltámadásban nyer megalapozást. Pannenberg, *Grundlagen der Christologie*, 1964, 19, 24, 348. — 11. Ezt az irányt ketten képviselik a hangsúlyt más-máshova helyezve. Bultmann a krisztológiát Krisztus-hirdetesként értelmezi. *Glauben und Verstehen* (Gesammelte Aufsätze Bd. I–IV), II, 246; I, 85 kk.; 245 kk. O. Weber pedig a kerügimában biztosított Krisztus-találkozásra teszi a hangsúlyt. — 12. M. Kähler, *Das Kreuz*, 302, idézi Moltmann. Der gekreuzigte Gott, München 1972, 107. — 13. A kérdés Ebellingtől származik, *Wort und Glaube*, 1960, 203 kk.; *Das Wesen des Christlichen Glaubens*, 1959, 48. kk.; *Leitsätze zur Christologie*, in: *Theologie und Verkündigung*, 1962, 83. kk. — 14. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, I, 274. — 15. A kérdésnek az irodalma óriásira megnőtt. A legfontosabbak: E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, 187; Ebelling, *Wort und Glaube*, 1960, 203 kk.; Ebelling, *Theologie und Verkündigung*, 1962, 57. kk.; J. Weiss, *Paulus und Jesus*, 1909, 3. kk.; R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, I, 265. kk.; E. Fuchs, *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, *Gesammelte Aufsätze*, II, 1960; W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu als theologisches Problem*, 1964; W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, 1968; J. Schniewind, *Messiasgeheimnis und Eschatologie*, in: *Nachgelassene Reden und Aufsätze*, ed. E. Kähler, 1952, 1. kk. — 16. R. Bultmann *Glauben und Verstehen*, I, 266. — 17. Ph. Vielhauer, *Aufsätze zum N. T.*, 90; Hasonlóan érvel H. Cremer, *Die paulinische Rechtfertigungslehre*, 1900, 435; „Jézus igehirdetésében önmagáról szándékosan nem beszélt ezzel a névvel: Krisztus, míg csak nem. Most azonban ahogy ez érvényes, Jézusról úgy kell biten királyságáról beszélt és hallgatóira hagyta, hogy vajon a királyságnak ezt a jelenlétét felismerik-e benne vagy nem. Most azonban ahogy ez érvényes, Jézusról úgy kell bizonyosságot tenni, mint akiben Isten igéretét igenné és ámen-né lettek (2 Kor 1, 20), most nem lehet többé úgy prédikálni, hogy Isten királysága közel van, hanem úgy, hogy Jézus a Krisztus, — ez az apostoli formája a Jézus királyságról szóló igehirdetésének.” — 18. Moltmann, *Das Experiment Hoffnung*, München, 1974, 93. kk. — 19. A krisztológia kérdése itt jelentkezik először Jézus életében és a tanítványok életében. A krisztológia legalapvetőbb kérdései ennek a versnek a magyarázata során táruinak fel. Cullmann, *Neutestamentliche Christologie*, e vershez fűződő számtalan megjegyzése utal erre a leggazdagabban. — 20. J. B. Metz, J. Moltmann, *Leidensgeschichte*, Freiburg, 1974, 16. kk.; Moltmann, *Umkehr zur Zukunft*, München, 1970, 133. kk. — 21. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München, 1972, 166. kk.; Moltmann, *Umkehr zur Zukunft*, München, 1970, 71. kk. — 22. Moltmann, *Das Experiment Hoffnung*, München, 1974, 93–111. — 23. Metz-Moltmann, *Leidensgeschichte*, Freiburg, 1974, 26. kk.; Moltmann, *Perspektiven der Theologie*, München, 1968, 183. kk.; *Der gekreuzigte Gott*, München, 1972, 255. kk., 310 kk. — 24. Moltmann, *Leidensgeschichte*, 22–31. — 25. Moltmann, *Umkehr zur Zukunft*, 150. kk.; Moltmann, *Das Experiment Hoffnung*, 93. kk. — 27. Moltmann merész ekklezológiai konzekvenciáinak sorába tartozik a marxizmussal folytatandó dialógus hangoztatása. „Szükséges a különböző válaszok dialógusa erre az egy kérdésre figyelve: az a dialektika és eleven folyamat, melyben az ember már meggyőződés embereknek is jogot, életerelet kell, hogy biztosítson, mert csak az ellentmondás tart meg elevenen és a jövő felé nyitottan. Keresztyéneknél és marxistáknál egyaránt az értelem és az igazság utáni kérdés legyen nagyobb mint saját feleletünk, és így az ember mindig újat fedezhet fel és másoktól tanulhat, így önmagát relativizálhatja, ha mások másfajta léteire figyel, mert így humort és szabadságot nyer a saját fejének szüleményeivel szemben.” *Umkehr zur Zukunft*, 15–22. — 28. Moltmann, *Das Experiment Hoffnung*, 105. kk. — 29. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 236–239. — 30. Moltmann szemléletéhez tartozik az a merész kitekintés, amely a kereszttől meghúzza a vonalat az egyház szolgálatán át a politikai teológiához. Ez külön fejezet lehetne a krisztológiától az egyház szolgálatáig vezető úton. Fejtegetéseiben Jézus keresztfeszítését politikai összefüggésben magyarázza. Jézus egy egészen mély és alapvető értelemben Róma politikai vallását megkérdőjelező személy volt, nem mint szabadsághős és nem mint zélóta. És ha ő, a Kereszt-adott a legnagyobb méltóságot hordozza, akkor minden vallásos-politikai tekintélyhit végét is jelenti. Az embervilág bálványait és démonait, a kiskorúságot, az elidegenedést, a szolgálatot mind ledönti és testvére lesz annak, aki elhagyott, aki beteg, éhes, fogoly, megalázott, megsebzett, és elvezet a föld szenvedővel való szolidaritásra. *Umkehr zur Zukunft*, 148. kk., 165. kk., 181–187.

A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződései

A tradíció

A tradíció és a szekta két egymással feszültségben álló fogalom. A szekták felé a leggyakrabban elhangzó vád, hogy a tradíciót, az egyház máig élő múltját tagadják meg, árulják el, másrészt a vallásos szekták nagy része arra hivatkozik, hogy visszatér az eredet-hez, az ősihez, sőt csaknem minden vallásos szekta megpróbálja kiépíteni legfontosabb tanításainak „egy-ház történetét” is.¹

A tradíció fogalmának tisztázása nem az én feladatam. Csak jelezni szeretném, hogy a tradíció kérdése az ökumenikus világmozgalmon belül többször megvitatásra került, egyrészt mint a II. Vatikáni Zsinat által felvetett kihívás, másrészt pedig a bultmani újszövetségtudomány — nem szándékos — vetületeként². Úgy gondolom, hogy mindenféle bizonyítás nélkül is megállapíthatjuk, hogy a tradíció fogalma, értéke más a római katolikus³, az orthodox⁴, az evangélikus, református vagy szabadegyházi háttérben. Mivel közösen a Szentírást valljuk a reformátorokkal együtt hitünk egyedüli alapjának és együtt valljuk a sola scriptura elvét,⁵ ezért az újszövetségi kánont tartjuk a közös keresztyén tradíció lényegének. K. Barthtal együtt valljuk az újszövetségi kánonról, hogy eddig tart az apostoli tradíció, minden egyéb tradíciót ennek a mértéke alá kell helyezni. „Így hát a kánontörténet felismerhető magja az, hogy a legrégebbi hagyomány bizonyos alkotórészei a különböző egyházak keresztyénei között mindenféle ingadozás közben ténylegesen fölülkerekedtek, olyan folyamat ez, amelyet a tulajdonképpeni és formális, zsinati határozatokkal és más úton történő kanonizálás utólag csak megerősíteni tudott. Valamikor és valamilyen mértékig... éppen ezek az iratok, éppen az által, hogy kánoniak voltak, maguk gondoskodtak arról, hogy éppen ezek később kánonnak ismertessenek el és proklamálódhattak.” (KD. I/2.525.)

Ezért a hitvallásokat másodlagos tekintélyűeknek tartjuk — még akkor is, ha hitbéli meggyőződésünk tömör összefoglalásának tartjuk azokat — szabályozott szabályozóknak (normas normatae), mivel érvényüket, tekintélyüket, nem önmagukban hordozzák, hanem a Szentírásból kapják. A hitvallások tehát annyiban és azért kötnék, mert az Isten Igéjével megegyeznek. Minden ezen túlmenő, a hitvallási iratoknak a Szentírás igéitől függetlenített és önálló jelentőséget tulajdonító álláspontot elutasítunk.

A szekta

A szekta szó tartalmának meghatározása már sokkal bonyolultabb feladat. Már a szó eredete is vitatott. Van aki a szekta szót a seco, -arc-ui-tum = vágni szóból vezeti le. Ennek alapján „szektárius az, aki magának külön utat vág. Secta via = külön út, életpálya, gondolkodás és cselekvésmód. Secuti sectam eius = valakinek irányát követni. Vallásilag jelenti a vallásosságnak azt az útját, amely bizonyos, történelmileg kialakult vallással szemben secta via-t alkot”⁶. Ez a meghatározás felveti a szekta és a tradíció kérdését, hiszen a szektát negatív módon úgy határozza meg, mint egy történelmileg kialakult vallással szembenálló külön utat, vagyis a szekta lényegét egy bizonyos tradíció megtagadásában látja.

Egy másik szómagyarazát is megtalálható a szakirodalomban. A sequor = követni, kísérni szóból is szár-

maztatják. Eszerint az a szektás, aki valamilyen vélemény, tanítást követ és nemcsak vallásos, hanem politikai vagy filozófiai irányzat követelésére utalhat.⁷ A Vulgata, a görög „hairesis” szót fordítja secta-val. Így a görög nyomán ez a szómagyarazat a valószínűbb. Az Újszövetség ebben az értelemben mondja a szektának a farizeusokat és sadduceusokat, sőt az első keresztyéneket is (Csel 24,5.14; 28,22).

A szekta fogalmának meghatározása rendkívül vitatott probléma. A tudományos alapok hiánya még a szakmai igényességgel fellépő írásokban is fellelhető.

Nehezíti a tájékozódást az utolsó évszázadban megszoruló vallásos szekták száma. Felsorolásuk, feltérképezésük is beláthatatlan feladatnak tűnik.⁸ Az is nehezíti a feladatot, hogy azonos típusú szektáknak a pozíciója, vagy a tradicionális keresztyénséghez való viszonya országoként is változhat, ami a kegyességi típus módosulásában is megmutatkozik. Ezeknek a feltérképezésére és egy ember erejét meghaladó tudományos követelményt jelentene. Ezért csupán a kérdés magyarországi vonatkozásának néhány szempontját próbálom ebben az előadásban feltárni.

A szekta elsősorban vallásszociológiai, valláspszichológiai fogalom. A szektakérdés vizsgálatának a vallásszociológiai klasszikusaiig visszamenő hagyományai vannak. Elég itt talán Ernst Troeltsch, vagy Max Weber ezzel kapcsolatos munkásságára utalni⁹. Elsősorban egy jellegzetes közösségi — vagy a másik oldalról nézve közösségellenes — magatartási módot jelent, amit bizonyos pszichológiai tényezők determinálnak és ugyanakkor jellegzetes teológiai vonatkozásai is vannak. Úgy is lehet tekinteni a szektát, mint az egyházak betegségeit, belső élettevékenységeiknek szociológiailag is megfogható formában jelenlévő zavarait.

Ugyanakkor ilyen szektás betegségekből új, virulens, egészséges hajtás is indulhat. Számos egyháztörténeti példát tudnánk erre említeni. Bármilyen kegyeletstérsnek is tűnik Luther fellépése, reformációja a kortársak szemében szekta volt, külön út az egyház keretén belül, de ugyancsak szekta volt — az Apostolok Cselekedetei is feljegyzik ezt (28,22) — az őskeresztyénység a jeruzsálemi templom, vagy a zsidóság háttérén.

De ugyanezt lehetne elmondani Wesley korában a methodizmusról vagy bármely más szabadegyház indulásáról. Ugyanakkor az is történelmi tény, hogy nem minden szektás betegségből lesz egyház és az elvetélt vallásos mozgalmak száma szinte felmérhetetlen az egyháztörténelemben. Hogyan lehet ezt az ellentétet feloldani?

A szakirodalom újabban különbséget tesz a szekta és a szabadegyház között és ezzel lényegében az egyház és a szekta közé egy harmadik kategóriát épít. Weltler Rezső—Kurt Hutten nyomán — erről a következőket írja: „Éles határvonalat kell húzni a szekta és a szabadegyház között, mivel a szabadegyházak minden kritikai magatartásuk ellenére is igénylik a közös hitvallást, és hitben, tanban, ökumenikus munkaközösségben egyek az anyaegyházzal.” Ugyanezt az álláspontot — kissé megalapozottabban — képviseli Roger Mehl is.¹⁰ Ez a meghatározás is esetleges. Statikusan nem lehet besorolni, beskatulyázni egy egyházat sem. A szabadegyház az állam és az egyház szétválasztásának igényéből született egyházi közeg. Úgy néz ki nem vezet tovább út. Nem egy irányba esnek.

A szekta fogalmának meghatározásában az is zavar, hogy a külföldi szakirodalomból — a helyi sajátosságok, történelmi hatóerők különbözősége miatt — nem

lehet a magyarországi helyzetet megismerni. Ugyanakkor nálunk nagyon kevés, sőt szinte semmi az alapvető tényfeltáró munka. A felszabadulás előtt — de még a mai protestáns nyelvhasználatban is — a szekta egy kis vallásos közösség közjogi helyzetére utaló fogalom volt. Azok a közösségek voltak szekták, akik az 1895. XLIII. tc. alapján el nem ismert, megtúrt vallásfelekezetek voltak.¹¹ Sőt az 1905 óta elismert Magyarországi Baptista Egyházat is a szekták közé sorolta az irodalom.¹² Ez ellen az egyre erősödő szabadegyházi közösségek újra és újra tiltakoztak, mert a szekta szót pejoratívnak tartották.¹³ Igaztalan is volt ez a titulus, hiszen ezek a vallásos szekták nem úgy jöttek létre, hogy egy csoport kivált a református vagy az evangélikus egyházból, egy „profétai egyéniség” vezetésével egy külön utat kezdett, hanem tudatos misszió nyomán. Éppen olyan módszerrel — természetesen a történelem adta különbségeket figyelembevéve — mint ahogyan annak idején a reformáció prédikátorai hirdették — a maguk igei látását, az evangéliumot. Ez a misszió természetesen csak egy jellegzetes kegyességtörténeti háttéren, az egyháztörténelem egy meghatározott periódusában, jellegzetes szociológiai körülmények között jöhetett létre.¹⁴

Így egy-egy szekta, vagy a szekták összességének megjelenése a magyar egyháztörténelem tablóján rendkívül összetett esemény. Semmiképpen nem közelíthető meg egyházi, vagy közjogi kategóriákkal.

Az is növeli a zavart, hogy az eddig megjelent magyarnyelvű irodalom a szektákról elsősorban gyakorlati indítású volt.¹⁵ A „szektaveszély” elleni védekezés célját szolgálta. Így lehet ezt a szándékot Dr. Mátyás Ernő szavaival összefoglalni: „a hazánkban elterjedt legfőbb szekták főbb tanításainak fontosabb iratok alapján való ismertetése, azok cáfolása, külföldi kapcsolataik felderítése, a szekták elleni védekezés fő módzatainak közlése történik csupán.”¹⁶ Ez a törekvés lényegében megalapozatlan volt és a gyakorlatban sem tudott hasznos segítségeket adni. A szekta külföldről behurcolt betegségek tünt, esetleges, szomorú jelenségnek. Ez az irodalom éppen a tradícióval való kapcsolatát nem tárta fel a szektáknak. Nagy Ernő — valljuk meg —, teljesen megalapozottan — 1958-ban is így panaszkodott: „Egyházunk még mindig adós a szektakérdés alapos, részletes, nekünk lekipásztoroknak használható segítséget nyújtó feldolgozásával. Ami eddig e téren történt, az koránt sem meggyőző — sokszor légüres térben mozgó és a valóságos csatater forró levegőjét alig ismerő — szép elmélet csupán.”¹⁷ A szektakérdés kulcsa véleményem szerint a történetiség kérdése. A múlt és a jelen feszültségei, az egyház reménysege, jövője azok a kérdések, amelyek a „szekta problémában” ott kavarnak. Ezekre feleletet találni csak az egészséges történelmi kontúrok, egyháztörténeti határok megajzolásával lehet. Ezért igaz Dr. Makkay Sándornak az az 1917-ben a szektakérdés kapcsán elmondott óhaja, hogy „szükség volna a szektakérdés és a szekta előállításának és életének tudományos, történeti feldolgozására mindenek előtt.”¹⁸

Ennek a feladatnak első lépése a magyarországi szekták történetének feltárása a közös magyar egyháztörténet és a lassan ébredező magyar kegyességtörténeti kutatás háttéren. Ez azonban még nem vezet célhoz.

Szükség van arra, hogy a szekták legfőbb vonzerejét, a kis közösségek belső dinamikáját tárjuk fel teológiai és szociológiai eszközökkel. Ezekben a megvalósuló közösségekben kell megvizsgálni az újszövetségi tradíció megélésének mai módját. Erre még nagyon kevés kísérlet történt.¹⁹

Még valami szükséges: a szekták keletkezésének történelmi modelljét kellene megkísérelnünk föltárni. Azt, hogy mi történik egy egyházban amikor elindul belőle egy szekta, hogyan fejlődik ki, hogyan vetélődik el, vagy hogyan találja meg a továbbélés módját. Az egyházak születésének és fejlődésének elméleti modelljére van szükség. Ebben a dolgozatban több mint 20 esztendő — főként a szekták múltjára vonatkozó — egyháztörténeti kutató munkája közben leszűrt tapasztalataim alapján erre teszek egy szerény kísérletet.

A keresztyén tradíció árnyalatai

A tradíció éltető erő, ha megújul a mindennapok újabb és újabb döntéseiben, de döntéseinkben gátol és megbilincsel, ha megmerevedik és az új döntések meghozatalára nem ad már erőt. Az egészséges tradíció élő folytonosságot jelent, amelyet keresztyén nemzedékek adnak át egymásnak. A múlthoz, az újszövetségi tradícióhoz való hűség mindig teremtő jellegű. Hacsak a hagyományos formák pusztá ismétléseiben merül ki akkor értelmetlenné válik. Az újszövetség változatlan lényegű örökkévaló evangéliumát újra és újra időszerű, jelenvaló formában kell kifejezni. A keresztyén bizonyágtevésnek mindig, minden korban ez volt a lényege, hogy az örökkévalót kellett konfrontáltatni a jelenvalóval.

Ha a mai világ mai kérdéseire nem tudjuk meghirdetni Jézus válaszát, akkor lényegében a ránk bízott és atyáink által ránk hagyományozott újszövetségi tradíció lényege vesz el. Ezért van az, hogy az újszövetségi kánon ránk hagyományozott tradíciója mindig fel-tételezi a Szentlélek állandó, dinamikus, éltető jelenlétét. A régi ígét ma kell megérteni, mint mai életünk megoldását. A keresztyénség akkor él, ha korunk kihívásaira, a korunk által felvetett kérdésekre válaszolni tud. De a válasz csak akkor teljes, ha az egész ránk bízott üzenet megszólal benne. Éppen itt van a világkeresztyénség nagy kísértése. A rész és az egész harmóniája sokszor törik meg. Ezért uralkodnak el a különböző jelzőkkel ellátott teológiai irányzatok. A tradíció akkor él, ha megmarad élő egységnek, ha belső harmóniája nem torzul el. Ennek az előrebocsátása azért szükséges, mert ennek a gondolatsornak háttéren különíthető majd el a szekta és a születő új egyház.

Történeti vetületek

1. Új egyház mindig új hitbéli felismerésből születik. Hogyan jön ez az új felismerés létre? Elsősorban úgy, hogy a régi egyház tudatában a tradíció eredeti formájával kapcsolatos rövidzárlat jön létre. Ez érdekes módon együtt jár a régi egyház dinamizmusának elvesztésével, enerválódásával.

Az ilyen előregedett egyház a kor kihívására nem tud teljes értékű feleletet adni. Az új hitbéli felismerésnek viszont egyrészt a keresztyén tradíció körébe kell vágni, méghozzá ha életképes egyház születéséről van szó, akkor a keresztyén tradíció egy lényeges — természetesen korábban is meglévő, de elhanyagolt, háttérbe szorított — elemének újrafelfedezését jelenti. Ennek a tradicionális elemnek viszont feleletnek kell lenni a kor kihívására. Sőt ezeket a felismeréseket lényegében a kor ihleti. A megértett ige (a tradíció) válaszként kell, hogy megfogalmazódjon az élet nagy kérdéseire. A munkahipotézis ellenőrzését két közismert egyháztörténeti példán végezzük el. Az őskeresztyénség indulásával és a reformáció történetével. Az őskeresztyénség új hitbéli felismerése, alapítvallása:

Jézus a Krisztus. Lényegében a zsidóság messianizmusának rövidzárlatos hátterén jött létre, ami lényegében — a Jeruzsálem pusztulását megelőző évszázadok igazolják ezt — a zsidó hit csődjéhez, enerválódásához vezetett. A zsidóságnak a diaszpórákban addig meglevő impulzív hatása ezzel lényegében megtört. Az új hitbéli felismerés, az alaphitvallás az akkor mérvadó őszövétségi tradíció lényegébe vágott, de olyan formán, hogy közben a kor kihívására is feleletet adott. Érdemes végiggondolni a kor megváltásra váró irányzatait, ami feltétlenül magyarázza az első század keresztyén missziójának dinamizmusát.

A reformáció új hitbéli felismerése, jelenvaló igazsága a hit általi megigazulás volt. Ez sem új dolog. Rése volt a keresztyén tradíciónak, de elsikkadt része. Luther amikor ezt meghirdette, maga sem gondolt a régítől való elválásra, ahogyan a jeruzsálemi gyülekezet sem gondolt a zsidósággal való szakításra az apostoli kor kezdetén. Ugyanakkor Luther a hit általi megigazulásban, mint új hitbéli felismerésben a keresztyén tradíció leglényegesebb elemét látta, ami elsikkadt. Ugyanakkor ez a lutheri felismerés egyben a kor kihívására is válasz volt. Ezért olvasták az 1520-as évek elején Sopron borkiméréseiben többek között Luther iratait, ezért terjedt szinte hihetetlen gyorsan a reformátorok tanítása.

A szekta vagy egyház probléma első nagy vízváltója az új hitbéli felismerés. Egyház csak akkor születik, ha a keresztyén tradíció egy lényeges pontja bukkan újra napvilágra, mint a kor egyik jelentős kérdéseire való felelet az alap az új hitbéli felismerésben. Ha ez nem így van, akkor egy beszűkülő, elhaló holtág jön létre.

2. Az új hitbéli felismerés a régi egyházi háttér reakcióját is kiváltja. Mint új, pontosabban a réginek új hangsúlyú megszólaltatása feszültséget okoz és lényegében választút elé állítja a régít. Vagy tovább lép a felismeréssel és maga is elfogadja azt, vagy szembe fordul vele és így rákényszerül arra, hogy ő maga is újraértékelje alaptradícióját.

Az első mindig nehezen megy, mert akkor lényegében az egyház tegnapijával és májával kell szembe fordulni. Az új hitbéli felismerés — éppen azért, mert idősebb — vihárt vált ki és ellenállásra ingerli a tradicionális elemeket, amelyek az egyház enerválódásával párhuzamosan szaporodnak. Így a második út a gyakoribb. A régi egyház is újraértelmezi az alaptradíciót és hozzá tesz mindig valamit, amit „és”-sel kapcsol az eredetihez.

Ez történt a zsidósággal is a jabne-i iskola és Jochanan ben Zakkáj működése nyomán, és ez a római egyházzal a Tridentinumban.

A reformatív felismerésnek és természetesen képviselőinek is súlyos teherpróbát kell kiállni. Természetesen a reformatív felismerés képviselőinek a felismert igazságot súlyos vitákban kell megvédeni. Természetesen ez a keresztyén tradíció belső harmóniájában az új hitbéli felismerés első periódusában egy bizonyos torzulást eredményez. Úgy néz ki, mintha mindig csak egy dologról lenne szó. Egy kérdésnek a legérzletemesebb és legalaposabb kidolgozása az első teológiai munkák végeredménye. Ez az egyoldalúság természetesen következik a harci helyzetből. Ezt támadják, ezt kell védeni, ez sikkadt el az új hitbéli felismerés képviselőinek legjobb tudása szerint a keresztyén tradícióból, erre kell a legfőbb figyelmet fordítani. Itt érezzük korunk kihívását a legélesebben, itt kell rá a legtöbb erőt latbavetve választ adni.

Ez a szorongatott vitahelyzet, ami jelentős egzisztenciális feszültségekkel is jár, egy jellegzetes közösség-

eszmé kialakulásához is vezet. Ennek megvannak a megfelelő társadalmi, szociológiai összetevői. Nem véletlen, hogy a klasszikus vallásszociológiában is megtaláljuk ennek vizsgálatát. A tradicionális keretek elöregedése mindig együtt jár a gyülekezetek, az egyház közösségi összetartozó erők meggyengülésével is. A reformatív felismerés, ami megoldásokat, válaszokat hordoz magában a kor kihívásaira új közösséget, koinoniát teremt. Ez teremti meg az új egyház új szervezeti egységeit. Természetesen ezek a jelenségek álreformatív felismerések esetén is megjelenhetnek és bizonyos időleges sikerekhez, eredményhez vezethetnek.

A szekta vagy egyház kérdés döntő pontja az új hitbéli felismerés minősége, viszonya a tradícióhoz.

3. Az új hitbéli felismerésnek is természetesen tovább kell fejlődni. Ha életképes a mag — fává növekszik. Vagyis az következik be, hogy az új hitbéli felismerés közül, mint a kristályosodási pont körül kiépül egy a teljes tradícióra vonatkozó látás, ami abban új, hogy a rendező erő az új hitbéli felismerés és ennek logikus következmény-sora. Ez lényegében nem más, mint az új egyház rendszeres teológiájának kialakulása, a hitvallások megszületésének kora. A hitvallásban lényegében nem történik más, mint az egész keresztyén tradícióval szembesítik az új hitbéli felismerést és elindulnak a szintézis keresése útján.

Ez az új egyháztörténetileg nagyon jól kimutatható akár az őskeresztyénség, akár a reformáció egyházainak történetében. Elég itt az első keresztyén hitvallások kialakulására, vagy a reformáció hitvallásainak megszületésére utalni. Itt van a másik döntő pont, ami elválasztja a szektát az egyháztól. Ha egy vallásos mozgalom magáévá tesz egy új döntő hitbéli felismerést, de azt nem tudja a teljes keresztyén tradícióval konfrontáltatni, ha mindvégig megmarad az új hitbéli felismerés apologikus védelmének harcainál, lényegében konzerválja fejlődésének szektás gyermekkorát. A szekta tehát nemcsak az egyház fejlődésének gyermekora lehet, hanem egy olyan infantilis állapot, amikor egy vallásos mozgalom betegesen megreked a gyermekkorba. Ennek a megrekedésnek egy érdekes variánsa az, ha rövidzárlatos kapcsolat alakul ki a múlttal, a tradícióval. Csaknem minden vallásos mozgalomnak meg kell küzdenie ezzel a kísértéssel. Ennek az a jellemzője, hogy a jelen marad ki, az idői dimenzió sikkad el. A tradíciót mindig újra kell érteni és ezt az újraértést nem lehet tradicionálizmussal helyettesíteni.

Az evangéliumot újra és újra meg kell érteni jelenlegi kötöttségeink, korunk kihívásai között. Ha a korunk elől a múltba menekülünk, nem jutunk egészséges szintézisre a tradícióval.

4. Az új egyházak születése közben mindig számolni kell centrifugális és centripetális erők jelenlétével is. Ezeknek vizsgálata vezet a jellegzetes egyházzervezeti formák kialakulásához. Egy új hitbéli felismerés megjelenése többszörös töréssel jár. Egyrészt a tradicionális háttér provokálja az elszakadást. Nem a kialakult új közösség akar elmenni, új közösséget alkotni, hanem a régi nem vállalja az új felismerést. Így volt ez az őskeresztyén misszió idején is (a zsinagóga és az ecclesia ellentéte) és így volt ez a reformáció idején is. Természetesen erre is lehetne nagyon sok példát említeni (Wesley, adventisták stb.). A kialakult új egyházzervezet természetesen magán viseli a kor jellegzetességeinek bélyegét is. Ma nem alakulnak nagy protestáns államegyházak, vagy monarchiális püspöki egyházak, hanem az állam és az egyház szétválasztásának elvére épülő szabadegyházak.

De a megalakuló új közösségeken belül is jelen vannak a centrifugális és centripetális erők. A megszülető

újnak is rögtön meg kell küzdeni a különbözőképpen megértett új hitbéli felismerés zsákutcáival, a különböző szélsőséges vélemények egymást kizáró ellentétével. Itt is nagy szerepe van a tradíció kérdésének. Hiszen a belső zavar leküzdésének egyetlen útja a helyes megértett tradíció. Két végtelennel kell az ilyen belső zavarok között számolni. Az egyik az idő komponensével nem számol olyan formán, hogy a jelen elől a múltba menekül, vagy a Bibliából akar útlevelet gyártani ahhoz, hogy disszidáljon a mindennapok realitásai közül. Ennek érdekében sokszor megpróbál ál-realitásokat is szülni. Erre is sok egyháztörténeti példát tudunk hozni a keresztyénség első századainak rajongói és a reformáció korának szélsőséges gondolkodású csoportjai közül. A másik kísértés az a végtel, amikor egy csoport a keresztyén tradíció alapjaival is összeegyeztethetlenné akarja tenni az új hitbéli felismerést. Ezek azok a radikális túlzók, akik végső soron mindig lelépnek az újszövetségi tradíció alapjairól. Ez az egyházak életében a filozófia kísértése mindig. Ez a kísértés öltött testet az őskeresztyénség esetében a gnozis megjelenésekor vagy a reformáció idején a különböző irányú antitrinitárius mozgalmak megjelenésében. Természetesen a példákat itt is lehetne szaporítani. Itt nagyon sokszor az kísért, hogy a kor kihívása erősebb, mint a közös keresztyén tradíció öröksége.

Természetesen mind a két kísértés szektásodási veszélyeket rejtget magában. A kiút — vagyis a centrifugális és centripetális erők egyensúlyának megtalálása — az új hitbéli felismerés és a közös keresztyén tradíció harmóniájának megtalálása.

5. Az eddig elmondottak tanulságát témánk szempontjából így lehet megfogalmazni.

- a) Egy egyházi mozgalom addig szekta, amíg csak az élesen megfogalmazott új hitbéli felismeréseket tudja szembefordítani a tradicionális háttérrel. És szekta marad akkor is, ha ez az új hitbéli felismerés a keresztyén tradíciótól idegen, vagy ennek lényegtelen eleme. Természetesen az egy más kérdés, hogy mit tartunk a keresztyén tradíció lényeges elemének. Néha csak egy új egyházi mozgalom megszületésével párhuzamosan tudatosodik egy-egy elfelejtett lényeges elem.
- b) Egy egyházi mozgalom mindig addig szekta, amíg nem alakul ki az egyetemes keresztyén tradícióval az egészséges, belsőleg is arányos kapcsolat, amíg nem épül ki — vagy nem tud kiépülni — az új hitbéli felismerés köré a rendszeres tanítás. Ha egy egyházi mozgalom lemond a keresztyén tradíció egészével való konfrontálódás igényéről, szekta marad.
- c) Egy vallási mozgalom mindaddig szekta marad, amíg az új hitbéli felismerésének jegyében nem tud választ adni a kor kihívására. A szekta nemcsak abban jelentkezik, hogy a keresztyén tradícióval törlik meg a konfrontáció lehetősége, hanem akkor is, ha a korról szakad meg a kapcsolat, vagyis a tradíció képviselése, újra megszólaltatása, válik lehetetlenné. Így a tradícióból nem lesz üzenet.

Az egyház valamikor szekta volt, a szekta egyházzá fejlődhet, de a fejlődésnek vannak zsákutcái.

A szektakérdés Magyarországon

Csábító kísértés lenne a magyarországi szektakérdés történetének felvázolása. Ha csak az elmúlt száz esztendőit vizsgáljuk, akkor is meglepően gazdag tény-

anyag gyűjthető össze. Mégis ellent kell állni a kísértésnek, hogy témánk mellett kitartsunk. Dolgozatomban ebben a szakaszában csak a jelenlegi helyzet vázát próbálom feltárni. Azt próbálom megvizsgálni a konkrét helyzet ismeretében, hogy ma hogyan jelentkezik a szekta kísértése. A szekta nemcsak fejlődési rendellenesség. A már kialakult egyházak fejlődését is végigkíséri a szekta mint betegség. Hogyan áll ma ez a kérdés a magyar protestantizmuson belül?

1. Vannak „egyszemélyes” szekták. Ezek olyanok mint a sejttag nélküli sejtek. Lényegében a tradícióból sarjadó új hitbéli felismerés hiányzik belőlük. Főként spirituális tanítási rendszert, vagy világitogó elzárkózást tanító csoportok. Számuk jelentéktelen, lényegében egy pár tucat vallásos csodabogár tartozik közéjük. Van, aki a kommunizmus és a keresztyénség egyesítésén fáradozik filozófiai alapon.²⁰ Van, aki személyes sérelmeit próbálja hitvallássá formálni.

2. Városi szekta. Lényegében szektának számíthatnak a nyugati hatásra létrejövő — de belső igényeket kielégítő — entuziánista mozgalmak, a „pop-vallás” jellegzetes magyarországi előőrsei. Számuk növekvőben van, de laza kapcsolataik miatt nehezen felfelmérhetőek csoportjaik. Jellemzi őket a vallásos beatmuzeika és az interkonfesszionális jellegű, általános keresztyén elveket hangsúlyozó tanítás. „Teológiájuk” lényege a megtérés a céltalan életből, napjaink nihiljéből, az alkohol vagy a kábítószer rabságából. Laza szervezetet alkotnak. Ebben is a beat-jelenség vallásos megfelelőjét hozzák létre.²¹ Közösségeik ilyen értelemben baráti közösségek. Lényegében hitvallás nélküliek. A mozgalomnak nagy vonzóereje van „divatossága” miatt a különböző protestáns gyülekezetek fiataljai között.

3. A magyarországi egyházak szektásodó frakciói is egy külön csoportot képeznek. Ezek a szekták — a jelek szerint — nem új reformatív felismerésből jönnek létre, hanem az egyház útjával szembenálló rétegek oppozíciójából, abból, hogy a tradíció és a jelen kerül egymással rövidzárlatba. A kor kihívása elől menekülve keresik a tradícióval való kapcsolatot. Jelentős ezeknek a mozgalmaknak a személyi összetevői (sértődés stb.). Szociológiai kötődéseit is fontos volna alaposabb vizsgálat tárgyává tenni. Ezt lehet két tulajdonképpeni szektának tekinteni. Ezeknek megjelenése az egyházak számára figyelmeztető jelek, hiányokra, anyagcsere-zavarokra mutatnak.

Az egyháznak számára vetik fel a tradíció kérdését. Arra indítanak, hogy az egyházak újra gondolják át alapvető hitbéli felismeréseik, hitvallásuk genezisének fényében jelenüket, üzenetüket és azt szembesítsék a korrallal. Az a vallásos közösség, amely múltjának alapvető hagyományait a teljes keresztyén tradíció fényében nem tudja végiggondolni és ezt nem tudja konfrontálni jelenünkkel, az menthetetlenül elöregszik. Csaknem minden magyarországi egyház küzd ilyen értelemben a szektával, ami mindnyájunk közös veszedelme.²²

4. Kívülről is fenyeget a szekta. Hazánkban a legjelentősebb és legismertebb ilyen fenyegetés a Jehova Tanúinak jelenléte,²³ akik lényegében a keresztyén tradíció alapjait tagadják, pontosabban ennek teljes „átdolgozására”, megmásítására törekuszenek. Jól dokumentálja ezt „bibliafordításuk” és egész tanítási rendszerük. Ugyanakkor jellegzetes állametikájuk következtében a jelennel való konfrontálódást is lehetlenné teszik híveik számára. Lényegében tanításuk a gnoszticizmus egy jellegzetes újkori mitológiája.

5. Az ötödik kategória — a tulajdonképpeni nagy kérdés — a szabadegyházi közösségek. A magyarországi történelmi protestáns egyházak és a szabadegyházak

zódott egy alapvető helyzetből adódó feszültség van. Ennek megléte a végső oka annak, hogy még ma is mint szektákról szokás megemlékezni belső használatra és nem ökumenikus célra készült tanulmányokban a szabadegyházakról.²⁴ A feszültség magva az, hogy egyetlen szabadegyházi közösségbe se lehet beleszületni. Minden szabadegyházi közösségbe csak felnőt, önálló hitű és döntési képességű ember lehet tag. Bár a nagyobb történelmi tradícióval rendelkező gyülekezetek utánpótlásának jelentős hányada a gyülekezet tagjainak gyermekeiből adódik,²⁵ mégis az új tagok nagy része más egyházaknak volt többnyire szekularizálódott híve.

Erről a kérdésről is nyíltan és becsületesen kell beszélnünk. Mi, szabadegyházi lelkészek — éppúgy, mint minden református vagy evangélikus lelkész — hitbéli, biblikus meggyőződésünkről vallási különbség nélkül minden ember előtt bizonyosságot teszünk. Eközben nem hallgatjuk el azokat a hitbéli látásainkat sem, amelyek eltérnek a többi egyház tanításától. A döntés joga minden ember lelkiismereti kérdése. Mi nem beszéljük le, nem tiltjuk el híveinket sem egyházfegyelmi eszközökkel, sem mással attól, hogy amennyiben ezt igénylik, hogy más egyházak istentiszteleti alkalmain, bibliaóráin részt vegyenek, vagy azt, hogy más egyház lelkészeinek lelkigondozói szolgálatát igényeljék. Mi is, mint lekipásztorok törekszünk más egyházak lelkészeivel jó kapcsolatok ápolására. De ha valaki úgy dönt, hogy velünk hitbéli közösséget vállal, éppúgy nem zárkózunk el ennek a teljesítésétől, mint ahogyan a református lelkész sem zárkózik el attól, ha esetleg egy adventista, baptista vagy más szabadegyházi közösséghez tartozó kíván a református gyülekezet tagja lenni. Ezt a normát mi mint szabadegyházi közösségek egymás között is fenntartjuk. Ettől viszont meg kell különböztetni a becstelen lélekhalászt. Minthet nem hajthat előre a más aklokban levő juhok iránt láplált farkasosztón. Ez a gondolat élesen került előtérbe a H. N. Adventista Egyház Generál Konferenciájának 49. ülészakán, ahol W. R. Beach „A reménység miéni” című referátumában 1962. aug. 4-én a következő kérdéseket tette fel: „Vajon átfogja-e szemléletünk az egész világot? Avagy nem lettünk-e személyünkben és közösségileg önzők és csak saját egyházunkkal foglalkozunk a többi ember kizárásával?... Vajon a nem ebben az akolban tartozó... más juhok iránti szűkséglet hajt-e előre bennünket, s nem a bizonyosságtevés szűksége? Lelket nyerők vagyunk-e? Vagy csak lelkeket toborzók?”

Nem tarthatom a más egyház, vagy más egyházhoz tartozó szolgatársam vélt vagy akár valós bűneinek leplezését, a gyülekezetszaporítás eszközeknek. Annak sem adok „menedéket”, aki a közös keresztyén tradíció normái szerint kifogásolható módon élt a másik gyülekezetben és bűnei, hibái helyett egyházát akarja elhagyni. Egyházamban — a H. N. Adventista Egyházban — szabály, hogy más egyház tagját csak akkor vehetem fel tagként gyülekezetembe, ha régi egyházában minden ügyét a legszigorúbb keresztyén normák szerint elrendezte. Ezt az elvet minden szabadegyházi közösség kapcsolatában érvényesíteni szeretnénk. Ez a mi véleményünk szerint a becsületos kapcsolatok alapja. A szektáktól az egyházig vezető úton Magyarországi Szabadegyházak Tanácsához tartozó taggyházak különböző fejlődési fázisban vannak. A három megszilárdult egyház — a baptisták, a metodisták és az adventisták — szilárd teológiai és szervezeti bázisokkal rendelkeznek. A keresztyén tradíció megértésének és megélésének jól elkülöníthető színét képviselik. Természetesen ezeknek az egyházaknak élete és fejlődése sem mindenben problémamentes. Hozzájuk zárkózik fel az

Evangéliumi Pünkösdi Keresztény Közössége, mely dinamikus kapcsolatban van a pünkösdi világmozgalommal. Ennek az egyre jelentősebb vallásos mozgalomnak jellegzetes magyarországi színét képviseli. A többi szabadegyházi közösség már több problémát vet fel. Ezeknek elemzése meghaladja dolgozatom témáját. Mindenesetre a szabadegyházi közösségek között is több olyan van, melynek megkérdőjelezhető hosszú távon a történelmi stabilitása.

A szabadegyházi közösségek összességében a reformatív felismerések egymást követő, kiegészítő rendszere bontakozódik ki.

A metodizmus a megtérés, az egyéni hitrejutás döntő jelentőségű fordulatát tette reformatív felismeréssé, jelenvaló igazsággá. Ennek szimbolikus megvallására a hívő keresztségre kerül hangsúly a baptistáknál, míg a pünkösdi irányzatok ennek az érzelmileg is jelenlévő megismételt átélését, a „második áldást” tartják lényegesnek. Ugyanezt a vonalat színezi a többi szabadegyházi közösség hitvallása is, de ehhez még egy lényeges elem társul. Az ember individuális megtérése felveti a felelősség kérdését is. Az adventista tanításban — és ez a többi szabadegyházaktól sem idegen — a paruzia, és a visszautasított kegyelem nyomában járó ítélet reális beteljesedésének meghirdetése a motorja a keresztyén ember reménységétől motivált életének.

Ezek mögött a kérdések mögött ott áll korunk két nagy és lényeges kérdése. Az egyik az individuum és a kollektívum feszültsége. Ebből — az erre a kihívásra adott válaszok összegéből — érthető a szabadegyházi közösségek jellegzetes szervezete, gyülekezeti élete, a kis közösségek vonzó életközössége. A másik kihívás a jövő kérdése. Korunk téreleg egyre szűgödő világában egyre jelentősebb lesz az idő dimenziója, a futurologikus szempont jelenléte. A szabadegyházi közösségekben nagy hangsúly van a jövőnek a keresztyén reménység szempontjából történő bemutatásán.

Az eddigiek bizonyára vitára, ellentmondásra indítanak. A történelmi modell, amit megpróbáltam felvázolni — mint minden modell — sokban vázlatos, elnagyolt. Minden példa nemcsak általánost, hanem specifikust, egyedít is rejt magában. Igyekeztem nyíltan feltárni a nehéz kérdéseket is. Befejezésül csak a témával kapcsolatos feladatokat szeretném összegezni.

1. Égető szűkség van a magyarországi protestáns kegyességtörténet feltárására. Egyháztörténetírásunk többször hangoztatott nagy adóssága ez.²⁶ Csak ezen a háttéren érthető meg a szektásodás éppúgy, mint a szabadegyházi közösségek keletkezése. Ennek a diszciplínának kiépítése meggyőződésem szerint a felekezettudományak is alapvető érdeke.

2. A magyarországi szabadegyházi közösségek történetének monografikus feldolgozására is szűkség van. Ebben nemcsak a tényanyag pontos regisztrálása a fontos, hanem az is lényeges, hogy a tényanyag mögött meghúzódó törvényszerűségek is napvilágra kerüljenek. Vizsgálni kell, hogy a kialakulás stádiumában hogyan hatnak a centrifugális és centripetális erők, miért és hogyan lépnek fel a belső szakadások és ezeket hogyan vészelik át ezek a közösségek. Tudatosítani kell a tények összefüggéseit a jellegzetes történelmi, egyháztörténelmi háttérrel. Ennek a feladatnak elvégzéséhez, sok részletkutatásra, kisebb tanulmány elkészítésére, szervezési feladatok megoldására van szűkség még.

3. Szűkség van több helyi, egy-egy tipikus földrajzi, etnográfiai, történelmi körülmények között élő település komplex vizsgálatára. Itt az egy helyen egyforma határok között élő történelmi egyházak, a megjelenő és megerősödő szabadegyházi közösségek, valamint a je-

lenlevő szekták történeti, kegyességtörténeti kontinuitását kell megvizsgálni a történelem hátterén a legváltozatosabb módszerekkel (etnográfiai, szociológiai, pszichológiai, stb.)

4. Szükség van egy-egy kisebb, induló vallásos közösség komplex, mindenre kiterjedő alapos történeti kutatással dokumentált és sokoldalú szociológia módszerekkel elvégzett vizsgálatára.

5. Szükség van különböző szektás csoportok, megnyilvánulási módok és formák vizsgálatára szociológiai és valláspszichológiai módszerekkel. Egy-egy ilyen szektás jelenség embrionális korban történő módszeres megfigyelése sok tanulságot rejteget. Jó volna ezeknek a jelenségeknek minél sokoldalúbb feltérképezése is. Természetesen ennek végrehajtását módszertani előtanulmánnyal kell előkészíteni.

Csak ezeknek a feladatoknak megoldása után tudjuk tudományos igényességgel az új felekezetek kérdését megoldani, vagy legalábbis a benne történteket regisztrálni. Egyéni tapasztalataink empiriájával nem jutunk messzire. Úgy gondolom, hogy ezeket a feladatokat közös összefogással el tudnánk végezni.

Szigeti Jenő

JEGYZETEK

A tanulmány 1976. augusztus 25-én a Debreceni Teológiai Akadémián rendezett református teológiai szakkonferencián elhangzott és megvitatott előadás szövege.

1. Pl. A Jehova Tanúi az arianizmust, az antitrinitárius hagyományokat egyháztörténeti elődeiknek tekintik. vö. *Palotay Sándor, Szigeti Jenő: A Jehova Tanúi* ThSz. 1975. 5-6. 163-kk. A nazarénusoknál is kimutatható ez a törekvés: H. *Rüegger: Die evangelisch Taufgesinnten* 2. Aufl. 1962. stb. — 2. A „Hit és Egyházszervezet” montreali konferenciája 1963. júniusában. Vö.: P. S. *Minear: Leitgedanken für Montreal, Ökumenische Rundschau*, 1963. 12. 1. 1-11. — D. dr. *Pákozdy László Márton: Szentírás — tradíció — tradíciók*. ThSz. 1963. 3-4. 78-kk. — A zsinat értékelő irodalomából: D. Dr. *Bereczky Albert: „Az Ó Egyháza. Az Ecclesiam suam” kezdetű enciklikához*. ThSz. 1964. 1-2. 325-337. D. Dr. *Pákozdy László Márton: A De Divina Revelatione dogmatikai konstitúcióhoz*. ThSz. 1966. 9-10. 257-264. A tradíció bultmanni fogalma tükröződik az RGG³ „Tradition” cikkének különösen a *Dinkler* és *Ebeling* által írt részeiben. — 3. H. *Gass: Die katholische Lehre von der Heiligen Schrift und von der Tradition*, Lüneburg 1954. — *Szél Margit: Kinyilatkoztatás a megismerés fejlődésében*. Teológia 1972. I. 38-kk. — 4. Az orthodox kereszténység. Bp. 1975. 216-219. *Nyikodim* Hagymány és aktualizás. ThSz. 1973. 1-2. — 5. *Bekentnisschrift und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*. Zürich Zollikon 1938. Hrg. c. W. *Niesel* — Ujabbán — Dr. W. *Niesel: Isten igéjének megértéséről (A Sola Scriptura elv időszerűsége)*. ThSz. 1976. 5-6. 150-152. — 6. Dr. *Sebestyén Jenő: Szimbólumok II.* Bp. 1944. 23. — 7. K. *Algermissen: Das Sektenwesen der Gegenwart*. Aussaffenburg. 1961. *Wetliker Rezső: A szektákéletről*. Lelkipásztor 1961. 1. 29-36. (D. Dr. Kurt

Hutten: „Die Glaubenwelt des Sektierers” c. könyve alapján) — 8. A keresztény szekták általán ismert legteljesebb enciklopedikus feldolgozása: J. *Gründler: Lexikon der Christlichen Kirchen und Sekten*. I. II. Bd. Wien — Freiburg — Basel 1961. Herder. — 9. *Troeltsch E: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen. 1912. — C. *Le Bras: Christianismus Social et Sociologie du Christianisme chez Ernst Troeltsch*. Archives de Sociologie der Religions 1961. 11. 3-6. *Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. III. Bd.* Tübingen 1920-21. (A 2. kötetben „A protestáns szekták és a kapitalizmus szelleme”) A többihez lásd: Dr. *Tomka Miklós: A polgári vallásszociológia válogatott bibliográfiája*. Filozófiai Szemle. 1973. 3-4. 416-442. old. A módszertani kérdésekhez: Dr. *Tomka Miklós: A vallásosság mérése*. Magyar Pszichológiai Szemle. 1973. 1-2. 122-135. — 10. *Wetliker Rezső: A im. 30. — R. Mehl: Traité de sociologie sociologie du protestantisme*. Neuchatel. 1955. 199-229. — 11. *Szigeti Jenő: A vallás szabadság és a szocializmus a szabadegyházak szemszögéből*. Lelkésztájékoztató 1975. 60-64. 1933. 37-49. *Gyűlvész István: a baptisták*. — 12. A szekták, és az ellenük való védekezés módja. Sárospatak 1933. — 13. Dr. *Somogyi Imre: A szekták-kérdés*. Bp. 1933. — vö. A vallásszabadság és a baptisták rövid történelmi és közjogi megvilágításában. Bp. (1937) — Dr. *Kiss Ferenc: A magyar vallásszabadsági törvények jelentősége az egyházi és gyülekezeti kereszténység...* Bp. 1922. — *Nagy József: A szektákéletről* Bp. 1948. (kézirat) — 14. *Szigeti Jenő: A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak*. ThSz. 1976. 3-4. 71-77. — *Csohány János: A puritán parasztközösségek válsága Magyarországon a kapitalizmus kialakulásának korában*. ThSz. 1974. 1-2. 36-39. — 15. *Csikéz Sándor: A szekták-ról*. ThSz. 1925. I. 61-77. *Erőss Lajos: Protestantizmus és a különféle szekták*. Hajnal. 1896. 166-189. *Forgács Gyula: Hogyan bányunk a szektákkal*. Az Út. 1917. 129-133. — *Incze Gábor: A szekták élete a fővárosban*. Kálvinista Szemle. 1921. 34. 35. 45. 50. számok — A szekták és az ellenük való védekezés módja. Sárospatak. 1933. — Dr. *Mackay Sándor: A szekták keletkezésének okai*. Kolozsvár 1917. *Négy hozzászólás a szektákéletről*. Református Egyház 1958. 18. 417-423. — *Szabó Lajos: A szekták híve*. Sárospatak. 1938. — *Wetliker Rezső: A szektákéletről*. Lp. 1961. 29-36. stb. — 16. A szekták és az ellenük való védekezés módja. Sárospatak. 1933. 3. oldal — 17. RE. 1958. 18. 417. — 18. im. 3. old. — 19. Marxista indítású, de nagyon használható és sok új kérdést felvető ilyen irányú vállalkozás Dr. *Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban*. Bp. 1969. Különösen az Ethnográfiai Adattárban 7557 1965 1-394. 114/1966. 1-21. 112/1967. 1-34. számokon elhelyezett anyaga jelentős. — 20. *Bán-Megyeryi Ferenc: aki magát amatőr szociológusnak mondja a következő kéziratokban írta meg elméletét: A krisztusi egység akadályai*. 1966. — Az utolsó időj jelei. 1934. stb. — 21. Lásd ehhez: *Anton Schulz: Személyes ütibeszámoló (Évszám, hely és kiadó nélkül)*. — A beat jelenséghez: *Bácskai E. — Makara P. — Manchin R. — Váradi L. — Vitányi L.: A beat* Bp. 1969. Ism.: *Szigeti Jenő: ThSz. 1970. 1-2. 52. o. — 22. A református egyházon belül is jelentkező entuziasta jelenségekhez: Reformátusok lapja. 1970. márc. 13. 2. old. „Elkezdjük...” — D. Dr. *Pákozdy László Márton: Glosszológia egykor és most*. ThSz. 1972. 1-2. 10-kk. — 23. *Palotay Sándor-Szigeti Jenő: A Jehova Tanúi*. ThSz. 1975. 5-6. 163-kk. Dr. *Aranyos Zoltán: A Jehova Tanúinak tevékenysége hazánkban és magatartásunk irányukban*. Bp. 1975. (Az 1975. évi nyári lelkésztoábbképző tanfolyam tanulmányi anyaga). — 24. Pl. ez tükröződik az evangélikus Lelkesi Munkaközösségek 1974. évi jelentéséből. Vö. D. Dr. *Ottlyk Ernő: A Lelkesi Munkaközösségek szolgálata 1974-ben*. Lelkipásztor 1975. 10. 583. — 25. *Palotay Sándor-Szigeti Jenő: A nazarénusok* Bp. 1969. 84-85. — 26. *Szigeti Jenő: ThSz. 1976. 3-4. 71. oldal és az ott megadott irodalom.**

Karizmatikus mozgalmak

A ma élő egyházi nemzedék számára kétségtelenül a karizmatikus mozgalmak tárgyilagos teológiai minősítése az egyik legsürgetőbb és legnehezebb ökömunkás feladat. Ezt a feladatot sürgetővé teszi az a pusztán tény, hogy a világ különböző részein és a Krisztus egyháza különböző felekezeteiben fellépő és egyre tekintélyesebb méretekben terjedő karizmatikus mozgalmakat nem lehet többé „szektákéletről”, „a valláslélektan patológikus eseteként” kezelni. Ami most már igazán nehézzé teszi e vallásos mozgalmak megítélését, röviden az a kérdés, csakugyan a Szentlélek egyik korunkbeli megnyilatkozásáról van-e szó, avagy az emberi mélypsziché, eddig a szakemberek által sem ismert erőinek, dimenzióinak feltárulásáról? Precízen fogalmazva: pneumatikus vagy pszichikus jelenséggel van-e dolgunk a karizmatikus mozgalmakban? Ha

ugyanis pneumatikus jelenséggel van dolgunk, akkor ez magával hozhatja egész eddigi egyházszervezetünk, teológiánk és gyakorlati egyházi szolgálatunk, tehát igehirdetésünk, lelkigondozásunk, hitoktatásunk, miszióink és liturgikus életünk radikális revízióját. Ha a karizmatikus mozgalmakban vannak jelen az igaz egyház ismertetőjelei, akkor nekünk legsürgetőbb feladatunk az elpogáriásodott népegyház jelenlegi struktúrájának problémásítása, annak a már *Sohm* által meghirdetett tézisnek az újra átgondolása, miszerint a Szentlélek és az egyház jog a legradikálisabban kizárják egymást. Ha viszont fenomenológiailag a valláspszichológia egyik — ha nem is kifejezetten patológikus — esetével állunk szemben, ugyancsak nehéz helyzetben vagyunk, mert akkor megfeleletet kell keresnünk arra a másik kérdésre, mi a kiváltó oka, lélek-

tani motívuma ennek a jelenségnek, milyen hiányokat akarnak pótolni a karizmatikus mozgalmakban részt vevő tömegek, hogyan és mi módon lehetne e tömegeket, e tömegek lelkesedését, hitét és áldozatkészségét a gyülekezetekbe beépíteni s őket a rajongó keresztyénység alacsonyabb fokáról a felelős keresztyénység magasabb színvonalára felsegíteni?

Nehézségeinket fokozza a megfelelő szakirodalom hiánya. S itt elsősorban nemcsak magára a karizmatikus mozgalmakat leíró, hogy úgy mondjam demonstratív dokumentációra gondolunk, hiszen ebből az anyagból még sikerült előbányászni néhány darabot (gondolok itt elsősorban *Hollenweger* „*Enthusiastisches Christentum*” c. és a *Lienhardt-Meyer* kiadásában megjelent „*Wiederentdeckung des Heiligen Geistes*” c. könyvekre, továbbá protestáns és katolikus külföldi folyóiratok elszórt cikkeire), hanem sokkal inkább gondolok a karizmatikus jelenségeket teológiailag értékelő szakirodalomra. Ezért dolgozatomban szükségzerűen úttörő jellegű hazai vonatkozásban. Álláspontom kialakításában két olyan hazai szerzőtől várhatok némi segítséget, mint *Budai Gergely* és *Pákozdy László*. *Budai Gergely* 1925-ben publikált doktori értekezése (*A gyakorlati teológia alapelvei az Újtestamentumban*) és *Pákozdy* „*Glossolalia egykor és ma*” 1972-ben publikált tanulmányai (Th. Sz.) foglalkozik a karizmák, illetve a pünkösdizmus kérdésével. Ezek tudatában és ismeretében kívánok referálni a karizmatikus mozgalmakról és pedig egy történeti, egy tanításukat bemutató és egy harmadik, kritikai fejezetben.

Karizmatikus mozgalmak története

1. Az első hullám (a gyökerek)

A karizmatikus vagy újpünkösdi mozgalom gyökerei az angolszász megszentelődési mozgalom, a fundamentalizmus és az amerikai néger keresztyén kegyesség szellemi talajába nyúlnak vissza. Az általunk vizsgálandó karizmatikus mozgalmak, tehát az 50-es években keletkezett mozgalmak őse, (mondhatjuk a karizmatikus mozgalmak első hulláma), az idősebb (vagy klaszszikus) pünkösdi mozgalom 1906-ban Los Angelesben egy néger gyülekezetben indult az akkori prédikátor *W. J. Seymour* szolgálata nyomán. *Seymour* a topekai bibliaiskola egykori nagy hírű vezetőjének az idősebb *Parham*nak, a gyógyító és nyelveken szóló evangélistának volt a tanítványa. A gyülekezet egy kiszuperált metodista kápolnában talált otthonra. Az ébredés vezetője, *Seymour* nem volt nagy szónok. Legtöbbször a szószerk mögött, ami két egymásra helyezett láda volt, imádkozott fejtét a tenyerébe hajtva. Mindez azonban nem akadályozta meg a gyülekezetét abban, hogy valami különös vonzerőt gyakorolva olyan közösséggé ne növekedjék, amelyiknek száma napjainkban 15 és 35 millió között van. Az egész világról özönlöttek az érdeklődők Los Angelesbe. Egy anglikán lelkész, *Alexander A. Boddy* ezt írja: „Ez valami egészen rendkívüli dolog volt, ahogyan fehér prédikátorok a keleti államokból Los Angelesbe a négerkezekhez jöttek, hogy velük a közösséget ápolják, s hogy az ő imádságuk és közbenjárásuk által hozzájuk hasonló áldást nyerjenek” (vö. *Pfingstgrüsse* 5/8. 24.11.1912, 63. lap). *Frank Bartleman*, egy szemtanúja amaz első ébredésnek azon újjong, ahogyan Los Angelesben a faji elkülönülést legyőzte a Jézus vére. A következő években Afrikában, Latin-Amerikában és Indonéziában sikerült a pünkösdi mozgalomnak teret nyernie és a szó szoros értelmében a szegények egyházává válnia. A pünkösdi mozgalom kezdettől fogva úgy lépett fel, mint ökume-

nikus ébredési mozgalom az egyházak belül. Az első években a pünkösdi mozgalom keletkezése előtti időket „az egyház babiloni fogságának” tekinti. Meggyőződése, hogy Isten a pünkösdi mozgalmat kívánja felhasználni a keresztyénység keblébe dülő viták lecsendesítésére. A dogmatikai korlátokat nem egy „minimális-dogmatikával” lehet és kell legyőzni, hanem általában mindenféle dogmatika mellőzésével. Az összekötő kapocs hívők, gyülekezetek, denominációk között az élő Isten jelenléte, a Szent Lélek realitása, amit megtérésekben, gyógyulásokban, lélekkeresztségben és lelki ajándékokban lehet tapasztalni. Jézus közeli visszatérésének váradalmában elfordulnak a teológiai vizsgálódástól és nem törődnek a politikai és szociális problémákkal. Nem problémákat hirdetni vagyunk elhíva — vallják —, hanem az üdv evangéliumának hirdetésére. Ezért láttak egyetlen célt maguk előtt: Isten gyermekeinek megszentelését és egységét, továbbá a világ evangélizálását egy nemzedéken belül. Az Úr azonban késvén, megkezdődött a pünkösdi mozgalom — hogy úgy mondjuk — polgáriásodása. Egy elenyésző kisebbség megmaradt a kvékéri örökséghez való hűségben, a többség azonban szerveződni kezdett. Mindenekelőtt Amerikában élő pünkösdi denominációk azok, amelyek szilárd szervezeti formákat vettek magukra és megfogalmazták hitvallásaikat, ami által a pünkösdi mozgalmakon belüli új ellenálló mozgalmakat hívták életre. A laikus elem kizárása a csak prédikátorok által betölthető magasabb egyházi hivatalokból az Assemblies of God-ból vezetett „a teljes evangélium üzentemberei” elnevezésű laikus szervezet létrehívásához. A szervezett egyházi élet megkívánta a specializáltak. Az általános papság gondolatát elvileg érvényesnek tartották ugyan, sok pünkösdi közösségben mégis a prédikátor és stábját által vezetett istentiszteletet tekintették igazi istentiszteletnek.

A pünkösdi mozgalom típusai

Hollenweger segítségével a pünkösdi mozgalom az alábbi főbb típusokra osztható:

a) *A két lépcsős üdvösség pünkösdistái*. Szerintük az üdvösségnek két lépcsője van. Az egyik a megtérés (vagy újjászületés), a másik a lélekkeresztség. A szervezetek többsége ehhez a típushoz tartozik. E csoportokat a különböző nagygyűlések (Assemblies) reprezentálják. A bennünket érdeklő újabb pünkösdi mozgalmak ehhez a kategóriához tartoznak.

b) *A három lépcsős üdvösség pünkösdistái*. A három lépcső: a megtérés vagy újjászületés, a megszentelődés és a lélekkeresztség. E típus reprezentánsai a clevelandi „Isten egyháza”, Németországban „Isten gyülekezetei”, azután az ún. Pentecostal Holiness Church és sokan mások.

c) *A egyedül Jézus csoport*. Ez csak egyetlen kereszteselési formulát ismer el, azt, amelyik a „Jézus nevére” történik. A többi pünkösdisták ezeket unitáriusoknak tekintik, holott valójában ugyanúgy tanítanak, mint a szolid trinitáriusok. E csoport legfontosabb képviselői: az Egyesült Pentecostalista Egyház, sok fekete pünkös-

di egyház Amerikában és csaknem az egész indonéz pünkösdi mozgalom.

d) *Kvékeriánus, református, lutheránus pünkösdiék.* A klasszikus pünkösdi mozgalom metodista tanokat, a Mülheim-Ruhr vidéki keresztyén közösségi egyesület református-lutheránus tanokat vall. Amerika pünkösdistái inkább a kvékerekhez állanak közel. Ezek közül a csoportok közül a legtöbb intézményesítette az apostoli és prófétai hivatalt, s sokat veszített a gyakorlatában abból a spontaneitásból, ami pedig a pünkösdi mozgalmakban elméletileg biztosított.

e) *Független pünkösdi egyházak Afrikában.* A dél-afrikai cionista egyházak pünkösdisták misszionáriusok konvertitáira mennek vissza. A nyugat-afrikai Aladura, Serafim és Cherubim egyházak viszont az amerikai és brit pünkösdi egyházakkal voltak kapcsolatban a múltban. Más egyházak viszont, mint pl. a kongói kimbanguisták egyháza, történetileg egyáltalán nem tartozik a pünkösdi mozgalomhoz.

Protestáns karizmatikusok avagy újpünkösdisták

A bennünket itt most közelebről érdeklő „karizmatikus mozgalmak” protestáns talajon az ötvenes évek végén, a hatvanas évek elején kezdődtek a kaliforniai Nuys városában, ahol egy alliance összejövetelen egy fiatal anglikán házaspár a lélekkeresztségben részesülve nyelveken kezdett szólni. Lelkészüket attól féltve, hogy fanatikussá lesznek, őket kijózanítandó, összehozta őket egy másik házaspárral. Ezek is részesültek azonban a lélekkeresztségben. A meglepett lelkész jelentette a dolgot a főlelkésznek, Benett atyának, aki azonban éppen azért kezdett imádkozni, hogy ő is részesüljön a Lélek keresztségében. Csakhamar 700 gyülekezeti tag, köztük egy filozófiai doktor és egy elmegyógyász is részesültek a Lélek keresztségében. Közöttük volt Jean Stone asszony is, egy igazgató felesége, aki mindaddig, amíg be nem teljesedett Szentlélekkel, üresnek és hiábavalónak érezte az életét. A Lélek keresztségének elnyerése után azonban háza találkozóhelyévé vált azoknak a lelkészeknek és laikusoknak, akik a Lélek keresztségét keresték. Ő maga előadásokat is tartott vendégei előtt a Lélek keresztségéről. Mondanivalójának a lényegét így foglalja össze ő maga: A Lélek keresztségének eredménye Isten szeretetének mélyebb megértése, vágy a Biblia olvasása után, aki a Lélek keresztsége előtt nem nagyon hitt a Biblia tökéletességében és hibátlanóságában, a Lélekkel való megkeresztelkedés után szabályszerűen „anglikán fundamentalistává lesz”, mélyebb bűnismertetet nyer, teljhatalmat a bizonyágtételre s teljhatalmat a betegekkel való imádkozásra. Közben a nyelveken szólás olyan feszültséget teremtett a gyülekezetben, hogy a főlelkész, Dennis J. Bennet jobbnak látta leköszönni.

Az ébredést azonban — írja Hollenweger — ez nem tartóztatta fel, hanem elterjedt egész Amerikában, sőt átjött Európába is. Egy uniólt lelkész, A. Bittlinger és több más megfigyelő (E. B. Stube — Ph. E. Hughes — J. H. Hanson) leírják az egyházon belüli karizmatikus istentisztelet ünnepélyes szépségét. Minden várakozással ellentétben nem hallottak tapsolást, sóhajtozást és közbekiáltozást. Új vélemény kezdett formálódni a karizmatikus mozgalomról. Olyan neves személyiség, mint a nálunk is ismert dr. John Alexander Mackay, a princetoni teológiai szeminárium egykori elnöke mondtotta Hollenweger szerint a következőket: „Ha választhattunk volna a pünkösdiék kegyessége és a tradicionális egyházak esztétikus halála között, úgy az előbbit választottuk volna.” Am — teszi hozzá Hollenweger —

az anglikán, a lutheránus és a református egyházakon belül feltört karizmatikus mozgalmak feleslegessé tettek egy ilyen alternatívát. A mozgalom népszerűsítéséhez sokban hozzájárultak az Oral Roberts-ről szóló tv-adások. A T. L. Osborn és W. Branham nevéhez fűződő gyógyításkampányok, a pünkösdi gyülekezetek gyors növekedése, a kábítószerelvezők közötti evangélizáció eredményessége és nem utolsósorban „A teljes evangélium üzenetberek szövettsége” gondoskodtak arról, hogy ezek a gondolkodóba esett lelkészek a maguk társadalmi rangjának és műveltségének megfelelő pünkösdisták partnerekkel találkozhassanak az általuk rendezett bankettekben. E találkozók eredményeként sok lelkész került kritikátlanul a pünkösdi ideológia és tapasztalat hatása alá. A teljes evangélium üzenetberek jelentős anyagi támogatást nyújtottak a Tulsában alapított Oral Roberts nevét viselő pünkösdisták egyetemnek. Az itt rendezett konferenciákon közösen beszélnek Oral Roberts, református és lutheránus lelkészek, római katolikus papok, William Branham, Billy Graham, adventisták, metodisták és baptisták. A teljes evangélium üzenetberek európai központja is van már Zürichben, európai ága is van az IVCC = Internationale Vereinigung Christlicher Geschäftsleute. Európai igazgatója is van Adolf Guggenbühl személyében. Sőt folyóirata is „Actes — Geschäftsmann und Christ” címmel. Ez a szervezet jelentősen hozzájárul a pünkösdi mozgalom egész világon való terjedéséhez. Egyidejűleg erőteljesen kritizálja is a pünkösdisták denominációkat a szűkkeblűségük és lelkészek klerikalizmusa miatt. A pünkösdi mozgalom prédikátorai viszont azt hányják a szervezet szemére, hogy propaganda-módszereik a világi üzletkötés módszereire igazodnak, és nem a Lélek vezetéséhez. Hollenweger szerint tény és való, hogy ezen üzletberek amerikai optimizmusa az európai olvasó számára egyszerűen érthetetlen, pl. amikor azt tanítják, hogy aki telve van Szentlélekkel, üzletileg is eredményesebb, jobb traktort és autót kényszerít, mint a konkurencia, szebb villában lakik, és ha még futballista is hozzá, akkor több gólt lő, mint a meg nem tértek, vagy akik nincsenek telve Szentlélekkel. Ez a helyzet Amerikában.

Brazíliában ugyancsak figyelemreméltó karizmatikus jelenségekről számolnak be a megfigyelések. A brazil protestáns karizmatikus mozgalmak főszervezete a híres evangélizátor, Manuel de Melo vezetése alatt álló Igreja Avangélica Pentecostal „Brasil Para Cristo”. Tagjainak száma hozzávetőleges becslések szerint 110 000—900 000 között mozog. Egy lutheránus (Meyer) megfigyelő szerint: az e szervezet által irányított mozgalom a brazil egyházi élet egyik legfigyelemreméltóbb jelensége. Egy-egy ún. sátorevangélizációra olykor 100 000 ember sereglik össze, gyakorolnak a beteggyógyítások. A stáb egnéhány muzsikusa, aki a maga dalaival felkelti az emberek figyelmét. Az egész technikai apparátus pedig egy hordozható erősítő-mikrofon rendszer. Meyer leírt egy kétórás istentiszteletet is az egyik Sao-Paolo-i templomból. Az egész erőteljes ritmikus ének-léssel kezdődött, amit tapsal kísérték, és egy hegedűből, flótekből, klarinétokból és trombitákból álló zenekar muzsikájával festettek alá. Egymás után hangzotnak fel a spontán imádságok olykor kiáltásig fokozódva, de a prédikátor egy intésére abbamaradt az egész hangzavar. A prédikáció az öt bolond és az öt okos szűzről erősen emocionális volt és figyelmeztető, azonban rendkívül világos, konkrét és szemléletes magyarázatot adta a bibliai textusnak. A gyülekezet végig feszülten figyelt, s gyakran közbekiáltott: „Allelujah”. Manuel de Melos mozgalma igen népszerű Brazíliában nemcsak a szegény néptömegek előtt, hanem a katolikusok előtt is.

Világsszemlémben vessünk egy pillantást a *német-országi* karizmatikus mozgalmakra is. Hollenweger megfigyelései szerint a hatvanas évek közepétől a német tartományi és szabadegyházakban egy új karizmatikus ébredés jelei figyelhetők meg. E karizmatikus ébredésnek három komponense van: a) a laikus elem felfedezése és egyházi jelentőségének hangsúlyozása, b) az ökumenikus komponens és c) az eschatologikus jelleg. A dolog azzal kezdődött, hogy Arnold Bittlinger lelkész, a pfalzi egyház népmissziói hivatalának vezetője meghívást nyert Amerikába a Lutheránus Világszövetségtől. Tanulmányútján több olyan lutheránus és anglikán gyülekezetet látogatott meg, melyek a karizmatikus ébredés hatása alatt állottak s meggyőződött arról, hogy ez nem egy rajongó és eksztatikus jellegű mozgalom. Rájött, hogy a karizmatikus mozgalom abban különbözik a pünkösdistáktól, hogy amíg a pünkösdisták csak a rendkívüli ajándékokat (beteggyógyítás, prófécia, nyelvekenszólás stb.) hangsúlyozzák, addig a karizmatikus mozgalom a házasságot pl. olyan karizmának tartja, mint a kasszakezelést vagy a nyelvekenszólást. Másrészt arra jött rá, hogy a népegyházi struktúrában a természetes karizmák sokkal nagyobb szerephez jutnak, mint a rendkívüliek. S hogy a karizmákkal rendszerint visszaél az ember. Németországba való visszatérése után Bittlinger számtalan előadást tartott. Amerikai vendéglátóját, Larry Christenson lelkészt is meghívta Németországba. E megmozdulások eredményeként már 1963 végén a Szövetségi Köztársaságban is, de az NDK-ban is közösségek alakultak, amelyek szabályszerű imaistentiszteleteket tartottak, s gyakorolták a nyelvekenszólást és az imádság által gyógyítást. A résztvevők azonban megmaradtak egyházuk keretei között. Sőt nagy érdeklődést tanúsítottak az Usz-i teológia, és exegézis eredményei iránt.

A protestáns karizmatikus mozgalmak világsszemléjét nem zárhatjuk le anélkül, hogy ne vetnénk egy pillantást az újabban hozzánk oly közel került fekete földrészre, *Afrikára*. Ha a modern Amerika és Európa szellemi éghajlata kedvező a karizmatikus mozgalmak számára, akkor Afrika egyenesen a karizmatikus mozgalmak táptalajának tekinthető. Ezen a helyen és a rendelkezésünkre álló roppant szegényes adatok birtokában mégcsak meg sem tudjuk kísérelni felvázolni az afrikai karizmatikus mozgalmak freskóját. Csupán szerény ízelítőt tudunk adni a különböző afrikai karizmatikus mozgalmak életéből.

Kongóban 1956 óta a különböző kisebb-nagyobb karizmatikus mozgalmak integrációja figyelhető meg. Az összefogó szerv neve: Eglise de Jesus Christ sur La Terre par le Prothete Simon Kimbangu (EJCSK), röviden „Eglise”. Lanternári szerint ez egy evangélikus típusú keresztyén szervezet. Szertartása főleg himnuszok előadására épül, melyeket a baptista liturgia nyomán ünnepélyes és komor hangnem jellemez. Szertartásai között megtalálható a nyilvános gyónás és a beteggyógyítás. A rituális alámerülést a helyi folyócskába a betegségtől való szabadulás forrásának, előfeltételének tartják.

Dél-Afrikában a Sionista Egyházak produkálnak karizmatikus jelenségeket. Mint Lanternári írja: „Az egyházi funkció egy sajátos beteggyógyító rítusban csúcsosodik ki. A prédikátor felszólítja a népet, hozzák elébe a betegeket. Erre nőket, férfiakat, gyerekeket vezetnek elébe. Egyenként a karjába fogja, és hevesen megrázza őket, ördögűző formulákat mormol. A gyerekeket a magasba emeli, és meghintáztatja. Ezután a betegek két ördögűző keze alá sorakoznak, akik megismétlik a próféta cselekedeteit és szavait kézrátétellel, vízzel és hamuval hintik meg a betegeket, miközben a hívők himnuszokat énekelnek.” A helyzetet jellemzi egy ige-

hirdető nyilatkozata, miszerint „az ő kápolnája inkább kórház, mint egyház”. Mindenesetre a megfigyelések szerint a bennszülöttek azért ragaszkodnak a sionistákhoz, mert úgymond „rosszul voltam, imádkoztak értem, most jobban vagyok”.

A *nyugat-afrikai* Nigériában és Dahomeyben igen csak népszerű a „Kérubok és Szeráfok” egyháza. Az utolsó harminc évben — ha hinni lehet Lanternári adatainak — félmillió hívőt hódított el a missziós keresztyénségtől, az iszlámtól és az ősi pogány vallásoktól. Legfőbb tevékenysége az imádkozás, aminek különös hatást tulajdonít. Imádság által betegeket gyógyítanak, állást szereznek a munkanélkülieknek, hitük szerint elősegítik a termékenységet. A közösség alapítója Mose Orimolade *Tunolase*, aki gyermekkori betegség következtében lebénult. Tíz évig imádkozott gyógyulásáért, amikor is imádsága meghallgattatott, és ismét lábra állt. Attól fogva országról országra vándorolt, prédikált és imádkozott. Mozgalma azóta is az imádságot tartja főfunkciónak, mert az imádságból — úgymond — üdvösség származik, az üdvösségből viszont *karizmatikus javak* erednek. Bármely hívő törekedhet intenzív imaélet révén a karizmatikus javak elnyerésére. Trinitáriusok. Alámerítenek. Áldoznak. Gyónnak. Joruba nyelven énekelnek.

Délnyugat-Nigériában a Guinea partvidékéről származó „spiritualista”, ill. pünkösdista mozgalom népszerű. A Szentlélek (Ediszána Odudu) képes meggyógyítani mindenféle betegséget vagy sebesülést, biztosítja a hosszú életet és gazdagságot, legyőzi az ellenséges erőket. E mozgalom hívei is gyakran esnek a „megszállottság” eksztatikus állapotába. Görcsösen rángatóznak, a földön fetrengenek, örült módjára rohanganak a települések útjain, nyelveken szólnak, felkapaszkodnak az épületek és fák tetejére. A keresztyénség alapelemei a régi pogány vallás hagyományaival ötvöződnek hittudatukban.

Karizmatikus mozgalmak a katolikus egyházban

A „Charismatic Renewal in the Catholic Church”, vagy röviden „Catholic Charismatic Renewal” a protestáns pünkösdi mozgalom második hullámából az ún. új-pentekosztalizmusból származik. 1966 őszén a pittsburgi Duquesne egyetem néhány tagja, köztük három világi teológiai professzor is, szomorúan állapította meg — írja *Takács János* a Szolgálat 22. számában —, hogy bár gyakorló katolikusok, és a szociális munkában is elkötelezték magukat lelkiéletük Istennel való kapcsolatuk nem eleven. Megegyeztek, hogy naponta elimádkozzák egymásért a Veni Sancte himnuszt. Eközben két pentekosztális könyv került a kezükbe. Kapcsolatba léptek a pünkösdiekkel, elnyerték a Lélek keresztségét, és megújult az életük. Tőlük a szikra átcsapott a többi egyetemre. Első összejövetelükön 1969-ben résztvevő volt jelen, 1970-ben 1400, 1973-ban pedig 20 000 körül járt a résztvevők száma, köztük volt 600 pap, 8 püspök és mint vendég Suenens bíboros. A vezérszerep az indianai Notre Dame egyetemé. Havi folyóiratuk a New Covenant. A mozgalom 1966-ban átvált Európába. 1971-ben Róma, Párizs, Lyon, Madrid, Löwen és Innsbruck városában találjuk meg imaközösségeiket. Franciaországban Henri *Caffarel* (a házaspár atyja) vette őket pártfogásba. 1972 első felétől kb. 60 kis közösség alakult Németországban is. 72 őszén Münchenben rendeztek találkozókat, és 1973 augusztusáig kb. 5—600 tagot számlálnak. A római egységtilkarság öt évre tervezett megbeszéléseket kezdett Zürichben a klasszikus és neopentekosztalizmussal. A katolikus karizmatikus csoportvezetők első nemzetközi összejövete-

lüket 1973 októberében tartották Rómában.” (Takács, Karizmatikus megújulás az egyházban, Szolgálat 22, 39 kk). Hollenweger adatai szerint (vö. Domestizierthe Charismatiker? LMH 1974) angol nyelvterületen több mint százezer katolikus laikust és papot fog össze kis csoportok százaiban a mozgalom. Irodalma ma már kínai, koreai, olasz, portugál, spanyol, francia, német, angol nyelven jelenik meg rendszeresen. Egyes megfigyelők (pl. Edward O'Connor) tudni vélik, hogy Latin-Amerikában és Olaszországban a Szentlélek által megkereszteltet százalékszámát túllépte a népességnövekedési arányszámot.

Talán többet mond azonban, ha általános statisztikai adatok helyett meghallgatjuk egy magyar katolikus misszionárius beszámolóját a karizmatikus mozgalommal való megismerkedéséről: „Hallottam, hogy Taichungban (Formóza közepén levő nagy város) van egy ilyen imacsoport... elmentem megnézni. Voltunk úgy 9–10-en: öt-hat Maryknoll szerzetes, egy nővér, egy amerikai házaspár és én. Elkézdünk imádkozni. Az amerikai hölgy egyszer csak elkezdett valami furcsa nyelven imádkozni. Mikor befejezte, megkérdeztem, milyen nyelv volt. Felelete meglepett „Nem tudom, nyelveken imádkoztam...” Nagyon meglepett, mennyire tudnak imádkozni... Még részt vettem egy-két más imagyülésen, és munkatársaimat is elvittem magammal. Központomban mi is megkezdünk egy kis heti imagyülést. Hetenként egyszer összejövünk, Szentírást olvasunk, énekelünk, és utána mindenféle szándékra imádkozunk, vagy hálálkodunk kapott kegyelmekért...”

„1974. május 23-án megkaptam én is a Szentlélekbe keresztelkedés nagy adományát, s egyúttal azonnal a nyelveken való imádságot. A következő reggelen bementem a kápolnába reggeli elmélkedésre. Különleges élmény volt. Először elkezdtem nyelveken imádkozni és énekelni. Ez mélyen összekapcsolt az Úrral. Utána az elmélkedés élvezet volt, nem tudom, hány éve először...”

„Imádkoztam magam is, és imádkoztak is felettem, hogy megkapjam a gyógyítás adományát, amelyre a szegény hegyi lakók között nagy szükségem volna. Nem kaptam meg. Egyszer sem tudtam senkit sem meggyógyítani, pedig mennyire szerettem volna pl. egy szinte bénává és némává lett hitoktatónőmet és egy szegény vak asszonyt. Legyen minden úgy, amint az Úr akarja.” (Vajda Tibor, Hogyan ismerkedtem meg a karizmatikus mozgalommal? Szolgálat 26. sz. 59 kk lap.)

Érdemes megemlíteni, hogy a katolikus karizmatikus mozgalom mintegy 10 000 résztvevője 1975 pünkösdjén gyűlést tartott Rómában. Pünkösöd hétfőn délelőtti ünnepélyes liturgián vettek részt a Szent Péter bazilikában. A misét Suenens bíboros vezette, mutatta be a mondott homiliát. 12 óra után a pápa is lement a bazilikába. Francia nyelvű beszédében hangsúlyozta, hogy a Szentlélek működésének igazi jele az, hogy a kongresszus tagjai az egyházon belül keresik a helyüket. Rátért a lelkek megítélésének kérdésére is. Három ismérv alapján lehet ellenőrizni a karizmákat. Az első: hűség a hit igazi tanításához. A tanítóhivatallal való vita nem a Lélek munkája. Másodsor: a sokféle lehetséges lelki adomány közül azokra kell törekedni, amelyek hasznosabbak a közösségnek. Harmadszor: minden adomány közül legfontosabb a szeretet. A pápa végül azt ajánlotta a karizmatikus mozgalom tagjainak, hogy gyakran és méltóképpen üljék meg az eucharisziát, s így zárta beszédét: „Jézus az Úr! Halleluja!”

Mindezek alapján jogos Hollenweger kérdőjele: Domestizierthe Charismatiker? — (Megszelídített karizmatikusok?)

A mozgalom tanítása

A protestáns karizmatikusok

Lássuk a protestáns karizmatikusoknak azokat a főbb tanítéleteit, amelyek világosan tükrözik a pünkösdiektől való különbségüket. Ezeket a tanítételeket Hollenweger az entuziasztikus kereszténységről írott alapvető műve 247–249. oldalán tizenkét pontban adja elő. Én itt csak a legfontosabbakat emelem ki. Ezért az én számozásom eltér a Hollenwegerétől. Én a következő témáikat tartom fontosnak:

a) Minthogy a gyülekezet Krisztus teste, ami azt jelenti, hogy Jézus Krisztus ma az ő gyülekezete által akar hatni a világra, a gyülekezet „von Haus aus” missziói, karizmatikus és ökumenikus beállítottságú közösség.

b) Ahhoz, hogy a gyülekezet ilyen közösség, tehát a Krisztus teste lehessen, Isten a maga Szentlelkét adja a gyülekezetnek. A Lélek ereje a Lélek gyümölcseiben és a lelki ajándékokban, Käsemann kifejezésével „a kegyelem individuációjában” nyilatkozik meg s lesz konkrétta.

c) Minden újjászületett keresztyén karizmatikus. Nem várakozunk tehát a Lélek elnyerésének egy speciális aktusára, valamiféle „lepecsételésre” vagy „Lélek-keresztségre”, hanem tudjuk, hogy a Szentlélek benne lakik minden keresztyénben, tehát minden keresztyénben láthatóvá akar lenni.

d) A karizmatikus keresztyén olyan ember, aki a Szentlélek által primer módon a gyülekezet építésére és a világban való szolgálatára van elhíva. Aki tehát egy karizmát forgat (használ), Krisztus teste tagjaként cselekszik. A karizmatikus cselekvésnek három kritériuma van: 1. A karizmatikus cselekvés Jézus Krisztustól való függőségben (1Kor 12,3), 2. a hit mértéke szerint (Rm 12,3), 3. mint a szeretet megvalósulása (1Kor 13) történik.

e) A karizmák megjelenésében nincsenek kétlépcsős és háromlépcsős fokozatok. Isten minden ajándéka, még az oly természetesek is: karizma, ha arra való, hogy a világ és a gyülekezet Urát megdicsőítse, és Krisztus uralmát terjessze.

f) Ahol a gyülekezet minden tagja karizmatikus, nincs szükség külön hivatali tekintélyre. A tekintély egyedül a karizmatól és a szolgálatban megnyilvánuló teljhatalomtól függ.

g) Mivel a gyülekezet rendje a Szentlélek manifesztációja, a gyülekezet életének súlypontja az istentisztelet. Ezért az ima vagy karizmatikus istentiszteletnek a karizmatikus mozgalomban döntő jelentősége van. Itt éljük át konkrétan, hogy — úgymond: Az egyház mint Krisztus gyülekezete csak úgy létesül újra meg újra, hogy a kegyelem újra meg újra megragad bennünket, újra szolgálatba állít. Az istentisztelet csúcspontja az úrvacsora.

h) Az égető teológiai kérdés a gyülekezetekre tekintettel az, hogyan és mi módon tudnának az intézményes egyházak, csoportok és tradicionális mozgalmak karizmatikus struktúrárt nyerni, hogyan és mi módon tudnának dinamikus és mozgékonyvá válni, használhatóvá Isten számára, hogy ezáltal a Krisztus uralma láthatóvá legyen térben és időben?

A katolikus karizmatikusok

2. Nézzük ezek után a katolikus karizmatikus mozgalom főbb tanításait.

a) Az alapvető megállapítás az, hogy a karizmatikus megújulás nem más, mint a hit megújulása a katolikus

egyházban. A Szentlélek azon adományainak és gyümölcseinek kibontakozása, amit minden katolikus ember elnyer a keresztségben és a bérálásban a katolikus hittan szerint.

b) A hit megújulásának jelei: az istentisztelet megújulása, megújulás a Szentírás használatában, megújulás a szentségi (sákramentomi) életben, ökumenikus megújulás a Lélek szeretetében és: a karizmatikus adományok használata, mint amilyenek a nyelveken szólás, prófétálás, beteggyógyítás.

c) A karizmatikus istentisztelet fő célja: Isten dicsőrete. Énekekkel kell kezdeni. Ajánlatos a gitárkíséret, kedves, egyszerű szövegű énekeket kell énekelni. Ezután az Írásból kell részleteket olvasni, és a hallottakra imádsággal kell válaszolni. Lehetséges csendben is lenni, és így várni az Úrra. Engedélyezett, hogy valaki felálljon, és pár ihletett szót szóljon. Ezután kerülhet sor a tanításra, amit végezhet a közösség vezetője, vagy bárki más. A tanításhoz kapcsolódva a résztvevők példákat hozhatnak Isten dicsőítésére. Ezután Istent dicsőítő imádság következik, majd pedig az egymásért való imádság. Fontos szempont az istentiszteleten a Krisztus testének építése. Ezért kell szeretettel, kézfogással, öleléssel fogadni egymást. A végzendő szolgálatot alázatosan, szelíden, kedvesen végezni.

d) Ami a nyelveken szólás kérdését illeti, a mozgalom képviselői hangsúlyozzák, mennyire tévednek azok a kívülállók, akik a mozgalomban központi helyre teszik a nyelveken szólást. Arról van szó, hogy az új szövetségi közösségekben ez az adomány általános volt, és nem volt benne semmi rendkívüli. A nyelveken szólást az imádsággal kapcsolatban lehet igazán megítélni. Ez lényegében egy imaajándék. Segít a mélyebb, jobb imádságban. S mivel ez a legalacsonyabb rangú karizma, nem kell csodálkozni, ha a legelterjedtebb a karizmatikus mozgalomban.

e) Mit tanítanak a gyógyításról? A karizmatikus keresztyén számára az ima által való gyógyítás a hívő közösség rendes, mindennapi menetéhez tartozik. Jézus küldetésének is lényeges része volt a gyógyítás. Isten rendes akarata a gyógyulás és inkább az a rendkívüli, ha a betegség magasabb célt szolgál, s ezért ima hatására nem gyógyul meg a beteg. A betegség nem Istentől kapott kereszt, sem nem próba, hanem a Gonosz jelenléte a világban, olyan rossz, amitől Isten meg akar szabadítani bennünket. Az 1974-ben megújított betegek szentsége nem a halálra előkészítő „utolsó kenet” többé, hanem az ember testi egészségét kívánja Isten közreműködésével helyreállítani. Ez a helyes értelme a klasszikus Jak 5,14–15-nek. A gyógyító szolgálat képviselőjének nem a gyógyulásban kell hinnie, hanem Istenben. Isten bölcsességében, hatalmában, erejében. A legfontosabb azonban az, hogy a gyógyulásért imádkozóban nagyfokú szeretet legyen. A gyógyítás Isten szabadsága. Nekünk nyitottaknak kell lenni vele szemben (Francis Mac Nutt OP, Healing. Ave Maria Press. Notre Dame Indiana 1974, 333 l.).

Hogyan vélekedünk az előadottak ismeretében a karizmatikus mozgalomról?

1. Mindenekelőtt ismerjük el letagadhatatlan értékeit. Éspedig:

a) El kell ismernünk és meg kell becsülnünk a karizmatikus mozgalom *egyháziasságát*. A pünkösdistákkal ellentétben ők nem kívánnak külön ekkleziola lenni az ekkleziában, vagy az egyház mellett, hanem az egyházban, mint Krisztus testében kívánnak maradni, s azt *communio sanctorummá* kívánják formálni.

b) El kell ismernünk és meg kell becsülnünk a karizmatikus mozgalom *trinitárius pneumatológiáját*. A Szentléleknek azt a szemléletét, amely nem szakítja ki

Isten Lelkének munkáját a Szentháromság üdvökönómiajából. A pneumatológia a maga trinitárius összefüggéseiben lehet igazán normatív az egyház életére és szolgálatára.

c) El kell ismernünk és meg kell becsülnünk a karizmatikus mozgalom nyitottságát az újszövetségi teológia eredményei felé.

d) El kell ismernünk és meg kell becsülnünk azt a karizmatikus mozgalom által ismét csak nyilvánvalóvá lett antropológiai igazságot, hogy az ember nemcsak logikus, racionális, intellektuális lény, hanem érzelmi lény is. Éspedig egyszerűen azért, mert az ember — Isten képe. Isten lényege pedig a szeretet. A szeretet pedig érzelmi élmény. Az egész egzisztenciánk erre az élményre szomjazik. A karizmatikus mozgalom a mai újracionalista világban, az intellektuális igehirdetések iránt közömbös és azokba belefáradt hívők között merészeli igényelni a Szentlélek által való öröm, az Isten szeretetének átélése és a testvéri koinónia melege élményét.

e) Végül el kell ismernünk és meg kell becsülnünk a karizmatikus mozgalom ekkleziasztiikai szempontból is értékes indításait, hogy ti. a gyülekezet szolgálatait nem egy embernek, az agyonterhelt lelkésznek kell jólrosszul végeznie, hanem a gyülekezetnek együtt a lelkésszel. A karizmatikus mozgalomban spontán (tehát nem programszerű) törekvések tanúi lehetünk az ún. Ein-man-system felszámolására.

2. Ugyanakkor azonban nem kell behunynunk szemünket a karizmatikus mozgalom által felvetődő kérdőjelek előtt sem.

a) Az első kérdőjel mindjárt a sokat emlegetett „nyelveken szólásra” vonatkozik. Bár Európában a karizmatikus mozgalom nem áll olyan közel a pünkösdizmushoz, mint Amerikában, de éppen a pünkösdiéhez közel álló karizmatikusok felé kell feltegyük a kérdést: valóban a nyelveken szólás volna a hitben való fejlődésnek az egyik döntő, ha nem is a legdöntőbb kritériuma? Nem Pál apostolnak és azoknak a karizmatikusoknak van-e igazuk, akik a nyelveken szólást a *legalacsonyabbrendű* karizmának tekintik? És nem annak a vélekedésnek van-e igaza, amelyik a nyelveken szólásban nem hitben való előhaladást, hanem inkább visszafejlődés jelét látja? Hiszen a hitben való előhaladás az efézusi levél normája szerint „az érett férfiúság”, „a Krisztus teljességével ékeskedő kor”.

b) A másik kérdőjelünk a beteggyógyításokkal kapcsolatos. Hogy ugyanis ilyen gyógyulások lehetségesek, mindnyájunk előtt nyilvánvaló. De igaz-e az, hogy a betegség a gonosztól van, s ahhoz Istennek semmi köze? Igaz-e, hogy a betegség „az eredendő bűn következménye”, ahogyan *Mac Nutt* tanítja? Nem éppen ezt az elméletet utasítja-e vissza Jézus a vakon született esetében, mondván: „Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei, hanem hogy nyilvánvalókká legyenek benne az Isten dolgai” (Jn 9,3). És

c) A rendkívüli lelki ajándékoknak ez az „újralfelfedése” és sok esetben elnyerése nem hozza-e magával egyfajta „pneumatikus elit-komplexum” kifejlődését az egyházban? Nem következnek-e be az a veszedelmes állapot, hogy „elménkkal az Isten törvényének, de testünkkel a bűn törvényének szolgálunk”, azaz: elvileg *minden* képesség, tehetség, adottság: karizma, de a gyakorlatban mégis csak a nyelveken szólást és beteggyógyítást fogjuk karizmának tekinteni, elfeledkezően a legnagyobb karizmáról, ami a szeretet?

De nem folytatom, inkább felvetem az utolsó kérdést:

3. Milyen teológiai eszmélődésre ösztökélnek bennünket a karizmatikus mozgalom? A feleletünk nyilvánvaló az *újszövetségi karizmaton ekkleziasztiikai*

jelentőségének továbbgondolására. Azért mondom, hogy továbbgondolására, mert a protestáns, azon belül is a református gyakorlati teológiában a karizmatikának szép és értékes hagyománya van. Mint tudjuk, már *Schleiermacher*, *Nietzsche*, *Vinet*, *Achelis*, *Böhmer* észrevették a karizmafogalom jelentőségét. *Lauterburg*, *Goltz* és nyomukban *Budai* Gergely a karizma fogalmára építik fel egész gyakorlati teológiai rendszerüket. *Budai* Gergely doktori értekezése (A gyakorlati teológia alapelve az Újtestamentumban, Debrecen, 1925) mind a mai napig a legtisztább református állásfoglalás a karizmák teológiai megítélésében. Messzire vezetne, ha ennek az értékes dolgozatnak csak a főbb tételeit is ismertetni akarnánk. Meg kell elégedjünk az alábbi, szinte profétikusnak mondható megállapításával. Idézem: „...a magyar református egyház olyan mértékben fog meggyógyulni, amilyen mértékben szerephez jut benne a karizma, azért ránk nézve nem is probléma az, hogy vajon csak az őskeresztények között voltak-e karizmatikusok, vagy későbbi időben élő keresztények között is?... a karizmák a Krisztus egyházának élettevékenységei... mindig megvannak, és munkába állítanak ott, ahol a Lélek által létrehívott egyház... megvan és él... Az egyes karizmák... a ma élő egyházi szükségleteknek, problémáknak megfelelő módon és formában fognak megnyilatkozni, úgy azonban, hogy... az egyház szolgálatában állnak. Úgy,

hogy végeredményben is valljuk *Lauterburg* nézetét: A gyakorlati teológia lényegét tekintve nem más, mint karizmatika” (im 23). Ebben a dolgozatában *Budai* Gergely arra is figyelmeztet, hogy nem volna érdektelen közelebbről áttekinteni, hogy a gyakorlati teológia egyes diszciplínáiban miként érvényesül a karizmatikus szempont. Sajnos ő ezt nem végezte el. De reánk hagyta örökségül. S íme, úgy tűnik, eljött az idő e szép örökség felelevenítésére. Az én személyes meggyőződés az, hogy ez a fáradozás nemcsak tudományágaink, hanem e tudományágak által szabályozott egyházi tevékenységek régóta óhajtott Lélek szerinti megújulását eredményezheti.

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK

1. Walter J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, Zürich, 1969.
2. *Lembechi-Knecht*, *Wiederentdeckung des Heiligen Geistes*, Frankfurt am Main 1974.
3. Larry Christenson, *Eine Botschaft an die Charismatische Bewegung*, Marburg 1974.
4. Edward D. O'Connor, *Spontaner Glaube*, Freiburg 1974.
5. Arnold Bittlinger, *Im Kraftfeld des Heiligen Geistes*, Marburg 1971.
6. Edel (Hersg), *Die Bedeutung der Gnadengaben für die Gemeinde Jesu Christi*, Marburg 1971.
7. *Verghes-Kovalevsky*, *Die orthodoxe Kirche und der Heilige Geist*, Marburg 1966.
8. Larry Christenson, *Die Gabe des Zungenredens in der Lutherischen Kirche*, Marburg 1966.
9. Edel (Hersg), *Kirche und Charisma*, Marburg 1966.

II. Rákóczi Ferenc pedagógiai és művelődéspolitikai törekvései a sárospataki és debreceni kollégium történetének tükrében

Rákóczi Emlékirataiban Magyarország elmaradottságát, a nép műveletlenségét és erkölcsi színvonalát az iskolák hiányában látja.¹ Ezért ő kezdettől fogva nagy súlyt fektetett a nemzeti és alapos nevelés ügyére; „... egész dicsőséget és gyönyörűséget abban tartom, hogy az ifjúságot hazám szolgálatára nevelhessem”² — írja *Eszterházy* Antalnak.

Noha a fejedelem igen fontosnak tartotta az iskolák ügyét, és sokat tett az iskolákért, a Rákóczi-szabadságharc időszakának pedagógiatörténete nincs feldolgozva. Két kísérlet történt e téma összefoglalására — különös tekintettel a nemes ifjak udvari neveltetésére, s a nemesi társaságra —, igen csekély eredménnyel.³ A szélesebb körű, nem katonai jellegű iskolázatásról igen keveset tudunk. A publikált irodalomban szórványos adatokat találunk, de összegyűjtésük és rendszerezésük eddig nem történt meg, s rendszeres levéltári kutató-, feltáró munkát sem folytatott senki.⁴

Ez alkalommal — a korlátozott terjedelem miatt — csupán a kor két igen jelentős református iskolájára; a sárospataki és a debreceni kollégiumra terjesztjük ki vizsgálatunkat,⁵ korántsem véve azonban — még ilyen szűk keretek között is, mint e két iskola —, hogy megoldottuk a problémát.

Ahhoz, hogy kellőképpen értékelhessük Rákóczi tetteit — csupán e két kollégium esetében is —, vázlatosan végig kell tekintenünk azoknak a szabadságharcot megelőző történetén.

A sárospataki főiskola

I. Rákóczi György, Bethlen Gábor erdélyi fejedelem következetes művelődéspolitikájának véghezvivője a debreceni kollégium újjászervezése, majd a gyulafehé-

vári iskola megalapítása után elhatározta, hogy a saját birtokán levő pataki iskolát a „Bethlen-kollégium fényére emeli”. Bethlen halála után, amikor Erdély fejedelme lett, céltudatosan építette ki Patakot Habsburg-ellenes politikájára olyan művelődési góciává, amely a hozzá tartozó iskolák széles körű rendszerén szétszaggatja a nemzeti függetlenség gondolatát a királyi Magyarországra. E célkitűzésében nagy jelentőségű volt felesége, *Lorántffy Zsuzsanna* szerepe. A korának haladó mozgalmáival rokonszenvező fejedelemasszony hamar felismerte, hogy az újjászervezett kollégium csak akkor töltheti be szerepét a Habsburg-ellenes harcban, csak akkor lehet a Rákócziak nemzeti függetlenségi politikájának támasza, ha egyben a haladó tudományok központja is lesz. Ennek a koncepciónak a jegyében kerül Patakra *Tolna Dalí* János (1639) és *Comenius* (1650) is.

II. Rákóczi György szerencsétlen kimenetelű lengyelországi hadjárata után Erdélynek már nem volt ereje ahhoz, hogy a nemzeti függetlenségi harcok vezetője legyen; az erdélyi fejedelemség, mint a nemzeti függetlenség bástyája elbukott. Ennek következtében hanyatlásnak indult a szerteágazó iskolarendszer, s a magyar művelődés egyik központja is.

1660-ban kezdődött a sárospataki iskola élethalálharc; *Lorántffy Zsuzsanna* (április 18.), majd II. Rákóczi György halála (június 6.) után Patak vára s a város is — a Rákóczi-birtokokkal egyetemben — a fejedelem özvegyére, *Báthori Zsófiára* szállt, aki kiskorú fiával, I. Rákóczi Ferencsel együtt hamarosan katolizált, majd megvonta a kollégiumtól *Lorántffy Zsuzsanna* alapítványát. Később elvette az iskola épületének egy részét. Minden módon akadályozta az iskola működését. *Báthori Zsófia*, aki akarata ellenére, meggyőződés nélkül tért át a református vallásra, rekatolizálása után

jezsuita befolyás alá került, s ezzel együtt a Habsburg-politika kiszolgálója lett. Ennek célja pedig a függetlenségi szellemű protestáns iskolarendszer megszüntetése volt. A pataki kollégium a XVII. század második felében a hazai viszonyok között nemcsak magas képzettséget nyújtó főiskola volt, hanem egyben egy nagy kiterjedésű iskolarendszer központja is; 30–40 különféle fokozatú iskola tartozott ebbe a rendszerbe.⁶

1671. október 20-án a kollégium tanárait és tanulóit Sárospatakról küzte Báthori Zsófia.⁷

A jezsuiták az elfoglalt kollégium épületét nem használták fel hasonló célra; nem állítottak fel a református kollégiumhoz hasonló iskolát Patakon.⁸ Az épületet bérbe adták „tótoknak és ruténeknek”. Ez a tény önmagában is bizonyítja, hogy a jezsuiták célja a protestáns főiskola megszüntetésével a protestáns értelmiség, a szellemi vezetők képzésének megszüntetése, vagy legalábbis megakadályozása volt.

Az újabban kibontakozott szabadságharc során 1682. október 12-én *Thököly* Imre elfoglalta Sárospatakot,⁹ s a kollégiumot visszahelyezte régi jogaiba. Gyulaféhérvárról a diákok egy része visszajött, megszállta a régi fészket. Csakhamar követte őket *Sallai* Pál senior, s vele újból megindították a pataki iskolát.

A tanulók másik része a két tanárral — *Pósházi* Jánossal és *Buzinkai* Mihállyal — Gyulaféhérvárra maradt.

A magyar iskolatörténetben szokatlan jelenség állott elő: Sárospatakon éveken keresztül *seniorok vezetése alatt* főnállott egy iskola, kisebb-nagyobb tanfolyammal, *egyetlen tanár nélkül*. A nagyobb deákok együtt tanulgattak, a kisebb tanulókat pedig tanígtatták; éldegéltek, ahogy tudtak, s a falvakba is kijártak iskolamestereknek.

Abauj vármegye Göncről 1683. június 26-án kéréssel fordul Sáros vármegye vezetőihez a sárospataki iskola helyreállítása végett.

Néhány év múlva a környék nemessége kezdett bízni abban, hogy az intézet megmaradhat, s az összegjött pártfogók az 1686 elején hollandiai peregrinációjáról visszatért Csécsi Jánost megválasztották tanárral, aki február 9-én állott az iskola élére.

A Thököly vezette szabadságharc leverése után, a munkácsi vár feladásáig (1688) a Rákóczi-uradalmak zár alatt voltak, s azokat közvetlenül a fiscus kezelte. Így 1687-ben, a soproni 1681. évi törvényekre támaszkodva (de azt már az 1687. október 31-én összeülő országgyűlés törvényszövegezésének, az 1691. április 2-án kibocsátott *Explanatio Leopoldina* előrevetített szellemében) földesúri jogon (Sárospatak ugyanis nem volt artikuláris hely) katonai karhatalommal ismét elfoglalták a kollégiumot, minden fekvő vagyonával együtt. A foglalást királyi parancsra április 24-én *Klobusiczky* Ferenc zempléni alispán hajtotta végre: „Vármegyei küldöttség ment ki Klobusiczki alispánnal. Tsétsit hívatták a várba. Felszólíták, adja át a collegiumot. Ez kijelenté, hogy az iskolának nem ura, hanem szolgálja; ellent nem állhat, de át nem adhatja. Erre Roth parancsnok a collegiumot német katonákkal körülvétette, hogy a deákok semmit se tehesenek, s a foglalás végrehajtott contra 1659. cor. 6. és 1681. 25.”¹⁰

Az újra eltávolított kollégium diákjainak egy része Gyulaféhérvárra ment vissza, más része a vidéken elszéledt. Egy csoport Vilmányban tartózkodott, amíg Csécsi János tanár *Gyöngyösi* András zempléni esperes segítségével a nyár folyamán összegyűjtötte őket Göncre, ahol 1687. június 12-étől 1695. március 25-ig folytatták ismét a „pataki iskolát”-t.

A földesúr, *Csáky* István, 1695. január 26-án Göncöt 30 000 forintért zálogba adta a kassai jezsuiták konviktusának. A rend azzal a szándékkal vette zálogba a re-

formátus várost, hogy katolizálja azt. „Alig vette át a kassai konviktus Gönczöt, 1695. tél utóján egy eset történt, amely alkalmas volt arra, hogy a zálogbirtokosok a gönczi protestánsokba belekössenek, elvegyék tőlük a templomot és a városon működő pataki akadémiát megszüntessék. Ugyanis a tolvajlások és paráználkodás miatt a kálvinista pap és tanárok által letartóztatott Balpataky Mihály togatus deák bűnperét ezek, a Gönczön vérhatalmat gyakorló földesúr és a városi tanács beleegyezése nélkül tárgyalták és hoztak ellene ítéletet, s elmulasztották a vádlottat megbüntetetés végett a városi tanácsnak átadni, noha a büntettet úgy látszik nem az iskola, hanem a város területén követték el.”¹¹

Erre az ügyre hivatkozva vette el a konviktus a református templom kulcsát — amelyet egyelőre Kassa város bírása vett őrizetbe —, s egyúttal a református papot és a tanárokat a további működéstől eltiltották. A bíró és Kassa város azonban közbevetették magukat, s erre ideiglenesen megengedték a tanároknak, hogy az iskolában rendes előadásokat, a papoknak pedig, hogy magánházakban istentiszteletet tarthassanak.

Ez azonban nem sokáig tartott, mert 1695. március 21-én mindezt végleg beszüntették, mire a pataki „akadémia” megszűnt Göncön működni, diákjai pedig március 25-én elhagyták a várost.¹²

Vas Sándor abaúji alispán megpróbált ugyan a gönci protestánsok ügyében a konviktusnál szót emelni, de hiába, a kassai jezsuiták a gönci reformátusoknak mind a nyilvános, mind a magán vallásgyakorlatot megtiltották mindaddig, amíg a város földesura a kassai konviktus lesz.¹³ A gönci református egyházközség csak a Rákóczi-szabadságharc kitörése után éledt újjá.

A Göncről is elűzött pataki kollégiumot a kassai¹⁴ református egyház fogadja be, és elhelyezi az iskola nagy épületébe. Május 20-án érkezik ide, de az országos méretű ellenreformáció tevékenysége itt is utoléri őket. 1696. március 27-én *gr. Csáky* Ferenc országbíró elvéteti a református templomot¹⁵, s az iskolából pedig kivereti a diákokat, sőt Kassa falai közül is. Az elvett templomért és iskoláért nyolc értéktelen kis földdarabot ad a városon kívül¹⁶. A reformátusok itt, a Hósháton fatemplomot építenek, az iskola részére pedig „Ujj Collegium”-nak nevezett barakkot húznak fel. Ebben az „Ujj Collegium”-ban működik a főiskola 1703-ig, amikor Rákóczi seregei ostrom alá veszik Kassát.

Kassa a Rákóczi-szabadságharcnak mindjárt az elején a kurucok ostroma alá került, ezért a külvárosban elhelyezett iskola nem sokáig maradhatott ott. Ekkor a diákok nagyobb része a várparancsnok, *Nigrelli* tábornok engedélyével az ostrom kezdetén elhagyta Kassát. Ezek közül sok kuruccá lett. Voltak, akik Kassán maradván a vár védelmében vettek részt. A kisebbik rész, Csécsivel élükön bekéredzkedett a várba, s ott élte át az ostrom minden viszontagságát. Csécsi folytatta a tanítást a várban még akkor is, amikor csak egyetlen tanítványa, a saját fia vett részt óráin.¹⁷

1703 nyarán *Orosz* Pál kuruc generális serege elfoglalja Sárospatakot. Egyik első ténykedésük itt is, hogy a protestáns vallásgyakorlatot visszaállítsák.¹⁸

Szeptember 2-án a sárospataki kollégiumot „restituálták”. Kis-Patakon, *Kazinczy* András portáján állította fel *Orosz* Pál generális „főhadiszállását”. Magához hívatta a városi tanács tagjait és a református lelkészt, s tudtukra adta, hogy ezután a református istentiszteletet Sárospatakon végezhetik, nem kell a szomszédos községekbe menniük. A reformátusoknak azonban ekkorra már minden épületét elvették. Azon tanakodtak, hogy hol tartsák az istentiszteletet, amikor *Gönyüi* András, a Kassáról hazajött „Beccületes öreg deák” előlépett, s azt kérte, hogy miután a kassai iskolát a

külvárosban — vagy belülről a várból a védők, vagy kívülről az ostromlók — úgyszólván rövid idő alatt elpusztítják, állítsák helyre a kollégiumot Patakon, s abban az istentiszteletet is megtarthatják. A javaslatot elfogadták.

Másnap a Sárospatakra küldött Szentmarjai kapitány a generális határozatát tudtul adta a jezsuita házfőnököknek és a város közönségének. Papp Ferenc jezsuita páter azt a választ adta a tőle a kollégiumot visszakövetelő kuruc tiszteknek, hogy „nem én vettem el, vissza sem adhatom, ám lássa kegyelmetek”.

Ezután a generális parancsára három hadnagy be ment a kollégium épületébe, és az otlakokkal közölte, hogy hagyják el az épületet, mert az a reformátusoké. Az épületet átadták Gönyüi András diáknak, aki minden valószínűség szerint a kollégium jegyzői tisztét is vitte.¹⁹

Gönyüi András az egész dologról írást kért Orosz Páltól: hogy pedig a „jövendőben akárkinek is megfelelhessenek és ne mongya senkiis hogy a' Patakiak vagy a Deákok magok autoritásokból erőszakosan vették volna vissza a Collegiumot pro futura Cautela Gönyüi András ur ilyen Assecuratoria Levelet vett Orosz Pál Urtól a maga Subscriptiója és Pecséttye alatt”²⁰. „En Mi Méltóságos Fejedelem, Felső Vadászai RÁKÓ-TZI FERENCZ Kegyelmes Urunk ó Nagysága, a' Tiszszán innen lévő Lovas es Gyalog Hadainak fő Directora Tekintetes Nemzetes Vitezlő Csitseri Orosz Pál, és mellettem levő Kapitányok, Hadnagjok es Vitezlő rendek, veven Plenipotentiat,²¹ a' meghaborított es Turbaltatott akarminemü renden lévő Ecclesiaknak restituciojara; minek okáért ehez Tartvan magunkat Sáros Patak-Várossaban a Szabados Közönseges Isteni Szolgálatott, es regen pusztasagban levő Collegiumot, cum omnibus appertinentiis, valamint a boldog emlekezetü Fejedelmek idejeben volt, resignaltuk: mellyrül agjuk ezen Kezünk irásával való ASSECURATORIANKAT. Datum in Castris ad Kis Patak positos Anno 1703. Dje 2. 7^{br} s

Orosz Páll mp.”

Erre a hírre néhány, e vidéken tartózkodó diák öszszeszedelőzködött, kitelepítette az épületből a lakókat, majd a kassai szenior, *Tornallyai* Gergely vezetése alatt az ottani diákok is visszajöttek 1703. december 13-ára, és hozzáláttak a tisztogatáshoz és tatarozáshoz.

A diákok üzentek tanárjuknak is, de Csécsi előbb a Kassán maradt diákjaival a kassai külvárosba akart visszamenni, s csak 1705-ben tért vissza Patakra, de akkor is családja nélkül, akiket csak egy évvel később hozatott le.

A kollégium restaurálása azonban nem történhetett saját erőből. Ezért a kollégium elöljárói 1705-ben a fejedelemhez fordultak segítségért. Rákóczi a háborús viszonyok között is lehetőséget biztosított a kollégiumok zavartalan működése számára. A fejedelem egész iskolapolitikája lemérhető a pataki „scola” újjászervezése körüli magatartásából.

Mivel már példa is volt a patakiak előtt: Rákóczi a kassai visszaadatot templom és iskola restaurálását segítette, sőt pénzbeli juttatást is ígért nekik, amit úgy látszik, azok nem vettek igénybe, mert a patakiak kérelmében ez áll: „a' minthogy Nagyságod kegyelmes resoluciója azt is tartotta, hogy pénzbeli kegyelmességét mutattya hozzájok Nagyságod, de az ulta sem azon schóla, mely a' mi társaságunkal mind egy, sem az instánsok Nagyságodat nem is terhelték, Nagyságod oly kegyelmességét, melyre relegáltatnak, nem is vették”. A patakiak most ezt szeretnék megkapni, „alázatosan azért instálnak Nagyságod egyszer lett kegyelmes resoluciójának effectumáért”.²² A fejedelem 1705. ápri-

lis 9-én Egerben adott²³ válasza: „Districtualis Commissarius Keczer Sándor adgyon számára Florenos Rhenenses 1.000, idest ezeret.” A kollégium azonban „magyarforintban” kapta a fejedelmi adományt, sőt a Rákóczi környezetében levő református vezető emberek meg is toldották azt. Csécsi János „Registrum Historicum” című kéziratában ugyanis ilyen adatot találunk²⁴: „Az iskolának végleges visszatértekor (1704) esztendei rendes jótéteményeken kívül segíték a visszaállított iskolát: II. Rákóczi Ferenc fejedelem ajánlott 1705-ben april hóban 1200 magyar forintot. Vay Ádám 120 m. ftot, Pátay János titkár: 100 m. ftot, ismét 60 m. ftot, Szemere László 100 m. ftot, Nádaskai György 100 m. ftot, Baranyai András 100 m. ftot, Esze Tamás 100 m. ftot.”

A fejedelem iskolákat támogató bőkezűsége közismert volt a protestánsok körében. *Izdenczy* Márton Eperjesről 1705. április 23-án *Nemessányi* Bálinthoz írott levelében²⁵ arra utal, hogy jó lenne a fejedelemtől az eperjesi evangélikus kollégium számára valami segítséget nyerni, mert hiszen a patakiak 1000 forintot nyertek.

Amikor a fejedelmi támogatás a Rákóczi-ház katalizálása következtében megszűnt, a nemesség, a városok, falvak egyházközösségei álltak össze, hogy segítsék a kollégiumot. *Erdélyi* János Csécsi alapján közzé teszi²⁶ a patrónusok neveit, akik részben természetbeni adományokkal, részben pénzbeli juttatásokkal járultak hozzá a főiskola fenntartásához. Adományaitak részint beküldték a kollégiumba, részint „legátusokat” fogadtak ünnepenként, akik prédikáltak is, s a kollégiumnak szánt adományt is magukkal vitték. Ez a támogatás lehetett rendszeres is, alkalomszerű is. Van arra is adatunk, hogy nem egyházi testületek támogatták az iskolákat. Gömör megye jegyzőkönyvében²⁷ például 1704-től évenként visszatérő adat a sárospataki iskolának való adomány. Van, amikor azt az egyéb felekezeti iskolákkal egyszerre teszik (1704, 1706), de többször csak egy-egy iskolának adnak, olykor tekintélyes összeget. 1705-ben a javításokra 60 rajnai forintot, s a tanács tagjai külön 40 tallért.

Orosz Pál fegyverei 1703-ban elfoglalták Patakot, s a generális a fejedelem rendelkezésének megfelelően visszaadta a kollégiumot a reformátusoknak, s — amint láttuk — erről „assecuratoria levelet” is állított ki, az ügy törvényes rendezése azonban 1705-ben, a szécsényi országgyűlésen történt. A fejedelem által megerősített és privilégialis levélbe foglalt megállapodás ide vonatkozó része így hangzik: „Saáros patakon a nagy templom, mely a várba vagyon, marad a catholicusok kezénél.”²⁸ Az reformátusoknak pedig kegyelmes urunk elő Nagysága a városon collegiumjok mellett fog építtetni templomot, azon collegiumnak pertinentiái és proventusai pedig, amennyiben még nem restituáltatának, restituáltassanak.”²⁹ Ilyen értelmű, 1705. december 6-án, Szécsényben kiállított utasítással³⁰ küldi ki az országgyűlés a Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyei vallásügyi biztosokat.

A Tiszáninzeni Református Egyházkerület Levéltárában, Sárospatakon őrzött két másolat³¹ általános rendelkező részének 6. pontja így hangzik: „Akinék Templom, Parochia, vagy Schola assignaltatik, oda értenek mindenütt azokhoz tartozó földek, rétek, kertek, szőlők, és más Parochia, Scholabéli appertinentiák, ha tsak expresse nem aximáltatnak in amicabili”.

Az országgyűlés által kiállított központi utasítást megelőzve, Vay Ádám, Szemere László és Pápai János 1705. október 5-én, a szécsényi mezőn Szathmári János Abaúj-Zemplén-Borsod megyei „delegatus commissariusnak” külön utasítást adott:³² a templomok, iskolák és azok javadalmának számbavételére.

Az egyes egyházközségek templomainak, s főként beneficiumainak hovatartozása bizonyítása azonban nem ment egyszerűen; a dokumentumok sokhelyütt hiányoztak. Ezért aztán a bizonyítási processiók is elhúzódtak. Erről tanúskodik *Berthoti* Ferencnek 1706. november 11-én Sárospatakról Rákóczihoz intézett levele³³ is.

A bizonyítási processiók elhúzódása következménye, hogy még 1709 nyarán is a sárospataki kollégium beneficium-ügyével kellett foglalkoznia a fejedelemnek. 1709. augusztus 9-én kelt Rákóczinak az eperjesi Oeconomicum Consiliumhoz intézett rendelkezése, amelyben a sárospataki kollégiumnak átadja a tolcsvai malmot.³⁴

Valószínűnek tartjuk, hogy ezen rendelkezésnek a végrehajtásáról intézkedik augusztus 16-án Eperjesen *Pataký* Sámuel, megküldvén „valamely fiscalis tisztnek” a fejedelem utasítását.³⁵

Az idősebb Csécsi János sárospataki professzor a szécsényi országgyűlésről készített naplójában részletesen leírja, hogy a sárospataki templom hovatartozása körül rendkívül éles vita folyt a fejedelem és a reformátusok között, amit végül is a református Vay Ádám, kockázata hitfelei ellenszenvét, a fejedelem akarata szerinti megoldást kieszközölve, döntött el. — Úgy látszik azonban, hogy a sárospataki reformátusok, ha az országgyűlésen engedni kényszerültek is, nem nyugodtak bele vereségükbe, s az elvesztett templom helyébe minél többet akartak nyerni más területen. Erre enged következtetni egy 1706. március 23-án, Egerben kelt fogalmazvány³⁶: „Sárospataki helveticus status praetensiojárul, mely által az várban való parochiát, jesuiták iskoláit és a sűtőházatis megokinak tenni kívánniák, intimáltassék commissariusoknak, hogy mivel azon kívánság instructiojok ellen volna és azon kívül is elégséges accomodatioja lőtt a helveticus statusnak, azokáért azon statusnak adgyák értelmire az commissariusok, hogy elkezdett praetensiojátul supersedeállion.” Ugyanez az ügy az 1707. február elején Miskolcon tartott szenátusi ülésen is előkerült annyi különbséggel, hogy a „sűtőház” helyett „szőlő ház” szerepel a jegyzőkönyv-fogalmazványban.³⁷

A fejedelem azonban nemcsak az egyes iskolákat, mint intézményeket támogatta, hanem az ott tanulókkal is törődött, hisz a művelt magyar értelmiség kinevelése fő céljai közé tartozott. A harcokban elesettek gyermekeit pártfogásába vette, és taníttatásukról is gondoskodott; a katolikusokat Kassán, a „nemes ifjak convictusában”³⁸, a reformátusokat Sárospatakon taníttatta ingyenes alapítványi helyeken, vagy önköltségen. Ezek között volt az 1697. évi hegyaljai felkelés tragikus végű vezérének, *Tokaji* Ferencnek árvája is. 1707. január 30-án utasítja *Krucσαι* Márton préfektust, hogy: „Nemes és vitézlk Tokay Ferencz ugyan Tokay Ferencz nevű árva gyermekének gyámoltalan állapottyát tekintvén, hogy tanulmányokban fundanemtumot vévén, jövendőbeli haza szolgálattjára alkalmasabb legyen, Kegyelmed tétessen Patakon subsistentiájáruil olly dispositiót, hogy ottan szállása és étele meghadattatván, taníttathassék.”³⁹

Árva Inczédi Krisztina „kis tanuló fiacskája” érdekében a fejedelemhez fordul segítségért.

A fejedelem 1708. november 16-án *Krucσαι* Mártonhoz küldött rendeletében az áll, hogy „fiát az instans asszony Patakra küldvén, lészen provisio íranta”.⁴⁰

1709. november 2-án özv. *Inczeffi* Györgyné folyamodik Rákóczihoz.⁴¹

Ugyancsak nem utasított el az 1706. október 20-án a fejedelemhez forduló „Debreczeni István collegiumbeli deák” sem, akinek „bátyjai, kikben vala minden

reménsége, Nagyságod hűsége mellett el estek, ki is instál Nagyságod kegyelmességéért”⁴²

1708. május 14-én meghalt Csécsi János. A kollégium ismét irányító nélkül maradt. Gondoskodni kellett az iskola további rendeltetésszerű működéséről. Ezért *Zádorfalvi* Márton, a zempléni egyházmegye esperese és *Vályi* János, a kollégium seniora néhány jelentősebb református személyt — közöttük *Sóvári Soós* István szenátort is — július 20-ára Sárospatakra kérte.⁴³

Július 20-án a zempléni, borsodi, abaúji és ungi egyházmegyék esperesei, lelkészei és világi küldöttei meg is tartották a gyűlést Sárospatakon, és a „régí időküil fogva fundáltatott, és virágzó állapoti után, sok változasokon által ment, mostan pedig Vezérllő Felséges Fejedelmünk Hazánk igazgatása alatt jure quasi post liminii, régi fészkére telepedett, romladozott falai között, boldog emlékezetű Professorának halálával árvánn maradt ezenn Collegiumnak” élére „curatoriumot”, gondnoki testületet választott *Gyürki* Pál és *Soós* István főcuratorokkal az élen.

Soós István nem volt jelen a tanácskozáson, ezért a végzésről levélben értesítik. „Mi közönséges meg edgyező akarattul *Kegyelmedet* edgyik Fő Curátornak Tekintetes Nemzetes Vitézlk Györki Pál Urammal el választottuk Subordinálván *Kegyelmeteknek* Tekintetes Nemzetes Vitézlk Kazintzi András, Pálóczi Horvát György, Vétsei János, Mezöfi János és Szent Imrei Sámuel Uraimékat és Atyánk Fiait ö *Kegyelmeiket*; kik és *Kegyelmetekkel* edgyett értvén jó dispositioja szerint *Kegyelmeteknek* az Occuráló szükséges dölgek effectuatiójában hűséges fáradságokat és szolgálattjokat véghez viszik.”⁴⁴ Ugyancsak azt kéri *Zádorfalvi* Márton esperes is *Soós* Istvántól, hogy fogadja el a hivatalt.⁴⁵ *Soós* István el is fogadja a megbízást, és 1717-ig az iskola egyik gondnoka.

A debreceni kollégium

A reformátusok másik nevezetes anyaiskolája, a debreceni kollégium — amelynek keletkezése a reformáció idejére vezethető vissza, sőt némi jelek arra is mutatnak, hogy a kollégium mostani helyén már a reformáció előtt is volt a városnak iskolája, amit az 1564-es nagy tűzvész pusztított el —, más körülmények között fejlődött; az erdélyi fejedelmek patrónusi volta mellett a kollégium helyzetét jó irányba befolyásolta, sőt meghatározta az a körülmény, hogy egy nagy és tisztán református városban, annak közvetlen gondjai alá helyezve működött, s ezen városban, annak egyházában és a csaknem teljesen református vallású vidék lakosságában állandó és sokkal állhatatosabb pártfogóra talált. Ezek a „fenntartók”, a város és a környék lakossága, minden szenvedés és szorongattatás ellenére, a legnehezebb időkben is meg tudták őrízni és fenn tarták tartani iskolájukat. Míg a két nagy testvériskola, a sárospataki és a váradi súlyosan érezte magán az elnyomást, az ellenreformáció terheit, addig azt mondhatjuk, hogy a debreceni iskolának mindez hasznára volt. 1660-ban, amikor Nagyvárad török kézre jutott, az ostrom alkalmával az iskola tanulóinak egy része el- esett a vár védelmében, a megmaradt rész pedig *Martonfalvi* György tanár vezetése alatt Debrecenbe vonult, s ott nem csupán a kollégium hallgatóinak létszámát növelte, hanem *Martonfalvi* tevékenysége révén jelentősen megemelte az oktatás színvonalát is.

1671. október 20-án a Sárospatakról elűzött tanárok és tanulók Debrecenben találtak átmeneti menedéket, s a magukkal hozott nyomda felszerelésével s a könyvek egy részével a debreceni könyvtárat gyarapították.

1660-ban lényegében a pápai kollégium megszűnik,

amikor a földesúr, gróf Eszterházy Pál a templomot és az iskolát erőszakkal elveszi a reformátusoktól. Így a Dunántúl vidékeiről is Debrecenbe kényszerülnek a diákok.

A XVII. század utolsó évtizedeiben és a XVIII. század első éveiben a magyarországi református főiskolák közül már csak egyedül a debreceni állott fenn. Ez a körülmény nagyobb felelősségre indította a vidék református közösségeit. Az 1664-ben Derecskén tartott tractális gyűlés az egyházmegye kebelében segélygyűjtést rendel el a „debreceni schola” számára, sőt a nagyobb egyházközségeket (mint pl. Szoboszló, Böszörmény, Újfalu, Bajom) külön is megkeresik, s évenkénti segélyezésre buzdítják.⁴⁶

Hasonló megfontolások készítetik I. Apafi Mihály erdélyi fejedelmet is, aki 1664-től több intézkedésében folytonosan növelte I. Rákóczi Györgynek a debreceni kollégiumot segítő 1635-ös rendelkezését.⁴⁷ 1675–76-ban már évenként 3000 kósót rendel Martonfalvi György tanár és hivatalnokai fizetésére⁴⁸, 2000 kósót pedig a tanulóknak (tulajdonképpen külföldi egyetemre segítésük végett), ugyanő ezen felül 100 forint értékű kósót és a tanulók számára a reá szállott Zólyomi-féle micskei birtok után járó évi 50 forintot örök időkre a debreceni kollégiumnak rendeli⁴⁹... A 3000 kósót később, 1687-ben Szilágyi Tönkő Márton tanárnak rendeli.⁵⁰

A főiskola „egyetlen” voltára hivatkoznak a debreceni tractus lelképásztorai is 1687-ben, amikor iskolájuk számára fejedelmi segély kieszakölését kéri *Teleki Mihály*tól: „egész Magyarországon nincs több nevezetes collegium ennél; ne homályosodjék meg vallásunknak fáklýája”.⁵¹

Láttuk, a só milyen fontos szerepet játszik a debreceni kollégium életében. A só szállítása és eladása révén a diákság kapcsolatba került olyan elemekkel is, akik részt vettek a Thököly-féle szabadságharcban és olyanokkal is, akik kapcsolatban állottak Rákóczi köreivel. *Palugyai Lénárd* debreceni harmincadosnak I. Lipót császárhoz intézett folyamodványában⁵² beszámol a Rákóczi-felkelés eredetére vonatkozó értesüléseiről, amelyeket a tokaji kuruc táborban fogsága idején *Esze Tamás* egyik őrmesterétől, a tarpai *Szász András*tól hallott. E szerint a szabadságharcot előkészítő tiszaháti felkelés szegénylegényvezérei és az egész Felső-Tisza vidékét behálózó szervezkedésükbe bevonták a debreceni kollégium ifjúságát is, „akikkel *Esze Tamás* és *Szász András* már megelőzőleg is levelezésben álltak”. A városban a felkelőknek bizalmi embere *Mónai Pál*, Thököly egykori ezereskapitánya volt. *Neki* és a kollégium diákjainak *Szász András* egy *Sámuel* nevű szolgálója hozta el Rákóczi brezáni kiáltványát.

A kuruc ezredek tisztikarában sűrűn találkozunk „deák” (pl. „*Mihály deák*”) nevezetű tisztekkel, akik korábban többnyire református kollégiumok diákjai voltak.⁵³ — A katonának vagy tábori prédikátornak álló debreceni ifjak a korábbi református togátusok példaadását követték. Már a kuruckor kezdetén, 1672-ben is előfordult, hogy a szatmári iskola diákjai kiszöktek a várat ostromló kurucok közé.⁵⁴ A debreceni kollégium diákjai közül sokan lettek kurucokká, s az aláírási könyvben, a *Series Studiosorum*ban számos diák neve mellé jegyezték oda, „*miles factus*”, s azt is feljegyezték, hogy melyik csatában esett el. Akadt köztük néhány labanc is, ezeknek a neveit is megörökítették az aláírási könyvben.⁵⁵

Debrecen 1703. július 28-án nyitja meg kapuit Rákóczi hadai előtt, de „kuruccá lételeit” augusztus 2-ára tehetjük⁵⁶. Erre legelőször a kollégiumi ifjúság reagált: A diákok legjobbjai már jórészt itthon megismerkedtek a kor haladó szellemi áramlatával, a *karthezianiz-*

mussal, s a teológia terén ezzel szorosan összeforrott *coccejanizmussal*. Külföldön, Hollandiában, főként *Franekerában* elmélyítették tudásukat; lelkük mélyén *Descartes* tanítása ragadta meg őket a kételkedés jogáról, az emberi értelem autonómiájáról, az akarat szabadságáról, a matematikának minden egyéb tudománynál magasabb fokú érvényességéről. A teológiai disputációkon mégis ortodox tanáraik szája szerint voltak kénytelenek viselkedni. A karthezianus gyökérzetű, az ész jogára hivatkozó heterodoxia magyar földön a XVII. század utolsó harmadától egészen a Türelmi Rendeletig (1781) csak magát álcázva érvényesülhetett, mert a jezsuitákkal szövetkezett államhatalom ellenreformációs törekvéseit — különösen a reformátusokkal szemben — azzal indokolta, hogy azok a nyugatról beáramló eszmék hatására eredeti helyét hitvallásuktól már eltértek. Így a debreceni filozófia-geometria tanár, *Szilágyi Tönkő Márton* (1642, 1669–1700) — aki már villanyfejlesztő gépet, s egyéb kísérleti eszközöket sürget, és például az anyagcsere vegytani folyamatának tárgyalásától sem riad vissza — műveiben nagyon vigyázott arra, hogy az egyházi ortodoxia szemében gyűlöletes *Descartes* nevét legfeljebb csak az előszóban írja le, egyébként óvatosan elkerülje. (Még így is a szigorú hitűség védelmében eljárás indítottak ellene.) Tanítványai azonban átvették szellemét, s mikor a nyomás csökkent, elemi erővel tört a felszínre a szabadgondolkodás: „a debreceni kollégiumi ifjúság *coetusa* 1703-ban megszerezte a *Coccejus* és *Cartesius* arcképét, mégpedig kizárólag azokét”, és kifüggesztette azt a tanterem falára.⁵⁷

Az ifjúság erkölcsi élete is „szabadabbá” lett a háborús időkben; kicsapongás, kocsmázás, paráznaság mind gyakoribb a diákok között, mind Debrecenben, mind Sárospatakon. *Fodor János* így emlékezik vissza önéletrajzában erre: „Az is jut eszembe... a szerelem énekeket kárhoztatván egy praecceptorom a VII-dik parancsolat alkalmával, hazamentem a szállásomra Patakon, mind megégettem, valamelyek körülöttem találtattak, minéműeket a kurutz világban sokakat szoktunk tartani, s danolgatni kárhoztatunkra.”⁵⁸

A Rákóczi-szabadságharc időszakában a kollégiumi ifjúság belső életében egyéb problémák is adódtak. Az 1677. évi, békés időkre szánt debreceni iskolai törvényeket a XVIII. század elejére a XVII. század második felének küzdelmes időszaka korszerűtlenné, használhatatlanná tette. A fiatalság könnyedén túltette magát rajtuk. Ilyen körülmények között az iskola helyzete tarthatatlanná vált. „A mostani üdőknek forgasábnak be csúszott és nagy erőbenn gyakorlott alkalmatlanságoknak insolentiaknak meg orvoslására és el tavoztatására” a város előjárósága, az egyházkerület püspöke és a debreceni egyházmegye tisztikara a kollégium vezetőivel 1704-ben összeültek, hogy az 1657. évi törvényeket átvizsgálják; közülük a célszerűtleneket elhagyják, s újjakkal helyettesítik. Az így létrehozott új törvényekről a törvényhozók úgy vélekedtek, hogy szükségesek, hasznosak, s nagyon alkalmasak a kihágások megelőzésére és elkerülésére, a jó rend és a hanyatló fegyelem visszaállítására és fenntartására, s az ifjúságnak a tudományok és erkölcsök terén helyes irányú vezetésére.⁵⁹

A fegyelemnek és az erkölcsöknek megszilárdítását célzó új törvények kihirdetése diáklázadást vont maga után. Július 2-án „a collegiumbeli *gregorius Coetus* rebellált, pártot ütött a *tiszteletes* Professzorok és *Tanács* ellen, éjszakának idején conspirálván bizonyos punctumoknak statuálása végett, melyeket receptálni nem akarnak”.⁶⁰ A zendülésnek ezen első hulláma hamar elcsendesedett (július 27-én). „A scholabeli ifjúság... megcsendesedett ugyan, mindazon által, hogy a

tiszteket értsék; elolvastattuk előttük, az Auditoriumban jelen lévén mindnyájan Tiszteletes Professor és Praedicator uramék és a Nemes Tanács is a Communistasnak öregjeivel együtt.⁶¹ Ezt követően „az ifjak egy néhány Deputatusok által a N. Magistratust és Professor Uraimekat meg követvén kez be adással újabb engedelmességre magukat kötelezték, és így akkor minden zenebona láttatott meg csendesítettni”.⁶²

Ez a csendesség azonban akkor nem sokáig tartott. „Csakhamar ismét, úgy két vagy három hét múlva” újra lázongtak a diákok egy soraikból való „törvény szerént extrémálattott ifjú” ügye miatt, aki nem vette tudomásul, hogy kizárták a kollégiumból, s „extermináltatása után ismét a collegiumba feljárni kezdett”, mire a város főbírája elfogatta. Erre az ifjak ismét lázongani kezdtek „és több helytelen, becstelen szókkal illetvén, kiváltképpen professor uramiékat”. A prédikátorok közbenjárására a zendülésnek ez a hulláma is lecsillapított azzal, hogy a „törvények revidéáltatnak; a scholának állapotához képest accommodáltatnak, addendit additis, amputandis amputatis, immutandis immutatis... rendben leiratnak s az egész ifjúság előtt publicaltatván, az ki megtartá... és subscribállya, maradjon helybe, a kinek nem teczik... elmehet”. — „Ekkor az jelenvaló egész ifjúság, elkezdvén a seniortól fogva az utolsóig nemine excepto, sponte, renddel mind a magistratusnak, mind professor uraiméknak kezét adván, magát azon törvényeknek acceptálására, observálására és engedelmességre obligálta.”⁶³ A rend azonban mégsem állt helyre. A „pártolkodáshoz és engedetlenséghez szokott ifjúság” „in contrarium az atyai indulattal, és jótéteménnyel visszaélvén, alig lehetett eloszlások, mindgyárst újonnan tumultualodni kezdettenek, és összevegyülvén egyszer tett obligatiojokat retractálták, adván be olyan punctumokat, mind az egyszer approbált, és acceptált törvényeknek eversiojára szolgálnak, sőt Tiszt. Professor uraiméknak despectusára és contemptusára, az tanításnak idejéről és elkezdéséről, a szokás szerént ő kglmek által affigált certicatoria cédulát is furiose leszaggatták.”

A tanács ezután azt követelte az ifjúságtól, hogy szolgálta ki a zendülés vezetőit, „és mivelhogy a kéz beadással való obligatiót contemnálták és azt semminek állították, minnyájan magokat a praescribált formula szerént hittel kötelezzék”, vagyis tegyenek esküt a törvények megtartására.

A debreceni napló augusztus 24-i bejegyzésében ezt olvassuk: „A scholabeli diákság conspirálván az elmúlt pénteken (22-én), benne 105 elmentek Bösörmény felé. Már némelyek jönnek vissza, kérvén gratiát és befogadtatást”.⁶⁴

Úgy látszik, ezzel véget ért a zendülés.

Debrecen város levéltárában fennmaradt egy instantia, amelyet egy kicsapott diák a város tanácsához küldött: „ez mostani emlékezetes Iffiuságnak fel habrodásáról, és e' miatt sokaknak Kglmetek Atyai gondviselése és gratiaja alól való ki maradasarul, mellyek közzül en magamatt edgyiknek, és nem vétek nélkül valónak alitom lenni”, s mivel a tanács „Atyai volta sokaknak el szakadásátt idegen szemmel nem nézhetete”, kéri, hogy neki is bocsásson meg és fogadja vissza a kollégiumba.⁶⁵ Szilágyi András pedig önéletrírásiában⁶⁶ „szomorú és szégyenletes zendülés”-nek nevezte az egész kollégiumi ribilliót.

A diákok további mozgólódásáról forrásaink nem szólnak. Ennek oka lehet az 1704-es törvények elfogadása, de lehet a körülmények kedvezőtlen változása is. 1705 őszétől a Rákóczi-szabadságharc időszakát Debrecen történetében a „futások” teszik fájdalmasan emlékezetessé. A város lakossága több ízben „bontakozott

ki”, azaz legféltebb ingóságokkal felkerekedtek, a közeli erdőbe, ingoványok közé rejtőztek, vagy a távolabbi városokban kerestek menedéket az ellenség közeledténél hírére⁶⁷, kiszolgáltatva otthonukat a rombolás szenvedélyétől megszállott császári seregek, lézengő martalócok, vagy fosztogató kuruc csapatok kényének-kedvének. A lakossággal együtt természetesen az iskolának is menekülnie kellett.

1705. október 20-án hagyták el először a várost, majd az egész vidék követte a Nyírség, Kisvárdá és Tokaj felé, Herbeville tábornagy Erdély irányába tartó serege elől menekülő debrecenieket. A város „kibontakozása” inkább fejvesztett menekülés volt, mint tervszerűen végrehajtott kiürítés. A polgárok a hirtelenében összekapkodott holmijaikat mentették, a közvégyon mentésére — úgy látszik — nem nagy gondot fordítottak⁶⁸. Az üres városban ott maradt a városi nyomda, a patika, s nem szállították el a kollégium könyvtárának nagyobbik részét, a templomok mozdítható felszerelését sem. Rengeteg kuruc hadfelszerelési anyag is a németek kezére került, pedig lett volna elég idő mindezek megmentésére. A mentéssel nem törődő, fejvesztett menekülést csak azzal lehet magyarázni, hogy a debreceniek az utolsó pillanatig reménykedtek abban, hogy helyükön maradhatnak. „Ez a város sok száz esztendőktől fogva, tüzek, vizek, török, tatár a több ellenségek között főhajtással, maga alkalmaztatásával, mindenféle való adommal megmaradt.” Most is azt remélte — Károlyi Sándor generális meggondolatlan ígéretében bízva⁶⁹, hogy 500 gyalogos és 200 szekér kiállítására fejében helyben maradhat. — Azért is szívesen megváltotta volna magát Debrecen, mert Schlick császári tábornok a városra bocsátott hódolató levelében megígérte, hogy nem lesz bántódása, ha „veszteglésben marad”. — A kuruc hadvezetés azonban hajthatatlan maradt: a város kiürítését maga a fejedelem rendelte el a szécsényi országgyűlésen jelen levő debreceni követeknek. Hiába ment Dobozsi István főbíró Rákóczihoz Tokajba, nem tudta rábírní a fejedelmet rendelkezése visszavonására. Károlyi azt a parancsot kapta, hogy „inkább égesse fel a várost, jobb senkié ne legyen, mint az ellenségé”.

A kár, amit az átvonuló ellenséges katonák okoztak a kulturális javakban, felbecsülhetetlen. A templomokat viszonylag kevés kár érte.⁷⁰ A város nyomdája és a kollégium bibliothekája azonban helyrehozhatatlan károsodást szenvedett. A könyvtár pusztulásáról Pósalaki János nótárius így emlékezik meg a város jegyzőkönyvében: „A scholában mind a pataki, mind az itt való bibliotheca össze-vissza hányatott, több 300 auctornál odalett, sok széllyel tépetett, sok félig megégettett, sok levelenként a curian — az iskola belső udvarán — utcán, a táborhelyen eltüntetett, sok porba, ganéjba kevertetett. A thékák összevegyogattattak, a deákok odahordott ládái felhasználattak; térdig ért a házakban a sok összezezavart papiros”.⁷¹

Debrecen második és harmadik „futása” Rabutin császári tábornagy Magyarországon manőverező erdélyi hadserege elől történt, a kuruc hadvezetés parancsára. Előbb 1706. augusztus 2-án „bontakozott ki”, de ez rövid ideig tartott, mert a Kassa felé tartó német sereg elkerülte Debrecen. Így a lakosság már augusztus 18-án „iminnen-amonnan hazaszivárgott”.

Kassa eredménytelen ostroma után azonban hosszú időn át — 1706. november 28-ától 1707. január 2-ig — megszállva tartotta Rabutin serege a várost.⁷²

Géresi Kálmán iskolatörténete⁷³ 1708-ban is tud „futás”-ról.

Ilyen körülmények között az iskola erőfeszítései még jelentősebbek. A helyreállítások költségei meghaladták a kollégium és a város erejét⁷⁴, Rákóczi segítőkészsége

itt is több ízben megmutatkozott. Amikor 1707. januárjában Naszályi István könyvtáros és szenior „az egész iskola nevében alázatos folyamodással kereste föl”, a fejedelem május 5-én, Debrecenben kelt és Kismarjai Albert prefektushoz szóló levelében⁷⁵ megemlékezik a kollégium pusztulásáról: „a debreceni kollégium számára collatiojokra nézve esztendőnként száz-száz forintot érő sőt, *mostani elpusztulásokra nézve* pedig hic et nunc ezer kőszakot” adományozott a szigeti sóbányákból. Ezek elszállítására Máramaros vármegye szállfákat adott tutajok készítéséhez. A tutajok egészen Tokajig hozták az árut⁷⁶. Onnét a sőt Poroszlóra szállították és ott eladták 960 forintért és 7 dénárért, a szállfákat 12 forintért.

Ugyanez évben a fejedelem a dési aknákból évenként adtni szokott, de egynéhány év óta elmaradt 100 forintnyi sójövédelmet megadta⁷⁷.

Ugyancsak ez alkalommal gondoskodott a tanárok jövedelméről is. A dési aknákból a fejedelem 1000 kő-sőt adományozott erre a célra. Ezen felül a Bihar megyei Szentimre dézsmáját is, amelyet *Rhédei* Ferenc adományozott a kollégiumnak, visszaadatta⁷⁸.

A diákok maguk is igyekeztek helyzetükön javítani. Báthori Gáspár Pest vármegyéhez fordul segítségért. A megyegyűlés 1708. szeptember 26-án foglalkozott az ügyvel és 6 magyar forintot utalt ki a „Supplians”-nak⁷⁹.

A forradalmi idők megnövelték a feladatokat szellemi és lelki téren egyaránt.

1703. december 27-én a városi Napló⁸⁰ szerint „Tiszteletes Praedicator Veresegyházi Tamás, *Rápothi* Mihály és professor Kocsi János uraiméknak hivatal adatik”. Ugyanakkor *Vecsey György* és *Vári Mihály* prédikátorokat és a kántorokat is „Szent György napig” (április 24.) „marasztják”.

1704. február 3-án a városi tanács is foglalkozik a debreceniek és az oda menekültek lelkigondozásának ügyével, valamint az iskola dolgaival.⁸¹

A szolgálatba állított személyekhez ragaszkodtak is. Március 13-án az ülés elutasítja Máramarossziget és Kecskemét kérését; nem engedi el Debreceni Ember Pált és Kecskeméti Györgyöt⁸².

A megnövekedett feladatok miatt még szolgálati idejük lejártá előtt meghosszabbítják *Vári Mihály* professzor és *Vecsey György* prédikátor terminusát, de nem egy esztendőre, hanem „hogy a fizetésben tévedés ne essék, kiskarácsony vagy új esztendő napjára reducáltatnak” alkalmaztatásuk napjai.

A nehéz időkben, a lehetőségekhez mérten az iskolák derekasan megállták helyüket; folyt a képzés a hazai szükségletek kielégítésére, de az előkészítés a külföldi egyetemeken való továbbtanulásra is.

A peregrináció

A fejedelem — hivatása és kötelezettsége tudatában — áldozatkész segítője és irányítója volt a kulturális élet valamennyi lényeges vonatkozásának, köztük elsősorban az iskolázatásnak. Ebben jelentős szerephez jutott a külföldi iskolalátogatás ügye is.

Rákóczi mindent a haza érdekeinek szempontjából mérlegelt, s ennek szükségleteihez alkalmazott. A magasabb műveltséget még a harcok közepette sem tekintette fényűzésnek — hiszen ő maga is nagyműveltségű ember volt —, hanem a haza érdekében jól használható eszköznek, amely elősegíti a fejlődést, a felemelkedést. Politikájának megvalósítását; az ország függetlenségének és felemelkedésének biztosítását csak azoktól remélhette, akik megfelelő szaktudással, magasabb világszemlélettel, a külföldi viszonyok köz-

vetlen ismeretével, vagyis mindazzal az ismeretanyaggal rendelkeztek, amely nélkül a kor haladó igényeihez alkalmazkodó, eredményes politika el sem volt képzelhető már.

Rákóczi kétségtelenül sokat tett a hazai iskolák érdekében. Fentebb láttuk ezt a sárospataki és debreceni református kollégiumok esetében konkrétan is. Az alábbi iskolák dolgában csupán csak utalunk a szécsényi országgyűlés artikulusaira, s az azok végrehajtására kiküldött bizottságoknak adott utasítására.⁸³ Ennek meg is volt az eredménye. *Békefi* Remig megálapítása erre a korra is érvényes; az oktatás magas színvonalat érhetett el ott, „ahonnet sűrűn látogatták a külföldi egyetemeket, ott biztosra vehetjük, hogy... magasabb képzettséget nyújtó... iskolák voltak”.⁸⁴ A Rákóczi-szabadságharc időszakában a külföldre menő diákok száma emelkedett. Ennek oka az is, hogy míg a XVII. század 60-as éveitől a megélenkülő ellenreformáció és a vele társuló Habsburg-politika igyekezett megakadályozni a protestáns ifjak külföldre jutását, addig Rákóczi nemcsak nem gátolta, hanem nagymértékben segítette is a tanuló ifjúságot a külföldre menetelben,⁸⁵ mert a hazának szüksége volt tanult emberekre. — A kurucok annyira megbecsülték koruk értelmiségét, hogy arra is volt gondjuk, hogy peregrinusaik életét, szabadságát, a szabadságharc leverése után is biztosítsák; a szatmári békében kikötötték, hogy az idegen országokban tanuló ifjaik kegyelmet nyerjenek, ha idejében meghódolnak.⁸⁶

A diákok igyekeztek is élni a fejedelem által nyújtott lehetőséggel, s számosan keresték fel a külföldi akadémiákat és egyetemeket, jobbra azért, hogy tudásukat öregbítsék, de voltak olyanok is, akik csak érdekből és hiúságból, hogy ne maradjanak „domidoctus”-ok, hanem elnyerjék az „admodum reverendus et clarissimus” megtisztelő címet és a tekintélyesebb, jövedelmezőbb paróchiát.

A külföldi akadémiák magyar hallgatóinak története eddig kielégítően nincs feldolgozva.⁸⁷ A református ifjak — teológusok, de egyéb fakultásokra igyekezők is — főként a hollandiai (gyakran belgiuminak nevezett) egyetemeket látogatták, ezek között is a franekerit részesítették előnyben.⁸⁸ Itt 1703 és 1711 között 42 magyar diák — főként teológus — tanult.⁸⁹ Számuk a háborús viszonyok ellenére is emelkedett.

A külföldi akadémiák megválasztásában jelentős szerepet kell tulajdonítanunk annak, hogy a nemetalföldi egyetemekről, különösen a franekeri akadémiáról a szabadabb gondolkodás szele hatolt el hazánkban is, s hogy ennek a gondolkodásnak *Szilágyi Tönkö* Márton debreceni tanárnak az 1692-ben a heterodoxia vádjára alóli felmentésével, sőt 1699-ben püspökké történt megválasztásával a tiszántúli egyházkerület szinte szabad utat engedett a coccejanizmusnak, amely így immár akadálytalanul hódíthatott az egyházkerület területén. Ez az irány folytatódott és uralkodó maradt fő képviselője, *Szilágyi* 1700. január 3-án bekövetkezett halála után is. Kétségtelen jele ennek a már említett azon körülmény is, hogy a debreceni kollégium ifjúsága 1703-ban megszerezte Coccejus és Descartes arcképét. Ez pedig csupán az akkori püspöknek, és egyszersmind tanárkodó *Kocsi Csergő* Jánosnak a hozzájárulásával, sőt esetleg kezdeményezéséből történhetett. Az, hogy mennyire elterjedt, sőt uralomra jutott a Tiszántúlon a coccejanizmus, és általában az antiskolaszticizmus, nemcsak *Szilágyi*nak és *Kocsi Csergő*nek püspökké választásából tűnik ki, hanem abból is, hogy ez utóbbinak az 1711-ben megüresedett helyét egyenesen olyan személlyel, *Veresegyházi* Tamással töltötték be, aki már ifjú korában nyilvánosan vallást tett az újabb irányzattal való lelkes egyetértéséről, s mindjárt ak-

kor élesen szembefordult a skolaszticizmussal, amiért pedig abban az időben még könnyen veszedelem érhetett volna.

Nagyenyedről Dézsi Márton, majd utána Enyedi István, Kolozsvárról Pataki Tót István és Szathmárnémeti Sámuel, Debrecenből Szilágyi Tönkö Márton (főleg Martonfalvi György 1681-ben történt halála után) és Kocsi Csegő János tanítványai — tehát Gyulafehérvár kivételével a lelkészek tetemes részét képező legtekintélyesebb iskolák neveltjei —, többségükben már erős coccejanus meggyőződéssel léptek ki intézetük falai közül,⁹⁰ akár papi állásra, akár egyelőre külföldi egyetemre menve. Így aztán egészen természetes, hogy a peregrinus ifjak külföldön is túlnyomó részben hasonló irányzatú tanárokat hallgattak, (akármennyi kísérlet történt is lebeszélésükre⁹¹). Természetes azután az is, hogy az ilyenek a coccejanus tanárok elnökletével tartottak értekezéseket, akár maguk írták azokat, akár csak a tanáraiktól kidolgozottakat tolmácsolták.⁹²

A franekeri egyetemen különösen nagy hatással volt hallgatóira Herman Alexander Roëll (Röell) [1696—1704 franekeri, majd haláláig (1711) utrechti] coccejanus professzor, aki a filozófia és a teológia iker-területén járt; teljesen racionalizálta a teológiát, ami formailag megfelelt Descartes intenciójának. Az ő szemében az ész minden: alapelv, mérték, legfelsőbb fórum, kizárólag belőle vezeti le a Biblia isteni érvényét. Mindvégig megőrzi cartesianusának tisztaságát, ha kell, a teológia rovására is. Nagyszámú magyar tanítványa révén gondoskodik a magyar cartesianus hagyomány folytatásáról.⁹³

A külföldet járt protestáns ifjak itthon azután fontos közvetítők, terjesztők, munkálói lettek a felvilágosodás ideológiájának, amely — mint úgyszólván minden haladó eszme, forradalmi program és erő — a hazai viszonyok között először teológiai keretek között jelentkezett, terminológiailag alig különbözve a vele szemben álló, reakciós ellenérők jelentkezési formáitól. Ezáltal készítette elő a talajt a felvilágosodás társadalmi, politikai gondolatai számára. A hazatért, itthon állást vállalt volt peregrinusok hatása — a közművelődésben elfoglalt szerepük következtében (papak, tanárok) — közvetlen és jelentős tényezője a hazai felvilágosodás szellemi és vele összefonódott politikai, társadalmi áramlata terjesztésének, a tudatformálásnak.⁹⁴

Hangsúlyoznunk kell azonban — amint már említettük —, hogy a cartesianus gyökérzetű, az ész jogára hivatkozó heterodoxia magyar földön a XVII. század utolsó harmadától a XVIII. századon át, egészen a Türelmi Rendeletig (1781) csak önmagát álcázva érvényesülhetett, mert a jezsuitákkal szövetkezett államhatalom ellenreformációs törekvéseit — különösen a reformátusokkal szemben — azzal indokolta, hogy ők a nyugatról beáramló eszmék hatására eredeti helyét hitvallásuktól már eltértek.⁹⁵

Nincs helyünk arra, hogy itt mondjuk el azokat az érdekes életrajzi és egyéb adatokat, amelyeket a Rákóczi-kor peregrinus diákjairól, s azok körülményeiről, későbbi sorsáról összegyűjtöttünk. Ezt egy nagyobb tanulmányban, szélesebb összefüggésekbe állítva, annak részeként szándékozunk közreadni. Itt csupán néhány esetet említünk, amikor a diákok, vagy más személyek a fejedelemez fordulnak külföldi tanulmányútjukhoz útlevelért, s egyéb segítségért.

1705 tavaszán fordul a fejedelemez „Halasi Mihály, ki is az elmúlt két esztendők folyásában Nagyságod városában, Beregszászban scholai mesterségnek hivatalyában volt, most igyekező az belgyumi híres academiákra (a' mint hogy is útban vagyon) tudományának öregbítésére menni,” és hogy „azon uttyát bátor-

ságosan követhesse”, útlevelet kér Rákóczitól. S mivel „a' mostani revolúciókhoz képest” csekély jövedelme volt, a fejedelem anyagi támogatását is kéri. A fejedelem válasza: „Ha ismeretes, adjanak passust neki”, s komornyikjával 5 tallért adat számára.⁹⁶

Halasiról Rákóczi informátorai jó véleményt adhattak mert „passus adatott neki”, amelynek Egerben, 1705. április 15-én kelt fogalmazványa fennmaradt a Rákóczi-szabadságharc levéltárában.⁹⁷

Ugyanezen időtájt, április 25-én érkezett a fejedelmi kancelláriához Csekei P. Miklós nagykőrösi rektor instantiája⁹⁸ is, aki „Isten ditsósságének tovább való előmozdítására igyekezővén Accademiákra”, a fejedelemtől „Belgyomi utytyára” útlevelet és támogatást kér, mert „immár induló félben vagyon”. „Passus adatik számára”.

Csekei Miklóssal együtt értekezik Roëll elnöklése alatt Utrechtben Czeglédi András 1706-ban.⁹⁹

1706. december 6-án Nánási Jánosnak egy öccse, tudományának gyarapítására a belgyumi akadémiákat akarja látogatni, s hogy e szándékát megvalósíthassa, a fejedelem támogatását kéri.¹⁰⁰

1709. július 31-én kelt az a pátens formájában kiállított és eredeti példányban fennmaradt útlevel,¹⁰¹ amellyel Dályai Vas János¹⁰² és Técsi Mihály indult a hollandiai egyetemre.

Számos adatot sorakoztathatnánk még fel a Rákóczi-szabadságharc időszakában külföldön tanulók életéből, tanulmányairól, disszertációiról, reszpondensi tevékenységéről — sőt a fejedelemtől a peregrinációt támogató, pártoló tetteiről, még református vonatkozásban is. Ez alkalommal azonban csupán e két fennmaradt útlevel közreadására szorítkoztunk.

A szabadságharc alatt nagy számban külföldön tanulók szerzett tudásukat már a szatmári béke utáni időben kamatoztathatták; részben elindítói, részben folytatói és főszereplői lévén a XVIII. században mindjobban előrehaladó erjedésnek,¹⁰³ amely meggingatta az abszolút tekintélyekbe vetett hitet, mind szélesebb körben helyet adva a kételkedés gondolatának, s ezáltal előkészítője, „útcsinálója” lett a század végén kicsúcsosodó felvilágosodásnak.

A Rákóczi-szabadságharc végső hanyatlása idején — be sem várva a felkelés teljes legyőzetését —, a bécsi udvar — megismételve I. Józsefnek 1709. december 12-én kiadott rendelkezését —, 1710. november 10-én rendeletet bocsátott ki, amely a szécsényi, rozsnói és ónodi törvénytelennek minősített országgyűlések minden végzését érvénytelennek nyilvánítja, meghagyja, hogy az azok határozatai értelmében biztosok, bizottságok, vagy bárki által eszközölt mindennemű újítások, változtatások azonnal töröltessenek el, és mindennél, mindennemű ügyek a felkelés előtti állapotba helyeztessenek vissza. Különösen a vallási és iskolai viszonyoknak a szabadságharc előtti helyzete és az utolsó soproni (1681) és pozsonyi (1687) országgyűlések törvényei, és az azokra kiadott királyi pátens (Exploratio Leopoldina, 1691) értelmében való gyakorlat restitúáltassék.¹⁰⁴ Hasonlóan rendelkezett a József halála után uralkodó Eleonóra anyacsászárnő is 1711. június 25-i resolútiójában.¹⁰⁵ Ha a módszerben el is tért elődeitől, szemléletükön nem sokat változtatott III. Károly sem.

A szabadságharc bukása miatt Rákóczi elképzelései, tervei nem valósulhattak meg. Ez a néhány esztendő mégis a magyar művelődéstörténet kiemelkedő időszaka, amely méltó arra, hogy minden részletében felkutassuk, megismerjük.

Ladányi Sándor.

JEGYZETEK

1. II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai. Ford. Vas István. Bp. 1951. 65–66. 1. „Az osztrák ecset durva vonásokkal, sőt színekkel festi a magyarokat, és túl éles vésővel vési történelmi emlékeiket. Hol durva, barbár és paraszti erkölcsökkel vádolják, hol azt vetik szemére, hogy nem ért a tudományhoz és szépművészethez. Néha pedig dorbézolását, lustaságát, kapzsiságát kárhóztatják. Sajnos, mindez, anélkül és nyolcéves háború alatt történt s amit e könyvben mondok el, nem győzheti meg az osztrákokat állításaik hamisságáról. De az, amit előadók, csak látható jele és keserű gyümölcse az ausztriai ház atyai uralkodásának, mely alatt az egész nemzetben kifejlődtek a rosszul nevelt gyerekek tulajdonságai, s ezekért nem őt kell vádolni, hanem az apát. Mert melyik osztrák király alapított kollégiumokat, ahol az ifjúságba csiszoltabb erkölcsöt oltattak volna? Melyik állított akadémiákat, ahol ez a nemzet a tudományban és szépművészetben művelhetné volna magát? Melyik használta fel ezt az ifjúságot az udvar vagy a háború feladataira, hogy viszsztatartassa a dorbézolásról?” — 2. Rákóczi 1716. július 6-án kelt levelében. Arch. Rák. I. oszt. III. köt. 279. — 3. Thaly Kálmán: Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok a Rákóczi-korból III. Iskola, tudományos, közművelődési és művészeti állapotok. Bp. 1885. 40–50. 1. Márki Sándor: II. Rákóczi Ferenc. Rákóczi és az iskolák. II. kötet. Bp. 1909. 416–436. 1. — 4. Egyes adatokra Esze Tamás figyelt fel, s közölte néhányszor. Ő hívta fel a figyelmemet e jelentős témára, s mindvégig — adatokkal is — támogatta munkámat. Ezúton is köszönetet mondok jelentős segítségéért. — 5. A „másik magyar haza”, Erdély, valamint az evangélikusok iskoláival ezáltal nem kívánok foglalkozni, a katolikus iskoláig pedig Esze Tamás kutatási területe; már egyik közelműltban megjelent tanulmányában (Rákóczi „Responsio”-ja, Szauder-Tarnai: Irodalom és felvilágosodás. Bp. 1974. 27–100. 1.) érinti e témát, s a Székely Istvánról készülő monográfiája pedig a Rákóczi-kori katolikus iskoláig problémáinak megoldását ígéri. — 6. Sárospatak partikuláris iskolái voltak a városi iskolák közül miskolci, rimaszombati, szikszói, tállyai, szántói, ungvári, gönci, tarcali, tokajai, keresztúri, Tiszakai, újhelyi, a kisebb városi latin iskolák: a tolcsvai, bányai, mádi, zempléni, gálszécsi, helmei, szerencsi, szentpéteri, újlaki, stb. Ezek felül a XVII. és részben a XVIII. században Sárospatakról vitték rektort és tanítókat Losoncra rendszeresen, többször Pápara, Kassára, Nagykőröstre, Kecskemétre, sőt néha Máramaroszigetire és Szatmárnémetibe is. Ez utóbbiak azután Debrecen befolyása alá kerültek. Lásd: Szombathi János: Historia Scholae seu collegii ref. Sárospatakiensis. — 7. Pósaaházi János és Buzinkai Mihály professzorok vezetésével távozó diákok a főiskolai nyomda mozdítható részét, valamint a könyvtár egy kisebb részét magukkal vitték Debrecenbe, ahol a telet töltötték, majd 1672. tavaszán Apafi Mihály meghívására Gyulafehérvárra mentek. Innen 1718. április 20-án Marosvásárhelyre kényszerültek. — Báthori Zsófia ellenreformációs cselekedeteit személyes antipátia, és katolikus hitbuzgalom mellett az is motiválta, hogy a Wesselényi-féle szervezkedésben résztvevő fiát ezáltal is mentse. — 8. A jezsuiták bent a várban laktak s ott volt valamiféle iskolájuk, azonban ennek különösebb jelentősége nem volt, sem mint iskolának, sem pedig a környék ifjúságára nem volt hatással... — 9. A vár csak 1683. szeptemberében került a kurucok kezére. — 10. Sárospatak város jegyzőkönyvéből vette át Szombathi János a sárospataki tanárok életrajzába, s idősebb Csécsi Jánosnál közli. — A zaklatások azonban már korábban megkezdődtek: 1686. december 7-én Palesics János sárospataki jezsuita főnök „erőszakkal” („per vim”) elvett a kollégiumtól 74 kötet könyvet. Harsányi István: A sárospataki Rákóczi-könyvtár és katalógusa. Bp. 1917. — 11. Iványi Béla: Gönc szabadalmas mezőváros története 1926. című kötetében. „Gönc egyháztörténete” című fejezetben levéltári adatok alapján részletesen tárgyalja e kérdést a 121. laptól. — 12. A sárospataki kollégium bujdosását többen megénekelték. Ezekre lásd: Varga Imre: Egy bujdosó énekünk történetéhez. Acta Historiae Litterarum Hungaricarum. Tomus XIII. pagina 123–131. Szeged, 1973. — Klny. Irodalomtörténeti Dolgozatok 103. A Göncről való kiűzés történetét Almási Péter foglalta versbe (Sárospataki Levéltár Új Folyam II/1905. 121. l. — 13. Iványi Béla: i. m. 121. l. — 14. Az 1681. 26. tc. 12 §-a értelmében Kassa „artikuláris hely”. — 15. Az 1681. évi törvények a királyi városoknál csak a külvárosokban enged a protestánsoknak szabad vallásgyakorlatot. — 16. Az üresen maradt iskolaépületet a Pozsonyból Kassára telepített Orsolya-apácák kapták meg. — 17. Ifj. Csécsi János nyilatkozta az 1759. évi vizsgáló bizottság előtt. Zemplén vármegye levéltárában őrzött jegyzőkönyvből idézi Molnár Aladár: A közoktatás története Magyarországon a XVIII. században. Budapest, 1881. 434. l. — 18. A katolikus Orosz Pál generális két szekéren protestáns prédikátorokat, tanítókat és kántorokat vitt magával serege után, hogy az elfoglalt területen, ahol hiányzik a protestáns lelkipásztor, mindjárt kéznél legyen. — Ruby József: Az eperjesi kir. kath. főgymnasium története. Eperjes, 1890. 23. skk. — 19. 1711. március 7-én kelt akta szent. (Sp. It. A. III. 417.) pataki jegyző. — 20. Az eredeti levél az OL. Rákóczi-szabadságharc levéltára. Katonai iratok; pátensek, védelvelek között található. Jelzete: G. 28. V. 2. a. 1. — Másolat (Sp. It. A. III. 552. 18.) — 21. Nem tudjuk, Orosz Pál generális „teljhatalma”, felhatalmazása a fejedelemtől mely rendelkezéséből ered, mire gondol a tábornok, amikor erre hivatkozik. Bár teljesen megegyezik Rákóczi elképzelésével, hogy a nagy cél érdekében létrehozza a vallásbékét. Tudomásunk szerint a fejedelem első,

általános rendelkezése a templomok dolgában az 1704. január 27-i (Arch. Rák. I. oszt. I. köt. 95–97. l.). Ebben azonban éppen a templomok és iskolák visszafoglalását, visszavételét tiltja. Majd 1704. június 20-án a solti táborban kelt rendeletében (közli: Thaly Kálmán: Protestáns egyháztörténeti kalászt II. Rákóczi Ferenc fejedelem kancelláriája 1703–1706-iki kiadványai jegyzőkönyvéből. Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező VII/1876. évf. 46. l.) a protestánsok szabad vallásgyakorlati jogára figyelmezteti a katolikus főpapokat. Rákóczi azonban sem itt, sem az e témát részletesebben fejtegető, Szegeden 1704. augusztus 12-én kelt, s a vármegyékhez intézett leiratában sem mondja ki a protestánsok szabad vallásgyakorlatát, mert azt ő a „Nemes Ország törvényeire” alapozza, s fel is sorolja példaként az 1608-as koronázás előtti törvény 1. és 7. artikulációját, az 1617. évi törvény 8. valamint az 1649. évi törvény 12. artikulációját. Rákóczi fel fogása tehát az, hogy neki nem kell biztosítania a vallásgyakorlat szabadságát, mert azt az ország törvényei biztosítják, csak a törvénynek kell érvényt szerezni. — Hogy a hadsereg számára mindjárt a kezdet kezdetén adott-e ki ilyen értelmű utasítást, arra csak következtetni tudunk, éppen Orosz Pál hivatkozásából és tetteiből is (lásd. 18. számú jegyzet.). Közölte Molnár János: Egy „assecuratoria-levél” 1703-ból, A sárospataki főiskolát a reformátusoknak visszaadják. Adalékok Zemplén Vármegye Történetéhez I/1895. évf. 52. l. Leleghely feltüntetése nélkül. Ennek helyesírása eltér az eredetétől. Mi itt az OL-beli eredetit közöljük. — 22. OL. G. 19. II. 2. i. — 23. Esze Tamás megállapítása. — 24. Közli Erdélyi János. Sp. Füz. VIII/1864. évf. 54. l. — 25. Ráday Lt. Nemessányi Bálint iratai, levelezése 28. sz. — 26. Sp. Füz. VIII/1864. 47–54. l. — 27. Tördékes, kivanatos másolata Esze Tamás gyűjteményében. — 28. Az erre vonatkozó éles vitát Csécsi János országgyűlési naplójából ismerjük. (Commentarii de rebus in Conventu Generali Szécsényiano 1705. Mensis Septembris Octobrique gestis — a Tiszáninneni Református Egyházkerület Könyvtárában van az eredeti, latin nyelven írt napló, jelzete: Kt. 65. l. — Erről kivanatos fordítást készített Kazinczy Ferenc, amit aztán többen lemasoltak. Bártfai által készített másolata az OSzK Kéziratárában Quart. Hung. 1526. ff. 149–176. Kézeltette: Kőpeczi Béla és R. Várkonyi Agnes: Rákóczi tükör — Naplók, jelentések, emlékiratok a szabadságharcról, Bp. 1973. Magyar Századok, II. kötet 143–175. lapjain.) — 29. Ráday Lt. Ráday cs. It. d/1–2. fogalmazvány, Ráday Pál sk. tisztázata OL Rákóczi-szabadságharc levéltára Munkácson maradt rész, közgazdász iratok; G. 16. I. 2. b. — 30. Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallástügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve IV. Bp. 1897. 166. skk. — 31. A. II. 370. 1706-ban kelt, s az ennél bővebb (17. l. terjedelmű), de ezt is magában foglaló (3–12. l.) 1787. augusztus 21-én kelt hivatalos másolat: A. XXII. 8107/248. — 32. Eredetije: a kassai református egyházközség levéltárában, 102. sz. alatt. Ezen adatot is Esze Tamásnak köszönöm. „Pro Generoso Domino Joanne Szathmári Inclytorum Comitatum Abauj, Zemplény, Borsod, delegato Commissario. 1. Mostani kimenetelnek alkalmatlanságával az egész Confoederalit Nemes Vármegyékben, az Helvetica Confessione levő Scholákban, Collegiumokban Ecclesiákban, micsoða, kitül fundat s Conferat beneficium vadnak, azok in naturalibus vagy kész pénzül mennire axtendolodnak, Conscríballya. 2. Ennek hogy világosabb s valóságosabb meg tudására mehessen az Dioecesis-beli Esperestektül Curatoroktul s egyéb egyházi gondviselőkül, a matriculakbul s egyéb Conservatoriumokbul exerpallya Consignálva az oly beneficiumokat is az mellyek abalienáltak, violenter birattak. 3. Hol azon beneficiumoktul kiknek menyir erogaltatik nevezetesen marade valamely Superfluitas azt eleitül fogva hová erogálták, vagy ha csak dissipaltanak hová s ki által dissipaltattak. Holot pedig Conferatalttanak. hol. ki által, interesre adattattake ki, s annak interesre micsoða szükségre kel. 4. Hol hány Ecclesiából Személy vagon nevezetesen Deák, azoknak micsoða modalitással való alimentatiojok a fundatiobul e, beneficiumokbul, vagy az helységek mindennapi Concursusokbul alaminásjokbul. 5. Hol micsoða jóvedelmet talál, különössön a közönségesen is, extracitázallya adgya maga opinioját, mely Ecclesiáknak, Collegiumnak, Scholának menyire vagon rendes Szüksége, s mint lehetne mely modalitással Compendialni az oly beneficiumoknak erogatiojat esztendónként mennyit lehetne reserválni az Egyházi s egyéb dicsőségét néző szükséges állapotokra. most adván Isten idót s alkalmatlanságot arra. hogy a menyiben mind az Ecclesiák, Collegiumok Scholák Parochiák, meg fogyatkoztanak építessük segítségük mentül hamarab redintegrályjuk, azért eó kegyelmeknek az mely Nemes Vármegyékben mennek az Nemes Vármegyét s királyi Szabad Városokat, helységek s ugj Személy szerént a Vallásunkon való Isten dicsőségét elő segéllésében talalo minden rendeket az alaminasra iránt requirallyon. Szóval vagy levele által nagy szerettel Connotaltatván, ki mit akar kész pénzül Conferat eó kegyelmek azt is congerálván reportályják. — 6. El végezvén ezen munkát a midőn Templomok designatiojokul relatiot tézen Udvarnál akkor egyszer s mind erről hozzon írásban rendes informatiot Delatiot, praesentallya a Senatusban, akkor jelen lévő valamely Vallásunkon lévő Uri rendnek. Igyekezze is ebben oly munkás szorgalmatlanságot nyilvánvalóvá tenni kivel vallásához való buzgósága ki tessék. Datum in Campo Seceseniensi die 5ta Mensis Octobris Anno 1705. L. S. Vay Adám mpr. L. S. Szemere László mpr. L. S. Papai János mpr.” — 33. Eredeti, OL. Rákóczi-szabadságharc levéltára, Missiles, Fasc. 9. (A szekció- és törzsszám feltüntetése nélküli iratok Esze Tamás gyűjteményéből való másolatok.) „... hogy... haszontalanul az időt ne töltsem, kívántam az itt való Pataki helvetica confes-

sion levő dolgokat effectusban vennem, kiknekis elégséges időt praefigálván, harmad napja, hogy itt vagyok, de mind ekkoráigis semmiben nem progredálhattam, mentvén azzal magokat, hogy minden documentumok, ki edgyütt, ki másütt ellévén rejtvé, nem produkálhatták; a nélkül csak simplex assecuratiókra instructiúnak tenora ellen semmit sem cselekedhettem, hanem a templomnak való helyt az ő-temetű helyen kimutatván, azzal contestusok lőttek. Az pater jesuitákknál való harangotis assignáltam *őo* *kegyelmeknek*. A több dolgok maradnak, az mikor elégségesképpen magok praetensióit a produktumokkal edoceálhatták." — 34. OL. Rákóczi-szabadságharc lt. G. 21. II. 4. Eperjesi administráció iratai. Thaly Kálmán a Kamarai Itból közli MPEIF. VIII/1877. évf. 288—289. I. A Sárospatakon „való Helvetica Confessión levő Collegium részéről hitelesen megbizonyosodván az, hogj ezen nemes Zemplén Vármegyében nagy-tolcsvai mező város alsó végén levő malom jure perpetuo concernállya boldog emlékeztű Méltóságos Fejedelem első Rákóczi Ferencz édes Atyánk-Urunk által néminemű fundatio helyett adott collációjából az Collegium professorit, itt való praedicatorokat és kántort, annakoárért igazságosnak láttuk, mint hogj annak birodalmából vi et potentia mediante exturbáltattak, azt tartván az szécsényi transactio is, hogj ezen Ecclesia és Collegium javai restitutiátassanak, visszaadadni, az mint is committályuk *Kegyelmeknek* restitutiójáról azon malomnak parancsollyon valamely fiscalis tisztnek, az ki mind azt s mind ottan található jövedelmeket ugj malomhoz tartozó eszközöket valamelyek actu oitan találatnak adgja kezekhez az Ecclesia praedicatorinak. Collegium professorinak és kántorának minden haladék és jövedelem vagj malomhoz való eszközö mejtartása nélkül és azoknak restitutiójáról ad fidelem ejusdem officialis fiscalis relationem futura pro cautela adgyon authenticé testimonialist is *Kegyelmeknek*." — 35. Fogalmazvány, megjegyzés rajta: „Expediitum” Lymb. Series I. 1709. Fasc. 98—100. „Generose etc. Salutem et omne bonum. Saáros Pataki helvetica Confessión levők Collegiumbell Professorok és Praedicatorok dolgában mit méltóztatik nekünk *Kegyelmes* Urunk *őo* Felsőge parancsolni, ezen accludált Felsőge parancsoltyának valóságos másából meg érti *Kegyelmed*. Ki avégre includállyuk *Kegyelmednek*, hogy azt in omnibus effectuálni el ne mulassa *Kegyelmed*. Coeterum eundem bene valere cupimus.” — 36. Lymbus, Series I. 1706. Fasc. 77—78. — 37. Ez utóbbit tartjuk valószerűbbnek, s az előbbi, a sütőházat elírásnak, mert Sárospatak környékén a „szőlőház” fontosabb. — 38. A kassai jezsuiták kezén levő, két fakultással működő felsőbb tanintézet az ún. „nemes ifjak convictusa”. — 39. Esze Tamás közzlése a Sárospataki Református Lapok XXXVI/1941. évf. 35. sz. (aug. 30.) 164. l. — 40. U. o. „Alázatosan folyamodom Felsőged *kegyelme* lábaihoz, instálván Felsőgednek, méltóztatssék Felsőged illy szegény árva szolgálójához annyj grátiját mutatni, hogy edgy kis tanuló flacsakmat parancsolná Felsőged az pataki collegiumban be vetetni és a többi Felsőged *kegyes* protectiója alatt levő ifjaknak közbén tetetni, hogy az Felsőged *kegyes* szárnyai alatt tudományagy gyarapodván, Felsőgednek s hazánknak hasznos szolgálja lchessen, mely felsőges *kegyes* grátijáért Isten előt való szüntelen imádsággal Felsőged szerencses országlásáért imádkoznom el nem mulatom.” — 41. U. o. 36. (sept. 6.) sz. 168—169. l. „Nagy alázatosan kéntelenitem Felsőgedet alázatos instantiámmal meg találom. Felsőged fejedelmi *kegyelme*géből, istenes indulatlyal meg tekintvén árva s gyámoltalan állapotomat, egj gyermekemet unokámmal edgyütt a pataki scholában adván, parancsolt udvarbíró uramnak sustentálások iránt, mind eddig is ő *kegyelme* szegényekről provideált, mostan pedig mind praefectus Krucsai uram, mind udvarbíró uram relegált, s várja újabb parancsoltyát Felsőgednek sustentálások iránt. — Könyörgők nagy alázatosan Felsőgednek, Isten tekintvén s árva gjámoltalan állapotomat, továbbra is parancsollyon Felsőged *kegyelme*sen praefectus Krucsai, vagy udvarbíró uramnak, továbbra való sustentálások iránt.” — 42. OL. G. 19. II. 2. i. — 43. Soós család levéltára, OL. P. 608. I. tétel 19 cs. A levél Sárospatakon 1708. július 5-én kelt. „... méltó hogy e sok hánykódásl 's bujdosásl útán a' menyei Istennek gondviseléséből *Kegyelmes* Urunk ő Felsőge keze által helyere tetett, de mostan nagy árvaságra jutott Anya Oskolánk gondgyát a' Méltóságos Ur többekkel eglyütt egyenlő akaratul és Szent meg egészéből mind elméjére mind kezére végye, és ennek Arva Fianak kettős emlíket mind a testi mind az elméleti életre, abban való nevelésre *kegyes* Dajka modgyára nyujtson, mellyet hogy mostan alkalmatosan el kezdhessen a' több Méltóságos s Tekintetes Urakkal, Fő reudekkel, és Lelki Pásztorokkal egyetemben majorum et superiorum benigna auctoritate et intimatione kérjük alázatosan pro 20 Julii Sáros Patakon jó idején meg jelleni ne terheltessek, hogy ennek az Anya Oskolának, *kegyes* Patronossának; sőt Attjának, Dajkájának magát lenni Isten előt declaralhassa, annak szükségét, fogjalkozását orvosolhassa, romlásából, pusztulásából való felépítésére subsidiám ajánlhassa: mellyet tselekedvén lézen dísteretes Jó Eleinek példája és nyomdoka követője”. — 44. OL. P. 608. I. t. 19. cs. Sárospatak, 1708. július 20. — 45. OL. P. 608. I. t. 19. cs. Sátorajlajhely, 1708. augusztus 5. — 46. Molnár Aladár: A közköztetés története Magyarországon a XVIII. században. Bp. 1881. 477. — 47. I. Rákóczi György 1635-ben — amikor a második tanári állást alapította — úgy rendelkezett, hogy a debreceni kollégium egy tanára mindig az erdélyi fejedelmek által fizetessék. Barcsai Ákos fejedelem a rendelkezést megerősítette, s e célra évenként 200 forint értékig menő kósót utalmányozott a dési aknákból. Ezt az adományt bővítette jelentékeny Apafi. — 48. I. Rákóczi György a váradi iskola két tanára fize-

téséről is rendelkezett. Ezt fla, II. Rákóczi György is megtartotta. Amikor a váradi iskola tanára és tanuló Debrecenbe költöztek, s ott bekebelezettek, akkor és azért emelte fel Apafi fejedelem az iskola járandóságát 3000 kósóra. — 49. Molnár A. i. m. 466. — 50. Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező (ásd. továbbiakban MPEI Figyelmező) VII/1976. 392. — 51. Révész Imre: Napló II. Rákóczi Ferenc magyar nemzeti szabadságharcának idejéből MPEI Figyelmező III/1872. 444. — 52. Egykorú másolata: Egyetemi Könyvtár Collectio Hevenesiana IV. 28. — Thaly K. teljesebb szövegű másolata: OSzK Fol. Hung. 1389. XVIII. 76. — Idezi Esze Tamás a Református Esze Tamás, Bp. 1941. 13—15. és u. ő. Egy fejezet a Rákóczi-szabadságharc könyv- és irodalomtörténetéből. A debreceni KLTE Kt. közl. 42. Bp. 1964. 79. — 53. Barcsa János: A tisztántúli reformátusok a kuruorkuban. Debreceni Protestáns Lap XXVI/1906. 680. — Esze Tamás: Rákóczi diákjai. Az Ut IV/1951. 43. sz. — 54. Kiss Kálmán: A szatmári reform. egyházmegye története. Kecskemét, 1878. 802. — 55. Barcsa J. i. m. 691. — 56. Szűcs István: Szabad királyi Debreczen város történelme III. Debrecen, 1872. 705. — 57. Zoványi Jenő: A Tisztántúli Református Egyházkerület története. Debrecen, 1939. 42. — Jelenleg mindössze erre az adatra támaszkodhatunk csupán. Zoványi nem hivatkozik forrására (azt általában megjegyzji, hogy „Bővebben foglalkozik az ügygel — Szilágyi Tönkö Márton ügyével — „a coccejanismus hatása a magyar reformátusokra” című kéziratban levő dolgozatom”). Azonban itt sem nevezi meg forrását. A Tisztántúli Református Egyházkerület Levéltára (Debrecen) nem tudja prezentálni ezen forrásanyagot. Nem kételkedhetünk abban, hogy Zoványi Jenő valamilyen dokumentumra támaszkodik, azonban annak hollétét elhalgatja. — Forrása valószínűleg „A debreceni ev. ref. Főgymnasium Értesítője az 1894—95. iskolai évről” 154. lapján található adat, amely a Coetus számadáskönyvére támaszkodik. — 58. Hoffer Endre (közl.): Fodor János ref. lelkész önéletrajza a múlt század közepéről. MPEI Figyelmező. VIII/1877. 288. — 59. Békefi Remig: A debreceni ev. ref. főiskola XVII. és XVIII. századi törvényei. Bp. 1899. 4—5. — 60. Révész Imre: Napló II. Rákóczi Ferenc... 435. — 61. U. o. 435. — 62. Török István: Egy adat a debreceni ref. collegium történetéhez. Történelmi tájr. 1885. 616—617. — 63. U. o. 617. — 64. Révész I.: Napló II. Rákóczi Ferenc... 435. — A Napló bejegyzése augusztus 24-én kelt, s 22-ére utal. A Török István által közzétett deliberatum kelete is augusztus 22. A Békefi Remig által közzétett törvény augusztus 12-éről van keelve. — 65. Debrecen város levéltára Exhibitióes: Hadházi István folyamodványja a tanácsához 1704. szeptember 14. Idezi Esze Tamás: Egy fejezet a Rákóczi-szabadságharc könyv- és irodalomtörténetéből. Bp. 1964. 78. — 66. OSzK Oct. Hung. 679. — 67. Debrecen és benne a kollégium története e válságos szakaszának jó összefoglalását adja — részletes bibliográfiával — Esze Tamás: A debreceni kollégium története könyvtárának pusztulása. Egyháztörténet III/1945. 54—64. — Ugyanezen témával foglalkozik Bán Imre: Debreceni könyvjegyzék a Rákóczi-korból. MKSZ LXXI/1975. 299—305. — 68. Bár vannak nyomok, amelyek arra engednek következtetni, hogy történetk ilyen irányba is lépések. — 69. Napló, 1705. október 18. MPEI Figyelmező III/1872. 436. — 70. A Nagytemplomban szétépték a kántor énekes- és passiókönyvét. — 71. Napló, 1705. október 21. MPEI Figyelmező 436. — 72. A kiűrtés már 1706. október 19-én megtörtént. (Ekkor Dobozi Imrő főbírótól minden egyes deák 2 forintot kapott útiköltségre.) Ezen a „napon tíz órakor egész debreceni lakosok helyekből kibontakozódtanak”. Rabutin azonban csak november 28-án vonult be a városba. — 73. A debreceni ev. ref. Főgimnázium Értesítője az 1894—95. iskolai évről. 32. — 74. A protestáns iskolák létfenntartásukat mendikálással, szuplikálással, legációval biztosították. E kérdést elemzi Földes Béla: Deákéletkezés a XVII. századi protestáns iskolákban című tanulmányában. Száz. 197/1973. 64—90. A legációs kérdését, különösen a sárospataki Csécsi János professzor legációs pátenseit külön tanulmányban szándékozom feldolgozni. — 75. OL Jeszenák csit-ben levő Protocollum Rakocziánum alapján idezi Esze Tamás. idézett tanulmányában, Egyháztörténet III/1945. 61. — 76. Géresi megemlíti, hogy az iskola részéről a szállításnál Szentpéri János és Csengeri Pál szorgoskodott. — 77. Fentebb láttuk, hogy az erdélyi fejedelmek a sóbányák termékeivel miként segítették a kollégiumot. A szabadságharc első éveiben ez a támogatás szünetelt. 1705. június 17-én érkezett a fejedelem kancelláriájához a debreceniek kérése: „A debreceni collegium jelenti hogj méltóságos fejedelem Apafi Mihály uram conferalt annuatim a Dési aknából öt ezer kósót kósókra producálván az iránt való collationalsnak pártját, mellyben a van fel téve sub finem a modo importerum successiovis semper temporibus meg agiák. In Anno 1681 emanalt.” — Másolata Esze Tamás gyűjteményében. — 78. „Debreceni collegiumban levő tanítók és tanulók most másodszor alázatosan instálnak *Nagyságodnak*, ez előt való 1666. esztendőben méltóságos groff Rhedei Ferencz uram igye fogyott s gyámoltalan állapottyát látván azon Collegiumnak, ex sancta devotione nemes Bihar vármegyében levő Szent Imrei possessiójának mindennemű dözsmáját in perpetuum conferalta volt, melyre bizonyosság az ő *Nagysága* frásával és pecsétjével meg erősítettett donationalis levele, a mellynek valóságos mását producállyuk sub litera A. Annakutánja *boldog emlékeztű* méltóságos fejedelem I. Apafy Mihály *kegyelme* Ur ő *Nagysága* azon Szent Imrei possessiójának nem csak jövedelmét confirmálta az említett collegiumnak anno 1667. hanem egy szersmind dominiumában is per suos deputatos introductaltta, mely iránt is producaltatik az ő *Nagysága* levele sub litera B in paria. Mindazonáltal fogva azon collegium meg maradtot szabadon dominiumában, migh Várad törökűl meg vetelével potentiose töllök el vetetett. Melyre nézve *Nagysá-*

godnak alázatosan instálnak, ennyi időtől fogva lett injuriátatásokat meg tekintvén és nagy kárait is könyörülő szemmel nézvén, méltóztassék Nagyságod mint Istentől szegény hazánk javára elő állított jústionarius, a megh emeltet jostagnak birodalmában az emeltet collegiumot vissza állítván, manuteneálni." A fejedelem utasítása: „Legyen parancsolattya Nemzetes Vitézlió Ramocsaházi György Tiszán-túl lévő praefectus hívünknek, hogy azon collegiumnak, azon dézsmát resignállya tovább való dispositionig." Protocollumokból másolata Esze Tamás Gyűjteményében. — 79. „Gyermekségemtől fogva a' Debreczeni Híres Collégyomban a' szép Tudományok mellett fáradozván, fő czéлом mindenkor az volt, a' mellyen mostanis kiváltképpen igyekezem, hogy az én Istenemnek Házában a' szerént az ajándék szerint, mellyel Istenem megáldani fogh, hűségessen szolgálhassak. Mostani édes Hazánk mozdulásával ezen szép munkám mennyire meg-gátoltatott légyen, eléggé meg nem sirathatom. Debreczennek el-futásának alkalmatosságával szép könyveim s-minden Scholai Actáim praedára költénem, ruházatomul s-egy szóval, mindenemtől meg váltam; úgyanyira, hogy meg-írtt Collégyomból kibontakoznom kelletvén, már bizonyos ideje, hogy más, Isten szeretlió kegyes Emberek által tápláltatom. A' sok nyomorúság, bűjdosás és nyughatatlanság egészségemnek-is változást okozott. Jól-téví Istenem, a' kinek minden nap szolgálók, mutogató helyel-hellyel oly jó Fautorokat, kiknek jó akarattyaó által nem csak eledelemet veszem; sőt testem ruházattya-is hol egytül s-holl másfél kiszolgálatik, melly Istenemnek gondviselése anynyival-is inkább kötelezett ő Szent Felsége Szent Szolgálattya, mellyet vajha el-érhetek, bizonyára örvendezni fogok. Bizván ő Istenem után Nagyságotok és Kegyelmeitek IRT GRATIÁJÁBAN, alázatosan merészlettem ezen Supplicatiót Nagyságotok és Kegyelmeitek eleiben terjesztenem, kórvén az UR Nevében szegény szolgálókat Engemet-is mostani csűggedező állapotomban valamivel fel-segélteni méltóztassék, hogy Isten Dicsőségére el-tökéltet szent szándékom anynyival-is inkább prosperáltassék." Utóiratban említi Nagykorós 1708. évi feldúlását is: [„NB. Most-is az UR kárral látogat, ő Szent Felsége: mert most (proxime) Kőröss Városában az Ellen-ség, Német, Rátz, Bonomocskámát tőzzel meg-égeté; (amit) a' Christianus Emberek Keresztényi jó indulattyaókból, a' jó Emberek, adtanak vala".] Pest megyei Levéltára IV. 1. f. — 80. MPrEI Figyelmező III/1872. 430. — 81. A Napló 2. és 3. pontja az alábbiakat örökítette meg: „2. Most lévén alkalmatosságunk, hogy ennyi jelentőséket lelki javára vigyázzunk; azért 5-ik praedicatorunk Tiszteletes Debreczeni Ember Pál uramnak hívatalt adtunk. 3. A Scholában is szükséges lévén a tanítás és vigyázás, feles a deákság, a Collegiumok a hazában mind elpusztultanak, ide gyűlnek mindenfelől: azért professorságra akadémiákból mostan lejtött becsületes ifjak Debreczeni Herczeg János és Kecskeiméti György uraimék hívataltak." Hívataltalka május 7-én iktattak be. MPrEI Figyelmező III/1872. 433. — 82. Uo. 434. A személyek további sorsának felvázolásával, életrajzaik közlésével nem kívánjuk terhelni a dolgozatot. — 83. Közli Zsilinszky Mihály. Száz. 1836. 355—357. Az erre adott jelentéseket uo. 357—368. 521—535. — 84. Békefi Remig: A népkatás története Magyarországon 1540-ig. Bp. 1906. 49. — Erre néhány példát Márki is említi az Archivum Rákóczián alapján (Márki II. 420—421.). ennél azonban sokkal többet tudunk, bár a teljességig még korántsem jutottunk el s ez alkalommal nem is törekedtünk arra. 86. . . . a 2dik punctumban foglalt amnistialis gratia. . . olyanokra is értendőik . . . a kik idegen országokon, akár követségbe, akár tanulásnak, vagy kereskedésnek kedvéért most foglaltoskodnak, valamikor magokat ilendőképén bejelentik." Pula János: Szathmári békeség — Károlyi Sándor önéletrajsa. . . II. 430—431. Pest, 1865. — 87. Egyes monográfiák szép számmal születtek. Ezek eddigi legteljesebbnek mondhaló bibliográfiáját Herepei János állította össze: „Külföldi akadémiai magyarországi hallgatói" — Bibliográfia — Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez III. Bp. — Szeged, 1971. 441—451. — 88. Lásd pl. Márki I. m. 420—421. — 89. Album Studiosorum Academiae Franekerensis. 1585—1811. 1816—1844. Franeker, 1968. — 90. Erre a következtetésre jut Tordai Zádor is: A magyar kartezianizmus történetének vázlata című tanulmányában. Magyar Filozófiai Szemle VI/1962. 76. — 91. 1686-ban pl. felújítják azt a réli. de időközben szokásból kiment intézkedést is — kétségtelenül a coceianus nézetekre való tekintettel —, hogy az akadémiaakra menők reversált adianak arról, hogy a felvett tudományban minden úifástól tartózkodnak. — A korabeli levelezésben kifejezetten a lebeszélés aktusával is találkozunk. — 92. Számos ilyen disszertáló maradt fenn, de ezekben az értékekben csak allg néhányat akadunk a coceianizmust szorosabban jellemző vonásokra. — 93. Lásd: Turóczi—Trostler József: Magyar Cartesianusok. Magyar Irodalom — Világirodalom. Bp. 1961. I. 178—179. — 94. Lengyel Imre: Bod Péter és a felvilágosodás kapcsolatának kérdéséhez. ItK LXXVII/1973. 588. — Turóczi—Trostler József: A magyar felvilágosodás előtörténetéhez. Magyar Irodalom — Világirodalom I. 337. — Mátrai László felszólalása „A magyar és a kelet-európai felvilágosodás sajátosságai" címen 1970-ben rendezett vitán. — 95. Lásd: Esze Tamás: Bársony György „Veritas"-a. ItK LXXV/1971. 667—693. — 96. OL G. 19. II. 2. i. —

97. Passus Egregii Michaelis Halasi in Belgicae Academiae proficiscens. „Nos Franciscus etc. Universis et Singulis (uti stylus convelus) etc. Salutem et Principalis Gratiae Nostrae benignam propensionem: Alijs vero extra Regnum constitutis cuiusvis Honoris dignitatis officii ac praeminentiae hominibus concedentia officia Nostra. Praesentium Exhibitorum Egregius Michaël Halasi humillime coram Nobis exposujt quomodo idem uberius ampliacandorum Liberalium Studiorum Suorum causa exterarum Provinciarum et signanter (Inclutys) Universitates Academicas Foederati Belgij ut olim Patriae servitijs magis idoneus reddatur Invisendi animo ductus Literis Nostris Passualibus plurimum indigeret essetque necessarius petens Nos debita cum instantia humillime, quatenus ejusdem tutiori itinerationi clementer prospicere dignemur, Unde Nos ejusdem instantia benigne exaudita (laudabilem intentionem)^b praesentes Literas Nostras Passuales eidem elargiri e re fore considerantes duximus esse concedendas. Firmiter proinde praetitulatis Exercituum Nostrorum Officialibus, caeterisque Militibus Nostris gregarijs committimus et mandamus quatenus eundem facta proprius (insinuatione) apud Commandantes Nostros in Pasibus Regni Hungariae constitutos insinuatione libere transire vel necessitate ita exigente morari permittant ac per suos permitti faciant. Alios vero extra Regnum constitutos que supra concedenter praesentibus requirimus, non solum liberum eidem transitum vel commorationem concedere; verum in quantum itineris ejusdem exigentia exposulaverit omne, Christianae Pietatis opera erga Eundem contestari haud graventur, facturi eo ipso rem Nobis gratam. in similibusque aequae compensandam. Praesentibus perlectis Exhibenti restituti. Datum (Agrariae die 15 mensis Aprilis Anno Domini 1705)." — OL G. 19. II. 3. h. I. Tom II. 261. p. Megjegyzés: az a, b, c, alatt zárójelben levő rész az eredeti szövegben ki van húzva. — 98. OL G. 19. II. 2. j. — 99. Turóczi—Trostler: Magyar Cartesianusok, 179. — 100. OL G. II. 2. i. — 101. „Nos Franciscus II. Dei gratia Sacri Romani Imperij et Transylvanicae Principis Rákóczy, Partium Regni Hungariae Duminus, Siculorum Comes, et Pater Patriae, Pro Libertate Confoederati Regni Hungariae Statuum, nec non Munckeniensis et Makovicziensis Dux, Perpetuus Comes de Saaros, Dominus Haereditarius in Sáros Patak, Tokay, Regecz, Ecsed, Somlyó, Lednicze, Szerencs Onod, etc, etc. Universis et Singulis Exercituum Nostrorum Generalibus, Campi Marchallis, eorundemque Locumtenentibus, Generalibus Vigiliarum Praefectis, Brigaderis, nec non Militae Nostrae tam Equestris quam Pedestris Ordinis, cuiuscunque tandem nationis Regimentum Supremis, et Vice Colonelis, Capitaneis Ductoribus Vexilliferis, Vigiliarum Margistris, Decurionibus, caeterisque Militibus Nostris Gregarijs, cunctis demum ac alijs quorum nimirum interest, aut quoquomodo interesse potest praesentium noctiam habituris visuris, lecturis, aut legi audituris Fidelibus Nobis dilectis. Salutem Principalis gratiae Nostrae Propensionem, Aliis vero extra Regnum constitutis cuiusvis Honoris, Dignitatis, Officii, et praeminentiae hominibus concedentia officia nostra. Praesentium Exhibitores Joannes Dalay et Michaël Técsij humillime coram Nobis exposuerunt, quomodo idem uberius ampliacandorum Liberalium Studiorum Suorum causa exterarum Provinciarum et Signanter Universitates Academicas Foederati Belgij, ut olim Patriae Servitijs magis idoneus reddantur Invisendi animis ducti Literis Nostris Passualibus plurimum indigerent, essentque necessarij patentes Nos debita cum Instantia humillime quatenus eorundem tutiori itinerationi clementer prospicere dignemur, unde. Nos eorundem Instantia benigne exaudita praesentes Nostras Literas Passuales Ijsem elargiri e refore considerantes duximus esse concedendas. Firmiter proinde Praetitulatis Exercituum Nostrorum Officialibus, aeterisque Militibus Nostris Gregarijs committimus et mandamus quatenus eosdem Hungariae constitutos insinuatione libere transire vel necessitate ita exigente morari, permittant, ac per Suos permitti faciant. Alios vero extra Regnum constitutos quos supra concedenter praesentibus requirimus, non solum liberum Ijsem transitum vel commoratio nem concedere; verum in quantum itineris eorundem exigentia exposulaverit, omnem, Christianae Pietatis operam erga Eosdem contestari haud gaventur, facturi eo ipso rem Nobis gratam in Similibusque aequae recipro candam. Praesentibus Perlectis Exhibenti restituti. Datum in Castro Nostro Sáros Patak die trigesima prima Julij Anno Millesimo Septingentesimo Nono". — Franciscus Princeps mp Franciscus Aszalay mp. LS. OL. G. 19. II. 3. e. — 102. Dálya Descartes két levelét lemásolta és hazahozta magával. A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára (Debrecen) Kézirat-tárából közli Esze Judit: Deux documents inédits sur Descartes című dolgozata keretében. Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae 15. 1973. 230—244. Kiny is. — 103. Pl. a Csécsi-ügy Sárospatakon, amit Horváth Cyrill csupán iskolai rendbontásnak vél, illetve igyekszik beállítani, s ifj. Csécsi János professzor összeférhetetlen magatartásával, rossz természetével magyaráz (Sárospataki Füzetek, 1905. 1—15. 65—88.). pedig ez a teológiai ortodoxia és a református felvilágosodás küzdelme az egyik legélesebb összecsapása volt. — 104. Ribini, J.: Memorabilia Ecclesiae Augustanae Confessionis in Regno Hungariae . . . II. Pozsony, 1789. 526—532. — 105. Uo. 370—72.

Néhány megjegyzés Nyiri Tamás „A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete” c. írásához

Dr. Nyiri Tamás professor úr „A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete” c. írásában (Theológiai Szemle, 1977. 7–8. sz.) vitába száll egy korábbi tanulmányommal („Harminc esztendő a magyar valláskritika történetében”, Világosság, 1975. 4. sz.) azzal a céllal, hogy rámutasson a marxista valláskritika ellentmondásaira — mint írja — „a nemzeti egység elősegítése és megszilárdítása végett”.

Messzemenően helyeslem a vita célját s ezzel együtt azt is, hogy a másik álláspontját elsősleg elemezzük, inkohorenciáját — ha ilyen adódik — kimutassuk. A nemzeti egység megszilárdítása valóban megköveteli, hogy a különböző világnézetű emberek éppen a gyakorlati együttműködés javítása érdekében tisztazzák a másikkal szemben elfoglalt elvi álláspontjukat. Ennek egyetlen fontos feltétele van: *azzal* kell vitáznunk, amit a másik fél ténylegesen állít.

Nyiri professor úr nyilván egyetért ezzel. Írásában előre is bocsátja azt a megszorítást, hogy gondolatmenete annyiban érvényes, amennyiben „helyesen értelmezi” szavaimat. Ez viszont engem bátorít fel arra, hogy tisztázni próbáljam, mit is írtam.

Vitapartnerem szerint azt írtam volna, hogy „a világnézeti harcot az teszi szükségessé, hogy a politikai klerikalizmus tendenciáiként sem szűnt meg teljesen, és hogy a vallások végső soron a természetfelettibe helyezik a megoldást.” (Id. cikk 235. o.) Nyiri Tamás leszögezi, hogy a politikai klerikalizmus nálunk megszűnt, mivel „a vallás politikai alapjának felszámolásával szükségképpen együtt jár a politikai klerikalizmus eltűnése.” Másfelől kijelenti, hogy „a hitelesen értelmezett kereszténység *végső soron* sem bízta a természetfeletti kérdések megoldását, mivel természetfeletti motívumaik mint embereket és mint keresztényeket arra kötelezik őket, hogy vállalják a harcot a kizsákmányoláson és elnyomáson alapuló rendszerek ellen, egy harmónikusabb és emberesebb világ felépítéséért. (A párbeszéd katolikus résztvevői) Hangsúlyozzák, hogy a keresztények nem elégedhetnek meg »a szeretet és igazságosság erkölcsi proklamálásával, belenyugodván a magasztos elvek evilági megvalósíthatatlanságába« — amint Lukács József véli.”

Hadd körvonalazzam a fentiek kapcsán a magam álláspontját.

1. Az említett cikkben szó van ugyan arról, hogy a reakciós tendenciaként jelentkező politikai klerikalizmus elleni ideológiai harc országunkban — az ismert történelmi körülmények miatt *egy időben (még 1956 után is)* elkerülhetetlen volt, de *nincs szó arról*, hogy a politikai klerikalizmus *ma* létezik és hogy ez tenné szükségessé a világnézeti harcot. Ellenkezőleg: a cikk már az ötvenes évek első felének hibáival kapcsolatban is önkritikusan megállapítja, hogy a vallásos hit elleni eszmei vita és az egyházak politikai tevékenységének összemosása, a klerikális reakció és vallásosság összekeverése súlyos hiba volt, „indokolatlanul sértve ezzel progresszív szándékú, sőt szocialista elkötelezettségű vallásos embereket.” (205. o.) Másutt megállapítja, hogy az 1957-ben elkezdődött konszolidáció az átmenetileg megélné, de (az 1956-ban) „magát súlyosan kompromittáló politikai klerikalizmus vere-

ségét” hozta (206. o.) és feltételezte — ideológiai kompromisszum nélkül — a nem hívők és hívők összefogását progresszív célok érdekében. E sorok írója egyébként annyiszor hangsúlyozta máskor is ennek az együttműködésnek a fontosságát a hazai sajtóban, hogy most szinte feleslegesnek is tartja mindennek megismétlését.

2. Azt, hogy a vallások végső soron a természetfelettibe helyezik a megoldást — valóban írtam és ezt nem is vonom vissza; ha isten nem állna a vallások központjában, mint a lét végső alapja és végső célja — nem volnának vallások többé. Azt viszont nem tagadtam, hogy emberi dolgokban a keresztények célja lehet (bár sajnos ma még nem mindig az) a harc a kizsákmányoláson és elnyomáson alapuló rendszerek ellen. Mit is írtam hát? Ezt: „Ha a vallások *végső soron* a természetfelettibe is helyezik a megoldást (s e tekintetben minden vallásos irányzat megalapozott és színvonalas bírálata szükségszerű), nem közömbös, hogy a különböző szellemi áramlatok a *világi* folyamatoknak milyen irányát tartják üdvösnek: találnak-e impulzust *saját hagyományukban* a társadalmi egyenlőtlenség és igazságtalanság meghaladására, a háborúk okainak kiküszöbölésére, vagy sem.” Mint látható a természetfelettibe vetett hit elfogadását éppenséggel nem állítom szembe a keresztényeknek „a világi folyamatokban” való részvételével, ellenkezőleg: azt tartom perdöntőnek, hogy a hívő hite *milyen* társadalmi folyamatokat inspirál. Hadd mondjam így: adja Isten, hogy Nyiri professor úrnak legyen igaza és a hitelesen értelmezett kereszténység mielőbb latbavesse teljes erejét a kizsákmányolás és elnyomás ellen.

3. Határozottan ki kell jelentenem: nem vélekedtem úgy, hogy a keresztények általában megelégednek a szeretet és igazságosság proklamálásával, belenyugodván az elvek evilági megvalósíthatatlanságába. Szó szerint ezt írtam: „A kérdés mindenekelőtt az: megelégszenek-e a vallásos erők a szeretet és igazságosság erkölcsi proklamálásával, belenyugodván e magasztos elvek evilági megvalósíthatatlanságába, vagy maguk is vállalják a harcot a kizsákmányoláson és elnyomáson alapuló rendszerek ellenében, egy harmónikusabb, az emberek közti antagonizmusokat leküzdő világ felépítése érdekében. Hogy ehhez a szocializmussal szolidarizáló pozícióhoz milyen irányzat közvetítésével jutnak el a vallásos emberek és képviselőik, az a marxisták számára — ha nem is lényegtelen, de másodlagos kérdés.”

Mint látható, nem állítottam valamit *általában* a kereszténységről, hanem azt hangsúlyoztam, hogy a keresztények előtt *kérdés, utvernultou áll. Olyan kérdés* ez, amely ismeretes módon az egész világon foglalkoztatja a keresztényeket: összeegyeztethető-e hagyományaikkal a szocializmusért vívott küzdelem aktív vállalása. Az is érthető a fentiekből, hogy ezt a Magyarországon pozitív módon eldöntött gyakorlati álláspontot megkülönböztettem azoktól a különböző eszmei motívumoktól, amelyeknek nevében az együttműködést az egyes keresztények vállalhatónak tartják — nem óhajtván beleavatkozni az egyházakon belüli teológiai, filozófiai vitákba.

Természetesen örülök annak — amit egyébként magam is tudok —, hogy nálunk Nyíri Tamás szava szerint „a párbeszéd katolikus résztvevői” nem elégszenek meg a morális eszmény hangoztatásával és szolidarizálnak a szocializmussal. De Nyíri Tamás nálam bizonyára még jobban tudja, hogy a párbeszédnek ilyen felfogása a katolikus egyház *egyetemén* belül még nem általános és talán akadnak elvétve idehaza is — nemcsak a keresztények, hanem a marxisták között is —, akik ezt a kérdést még nem egészen így ítélik meg. Sem a nagyrabecsült Nyíri professzort, sem önmagammat nem sorolom ezek közé. Miért vitatkozunk hát?

Az említett cikk következő részében erre próbáltam feleletet lelni. Megvallom, nem találtam. Az idézett felet megelőzően Nyíri professzor úr — igen helyesen — azt írja, hogy „A marxisták és keresztények együttműködése vagy „politikai” egysége, mely ugyanakkor a világnézeti harcot is magában foglalja, napjainkban mind a marxista valláskritikának mind a katolikus egyházpolitikának elfogadott alaptétele. „A világnézeti harc szükségszerűsége elismerésének azonban némileg ellentmond, hogy ugyanazon oldal alján Nyíri professzor úr kétségbe vonja „a valláskritika elméletének jogosságát”, méghozzá Marx 2. Feuerbach-tétele alapján. „Ez azt jelenti — írja —, hogy amíg nem valósult meg a vallás nélküli kommunista társadalom, addig a marxi elmélet véleménye arra vonatkozólag, hogy a vallás lényegében véve hamis tudatforma, nem tekinthető bizonyítottnak. Egy elmélet a többi lehetséges közül, amit a történelmi gyakorlat fog igazolni vagy megcáfolni.” Ez volna a marxizmus immanens ellentmondása.

Nem szeretnék itt kitérni a társadalmi gyakorlat és a társadalmi tudat marxi értelemben felfogott dialektikus viszonyának kérdésére. (Csak jelezném: a gyakorlat nemcsak *végző kritériuma* valamely igazságnak, hanem *forrása* is, a „hamis tudat” azért „hamis”, mert a társadalom meghatározott szerkezete maga is „hamis”. Másfelől — ahogy ezt Lenin erőteljesen hangsúlyozta — „a gyakorlat kritériuma a dolog lényegénél fogva sohasem igazolhat vagy cáfolhat meg *teljesen* semmiféle emberi képzetet.”) A fent idézett alapon azonban ugyanúgy nem lehetett volna a szocializmusra való átmenet *elméleti* szükségszerűségéről beszélni a szocializmus *előtt*, ahogyan nem lehetne a vallás jövőjét megítélni, amíg a vallás létezik. A történelem ugyanakkor számtalan példáját mutatja fel annak, hogy egy valóságos jelenség létrehozza saját túlhaladásának feltételeit. A marxizmus nem abból indul ki, hogy a vallás „hamis tudatforma”, hanem abból, hogy a vallás az emberiség úgynevezett előtörténete során az emberi

szükségletek, érdekek szükségszerű kielégítése és kifejezése volt ugyan, de az emberiség igazi történetére való áttérés *hosszú* történelmi folyamatában viszont empirikusan leírható módon az emberek mindinkább más, nem vallásos módon elégethetik és elégitik is ki e szükségleteiket. Ezt azonban egyáltalán nem valamilyen óhajként fejezik ki: *a jelenből* próbálják megérteni a *jövő* felé tartó történelmi tendenciákat — ugyanúgy, ahogyan Marx a fennálló kapitalizmus elemzéséből vezette le a kapitalizmus meghaladásának szükségszerűségét.

Nem szándékozom itt elemezni a szekularizáció történelmi jelentőségét, valamint a szocializmusban játszott szerepét (lásd etekintetben a Világosság 1977. 1. sz. mellékletében megjelent írásomat). Amiben azonban Nyíri Tamás is egyet kell értsen velem: a vallás nélküli, ateista gondolkodás megjelenése és tömegméretű (ha nem is egyenlőtlenségtől mentes) elterjedése korunk fontos szociológiai ténye és — amennyire a gyakorlat erre egyáltalán képes — *már ma* bizonyítja egy vallás nélküli magatartás tömeges kialakulásának *lehetőségét*.

Semmiképpen nem várható természetesen katolikus teológustól, hogy egyetértsen a marxizmus prognózisával, vagy pláne a vallás igazságtartalmára vonatkozó felfogásával. Azt azonban a marxistának kérnie kell, hogy felfogását ne értsék úgy, mintha erőszakot kívánna tenni a történelmen: csak arról van szó, hogy a múlt és jelen együttes elemzéséből von le bizonyos következtetéseket a jövőre nézve.

Ez a jövő azonban meglehetősen távoli. A Nyíri Tamás által idézett cikkemben polemizáltam azokkal, akik a vallást a kapitalizmus „tiszavirág életű csökevényének” minősítették és azt valószínűsítették, hogy a vallás történelmi meghaladása „minden bizonnyal *eredménye* és nem *előfeltétele* lesz a kommunizmusra való áttérés folyamatának.” (205—206. o.) Ebben az egész hosszú történelmi időszakban, amelynek folyamán a marxisták és a különböző vallások hívei együtt kell éljenek, nemcsak tudomásul kell venniök a másik jelenlétét, hanem együtt is kell működniök egy jobb és boldogabb világért. Vita is adódik köztük, de ez a vita országunkban a közös úton haladók, közös célokért küzdő emberek vitája. És ha félreértések adódhatnak is közben, tisztázhatják, tisztázzák is egymás közt.

E sorok írója örülne, ha sikerült volna hozzájárulnia némely ilyen félreértés kiküszöböléséhez.

Lukács József

Az alkoholizmus lélektana

A téma az utcán hever. Saját piszkában. Iskolából hazajövő gyerekek kerülgetik, vagy lépik át. De tulajdonképpen átléphetetlen. Morális képtelenség *csak úgy* mennünk el mellette, beérve néma undorodással, vagy sóhajos szörnyülködéssel.

Főként azért, mert *mögötte többnyire egy család hever.* Romokban. S a romok közt felnövő virágok szeszest talajból táplálkoznak: nekik nincs más. Jobb híján abból szívják mentalitást, életmodellt, ön- és világszemléletet. Persze munkaerőkölcsöt is — ne részletezzük, hogy milyet. De a munkahely és a társadalom is vérzik.

És az egyház? Az nem? Tagjaiban, akik közt nemcsak áldozatok akadnak. Vagy — uram bocsá! — egyebütt is? Aránylag fiatalon elhunyt híres költőnk édesanyja mondta el nekem, kamaszkorban levő fia milyen feldúltan jött haza arról a vallásóráról, amelyet a hittanár részegen aludt át a katedrán. (A további példákat engedjük el magunknak.) Hogy az ilyesmi nem jellemző? Jó. Anyira jó, mint az, ha egy vendéglőben *csak* minden harmincadik étel-adagban vannak szalmonella-baktériumok. Az sem jellemző, csupán megbetegít. Nem is akármennyire.

De ha nem így lenne, akkor sem volna célirányos a

mennydörgő ítélkezés, a „vámszedők és bűnösök” tünetét megvetése, ami tudvalevőleg a farizeusokra volt jellemző, nem Jézusra, aki lehajolt, könyörült, gyógyított, emberek alá talajt adott.

Am függetlenül attól, hogy melyikünket milyen rejtett, vagy nyílt belső veszélyek fenyegetnek (a repertoár óriási, csak a megújító kegyelem lehet nagyobb nála), s azokat milyen *önismeret* szinten igyekszünk feldolgozni, annyi bizonyos: az alkoholizmus problémájához nagy mellénnyel közeledni tovább kár, mint haszon. Ha valahol, akkor itt: „*munkaruha kötelező!*” Mert szolgáló lelkület nélkül csak rászámoljuk a tizet arra, aki a szeszves üveggel kiütötte önmagát.

A póz nélküli segíteni akarásán kívül azonban legalább alapszintű *hozzáértés* is szükséges, hogy ne csak a tünetet lássuk, hanem a *hátteret* is észrevegyük, mely elég mélyen tagolódik, az ivócimboráktól időben visszafelé a kisgyermekkor családi légköréig. Mert a hajlamosító tényezők szövődésében csírázik ki az alkoholizmus és indul aztán rohamos növekedésnek.

Ennek a pszichológiai vetületét igyekszünk most felvázolni, amennyire azt egy aránylag rövid tanulmányban tehetjük. A problémakör biológiai, szociológiai és szociálpszichológiai vonatkozásairól, valamint nemzetgazdasági oldaláról viszonylag kurtábban szólnunk, ami helyett utalunk „*Alkohol, társadalom, egyház*” c. tanulmányunkra. (Megjelent a *Lelkipásztor* 1977. novemberi számában, recenziója az *Alkoholológiában* 1978. első felében várható.)

Rossz üzlet

„Az 1975. évi országgyűlésen hangzott el, dr. Szénási Géza mondotta, hogy megbízható becslések szerint az alkoholizmus népgazdasági kihatásai 1970 óta *elérlik, sőt fokozatosan meg is haladják az alkoholból származó állami bevételeket.*” (V. 30.) 1968-ban „az alkoholizmus számlájára írható összkár, amely államunkat terheli, 2—2,5 milliárd forint.” (MN 1969. jan. 21.) Nyolc év elteltével „a népgazdaságot ért különféle károk 6—7 milliárd forintra becsülhetők. A valóságban ez az összeg jóval nagyobb, hiszen jócskán akadnak számokban ki nem fejezhető veszteségek is.” (MN 1977. jún. 8.) Ami ez utóbbiakat illeti: gondoljunk csak a szesz-áztatta jellemekre, „munkastílusukra”, züllesztő hatásukra, s a kép plasztikus.

A társadalmi juttatások évente: gyes-re és családi pótlékra 11 milliárd, egészségügyre 12 milliárd. A magyar állampolgárok pedig ezek együttes összegénél jóval többet, *bő 28 milliárd* forintot költöttek alkoholra 1976-ban.

A lázgörbe

Töményszesz fogyasztásában világrekorderek vagyunk, nem is számítva a zúgföldéket. Borban „bronz-érmünk” van; sörben az 5. helyet tartjuk. (NSZ 1976. jan. 13.)

Igyekszik a termelés is. Adatai 1967—69 között *abszolút szeszben* kifejezve: 75 vagon, 185 vagon, 300 vagon. (LM 20) Az egy főre eső fogyasztás 1960-ban évi 747, 1976-ban pedig 2857 Ft átlagosan. A szesz-láznak ez a tendenciája még akkor is nagyon „görbe”, ha beszámítjuk a forint érték módosulását. A hazai alkoholbetegek és a komoly veszélyeztetettek száma olyan *fél millió*. S az érintett családtagok?

Csöppet sem vigasz megemlítenünk, hogy az NSZK-ban egy 1975-ben publikált becslés szerint a *nyilván-tartott* alkoholisták száma hatszázezer (FL 1002), egy

1976. januárjában keltezett előszóban pedig egymillió kétszázévezerről van szó. (M 9) Quosque tandem?

Egyébként: *alkoholistán* nem a kisebb-nagyobb időközönként beszeszelő iszákost értjük, hanem azt, aki *rabjává* lett az alkoholnak (dependens). Az Egészségügyi Világszervezet meghatározása szerint alkoholistának „azok a mértéktelen ivók tekinthetők, akiknek lebírhátatlan alkoholvágya a társadalmi és gazdasági károkon kívül ártalmas a testi és lelki egészségre”.

Öröklött végzet?

Biológiai fátum? S az emberevő pohár kárhोजottjai csak végrehajtják magukon az ügyis megmásíthatatlan ítéletet?

Számolni kell ugyan „valamiféle örökletes hajlammal” (dr. Czeicz, NSZ 1977. márc. 29.), de a genetikus faktornál alighanem jóval nagyobb a *milió* hatása. „Amit megtehet az öröklés, megteheti a környezet is.” (B 9) A problematika áttekintése nyomán a magunk részéről olyan *pszichofizikai készség*, alkoholigénylő beprogramozódás konstallálódásáról beszélünk, amelynek az átlagosnál jóval kevesebb kedvezőtlen indíték elég a katasztrofális reagáláshoz. Ilyen különösen kritikus esetekben valahogy annyi a belső ellenség, hogy szinte bármilyen baj támad kívülről, kardvágás nélkül adják fel a várat. Ezt az elesésre-kapitulálásra beállított konstallációt mindenekelőtt a gyermekségi és ifjúkori légkör hozza létre, főleg a családi atmoszféra.

Népi átok?

Néhol tűnhet csak annak. Az USA „nemzetiségei” közül pl. az írek rettenetesen isznak, de a zsidók közt nincs alkoholizmus. (LM 98) „Az indiánoknál minden második ember alkoholistává lesz azok közül, akik ezzel az itallal érintkezésbe kerülnek. Az amerikai fehéreknél minden 15 emberből egy alkoholista, az amerikai négereknél alig fordul elő alkoholizmus.” (WzM 1973, 25) Olyasmiről lehet szó, hogy egy nép kultúrája, belső értékévé vált kollektív morálja egyszerűen *nem ereszti át* az alkoholizmust, vagy „lyukas” és beázik. Ez azonban *függhet* gyors, civilizációs változásoktól is. „Diszkrépancia jelenségeket észlelhetünk a perememberekénél, a falusi, szűk, összetartóbb közösségekből kiszakadt, városokba sodródott emberek között. Az ősi, kultikus vallási befolyások csökkenése, elhalása a modern társadalomban, az iparosodás, az urbanizáció folyamata, a nagy társadalmi átalakulással kapcsolatos deklasszálódás stb. mind olyan tényezők, amelyek a társadalmi viszonylatokban diszparitást, egyensúlyvesztést, az egyén izolálódását, elvárososodását okozhatják. Ilyen jellegű problémákkal alkoholista betegeinket vizsgálva sűrűn találkoztunk.” (LM 173)

Multiplex traumatizáltság

Magyarul: *többszörös lelki sebesült* az alkoholista beteg (mert ez betegség). *Levendél* és *Mezei* nyomán (LM 165kk) ezt a következőkben vázoljuk.

Infantilizmus (éretlenség, főleg érzelmi, indulati téren) jellemzi az alkoholistát, akkor is, ha két-három diplomája van. Személyiségfejlődése megakadt, lera-gadt valahol, a korai, súlyos traumák (lelki sérülések) miatt, vagy egy jobb színtről visszacsúszott, regrediált egy korábbi, már meghaladott nívóra, legalábbis bizonyos területeken. Például feszültség- és kudarc-tűrésben: konfliktusokban csak robbanni tud (ennek több módja van), vagy csak letörni; frusztrációs („megfosz-

tottsági”) helyzetekben összedől számára a világ, „nincs remény”, s főleg nincs aktív kiút, konstruktív teher-vállalás. Jöjj, szép pohár!

Oralitás a következő karakterisztikum. Ez amolyan gyermek száj-középpontúság. A „szopó személyiség” mintegy cuclinak nézi közvetlen hozzátartozóit, munkahelyét, életének kulcs-személyeit, netalán a papot is, és persze a társadalmát. Ha nem akarja, akkor is ez az **élősdimentalitás** vezérli. Akár a dudlit követelő csecsemő — minél jobban elkapatták, annál inkább — kékül-zöldül, ordít, s nem akar, nem bír várni, úgy az alkoholista is. Indulati világát a **cucli-elvárás** uralja. Íme a kapcsolat az infantilizmus és az oralitás között: ideálja egy olyan világ lenne, mely csapot szerel a szája fölé. Ha pedig „szopó életformája” nem kap azonnali kiszolgálást, akkor „nem várok holnapig” alapon dühöng, odavan, kiborul, szétüt — mikor mi a jellemző — s ugyan mi más is lehetne a megoldás: leszopja magát.

Kontakt-zavarok jellemzik szinte minden fronton: emberi kapcsolatait, viszonyulásait alap nélküliek, ingatagok, kuszák, törékenyek, alap-bizalmatlanságtól s túlzott igényektől megterheltek. Akire ráakaszkozik, azt az elviselhetetlenségig túlterheli, hogy aztán kimondhassa: tudtam én, hogy ez se különb a többinél, ebben is hiába bíztam (holott voltaképpen nem is tud bízni, **bűnbak** **szükséglete** ezért annál nagyobb). Elszenvedett parentogén (szülői okú) ártalmaiban vezet az **apa-ideál hiánya**: a rossz vagy egyáltalán meg sem levő minta miatt nincs önfelépítési, magatartási modellje, identifikációs alapja, vagy tragikusan hibás. **Anyakapcsolata is rossz töltésű**, vagy azért, mert anyja emberileg s éppen mint anya védelmező, szerető, érzelmi alapot nyújtó funkciójában igen keveset adott (talán mert maga is keveset kapott annak idején), vagy a családban betöltött nem nőies, domináns, igen könnyen direkt zsarnoki szerepe miatt. (A túlkényeztetés is lehet fatális.) A gyermekkor gyakorlati és érzelmi zűrzavara, félelmei valahogy olyan helyzetet teremtenek későbbre, **mintha részegen tervezett és részegen fölépített házban kellene leélnie az életét**. Ez az alkoholizmus alapproblémája az esetek nagy többségében!

„A mámor és a kóros szenvedély a felfokozott üresség szorításának szolgálatában áll (Jaspers). Ismertetője többszörösen is a kétségbeesés. Emellett nem feltétlenül az eufória a cél, sőt inkább csak egy más módon el nem érhető nyugalom, tehermentesülés, elcsitulás. Végső soron így csak olyan emelkedettség érhető el, amely alatt nincs talaj. Az álmgoldás tragikuma abban rejlik, hogy elfedik és visszaszorítják ugyan a helyzet elviselhetetlenségét egy pillanatra, tartósan azonban nem szüntethetik meg, sőt az később csak éle-
sebb lesz.” (SCH 73)

Az elviselhetetlenség tünetegyüttese

Szakemberek nemegyszer úgy fogalmazznak, hogy az alkoholisták tulajdonképpen **öngyilkosság helyett isznak** — nyilván azért, mert elviselhetetlennek érzik életüket. Így az alkoholizmus amolyan folyadékban oldott, apránként adagolt, elnyújtott önpusztítás. Nem is olyan nagy különbség, hogy a vége suicidium (öngyilkosság), májzsugor, érrendszeri vagy delíriumos halál. Hiszen a legtöbbjük olyan életveszélyes lelki sebeket kapott már élete hajnalán, hogy azok szinte már csak tovább tenyésznek bennük, és az sajnos éppen elég, ha csak idejében igénybe nem veszik a komplex gyógyítást. (Az idő múltával a gyógyítás esélyei rohamosan csökkennek.)

„A szenvedélybetegség küszöbén a mámor áll, amely-

ben a zsongulást kereső úgy véli, hogy kivonhatja magát egy elviselhetetlen helyzet nyomasztó súlya alól. Manapság különösen a **beteljesületlenség és megüresedettség** érzés felfüggesztésére törekszenek, amennyiben azokat kínzóknak és megszüntethetetlennek érzik. Középpontban az az ember áll, aki elégtelennek érzi önmagát s aki szökni szeretne annak valósága elől, hogy nem az, akinek lennie kellene és hogy semmi súlyt nem képvisel. Lelkiismereti konfliktusokat kell elhallgattatni.

Így aztán **szexualitása** is éretlen, kaotikus, sokszor perverz. **Önértékelése** is sérült, (ez italoan túlkompenzálja), szükségleteinek kielégítését elhalasztani nem képes, váratlan veszteségek ugyancsak azt mutatják meg, hogy **tűrési szintje alacsony**. Úgy viselkedik igen gyakran, mint aki a kedvezőtlen tényezőkkel összeesküdött önmaga ellen (**önsorsrontó** tendenciák). Életének fő irányát minden esetre az öndestrukciónak adja meg — nem is csoda, hogy az összes öngyilkosoknak mintegy 40%-a alkoholista.

Egyensúlyvesztés

Jó esetben az egyed és környezete kiegyensúlyozott viszonyban: **paritás**ban van egymással. „**Diszparitás** akkor lép fel, amikor az egyedkörnyezet kapcsolat annyira szétvált, hogy a helyreállítási törekvés lehetlenné válik, és helyére sajátos, abnormis kapcsolatformák lépnek.” (LM 168) **Levendel** és **Mezei** három csoportban tárgyalják a diszparitást, ill. diszkrépanciát, e sajátos egyensúlyvesztést, vagy hasadást.

a) **Időbeli diszparitás** akkor áll fenn, ha túl gyorsan, **előkészítetlenül** következnek be kulcsfontosságú események a személyiség életében. A **kisgyermekkori merev korlátozottság** hasonló egyensúlyvesztést okoz. Példa: „Szülei a játszásra kiszabott időt mereven betartották és a késéseket keményen büntették. Saját spontán aktivitása és a szülők követelményei között gyakran konfliktus alakult ki... az önkifejtés élvezetébe a korlátok megszegésének tudata és a büntetések keveredtek.” (LM 169) Ilyenkor a gyereket **lelki kalodába zárják**, amelyben pszichikusan csak többé-kevésbé elnyomorodottan fejlődhet, s bátortalaná, szorongóvá lesz. Viselkedő képessége nem tart lépést korával s az ahhoz mért követelményekkel, miközben lázadó és önbüntető tendenciák ütköznek meg benne. Kedélyvilágának forrásai megapadnak, állandóan „taktusra kell jónak lenni”, és az ilyesmi vagy megvadt, vagy földhöz nyom, szóval: elviselhetetlen! — Nem sokkal jobb a helyzet, ha a **környezet élet- és fejlődési tempója lassabb** az azt körülvevő civilizációénál, s a gyermek átáll erre a lassú ritmusra. Csakhogy aztán amikor szükségképpen belekerül a „nagy kultúrába” a mikromilió lassúságából, **nem bír normálisra felgyorsítani**, mert az számára immár kibírhatatlan. Ez azért is figyelemreméltó, mert bármilyen mikrokultúra zártság, lelassulás, „aszinkron” (pl. egy begubózott gyülekezetben) beteg reagálásokat termel ki a külvilág adta követelményekre, mivelhogy azok „elviselhetetlenek”. Ha pedig a „gubó” csoportnormája szigorúan leereszti a sorompót az ivás előtt, sajnos automatikusan megnyílik az út pl. a **neurózis** felé, amiben jobbra a szorongás dominál. Nem egyszer foglalkoztam olyan neurotikussal, akire a fenti problematika kísértetiesen jellemző volt.

b) **Testi, alkati diszparitás**. „Az igen kis termetűek kezelése az osztályon gyakran nehéz feladatot jelent. Ezek minden kapcsolatformát támadásnak fognak fel és ellentmondással reagálnak. A nekik kijáró szolgáltatásokat makacsul és erőszakosan követelik, az

ápolók részéről minden kését személyes támadásnak és rosszindulatnak fognak fel." (LM 171) Hasonló beállítódást, állandó harciasságot, árnyékboxolást okozhatnak más, lényeges mértékű testi hátrányok, fogyatékoságok is. Különösen kritikus a helyzet, ha a „testhátrányost” a szülei nem fogadták el teljesértékűként és nem tanították meg aktív kompenzálásra. Idővel egyre nagyobb instanciák ellen hadakozik s egyre reménytelenebbül, mert mind elviselhetlenebb számára az az egyenlőtlenség (diszparitás), amely közte és mások, ill. közte és feladatai között fennáll.

c) *Más diszparitás-formáknak* is sajátosága a tehetetlenség, kiszolgáltatottság érzése. Társadalmi lecsúszás, végtagvesztés, új követelményeknek megfelelni nem tudás, elgyökértelenedés, önbecsülésvesztés, az a nyomasztó gyanú, hogy lemaradt az életről, vagy rendeltetésének megtalálásáról, s úgyszólván minden esetben egy feloldhatatlannak átélt *függőségi érzés* kergeti az áldozatot a még rosszabb és kegyetlenebb függőségbe, az alkoholdependenciába.

El nem felejttem azt a férfit, aki akkor kezdett inni, amikor érzékületi miatt leszálalékolták. Őt, aki valaha az első legény volt a bálban! **Gyorsan lezúllott**, mint akinek sürgős az önpusztítás. Egyszer — ősszel — a vihar tépte fák földre vert lombját sepregette, amikor arra jártam. Rá egyáltalán nem jellemző filozofikus hangon szólt át nekem a másik oldalra: „*Tiszteendő úr, hullanak a levelek...*” Akkor azonnal belémállt a tudat: ő most ösztönösen és szimbolikusan azt közli, hogy közel a vége. Pár hét múltán már a kórházban látogattam meg, kissé később meg temethettem is. Az igehirdetéssel a „megverte az Isten” gondolkodású gyásznépet céloztam meg, észre is vették.

A tragédia stációi

Pszichológiailag négy fázisát különböztetjük meg az alkoholizmus fejlődéséke. 1. *Tüneti fázis*, szociális motivációval: a férfiak inkább munkahelyi nehézségekre hivatkoznak, a nők inkább családiakra, s isznak, hogy „megkönnyebbüljenek”. Az efféle könnyebbséget persze uzsorakamatra veszik fel. 2. *Prodromális* (előjelszerű, felfutási) *fázis*. Fontos eseményekre nézve is hirtelen emlékezetkihagyások következnek be. Tartósan gondolnak az alkoholra s ennek nyomán möhön isznak. 3. *Kritikus fázis*. Beáll a kontrollvesztés; a hazudozás és antiszociális viselkedés mind jobban kiütöközik, a normális gátlások egyre inkább széthullanak. Már reggel kénytelenek inni, „megnyugvásul”. 4. *Krónikus fázis*. További leépülés, meghatározhatatlan szorongások, pszichomotoros gátlások, esetleg öngyilkossági kísérlet. Delírium, hallucinózis stb. (FL 1003)

Nők normális emberi tartása (autonómiaja) később törik meg tragikusan az alkohol hatására, mint a férfiaké, de alaposabban, s ennek a családra gyakorolt hatása is katasztrofálisabb. Gyakrabban isznak titokban. Melegszívűséget, türelmet igényelnek. *Intellektualisakat* jobban szétzúz az alkohol, alighanem azért, mert kevésbé tudják elleplezni önmaguk előtt, hogy útjuk hová vezet, és büntudati reakciójuk is erősebb lehet. Ugyanez azokra nézve, akiknek „kiindulási személyisége” fejlett lelkiismeretű volt.

Gócpon: a család

Itt készül a szesz-bomba és ide is csap be elsősorban. Az alkohol veszedelmes *sejtméreg*. A társadalom alapsejtje, a család számára mindenekelőtt! S ahogy izmo-

sodik az alkoholkonzum, úgy gyengül az a család, ahová beszívárog a szesz — ennek a társadalmat is érintő többszörös következményeivel.

„A család hatása a csecsemő- és gyermekkorban csaknem kizárólagos, és tartósan, állandóan az életmód átvezetésére indítja az individuumot. A család léte, struktúrája, jellemző reakciómintái szinte inkorporálódnak a gyermek személyiségébe. Későbbi hatások befolyást gyakorolhatnak a személyiségre, de azt *alapjaiban megváltoztatni nem tudják.*”

„A családban egyesül a biológiai és kulturális örökség. — Az egyén emocionálisan, identifikációval, utánzással, de tudatos tanulással is továbbviszi a családban tanult nevelési, tanítási módszereket, amelyeket saját tapasztalataival kiegészít. Ezeket valósítja meg, amikor saját maga is családot alapít. A saját családjában és társadalmi létében való boldogulása *ettől függ*, és ebből ered legtöbb konfliktusa is.”

„Az egyén *családi* pszichológiai konstellációja határozza meg reakciójának jellegét. A pszichés traumára dühindulattal reagálnak azok, akiknek családjában domináló apa volt. Szorongással reagálnak azok, akiknek családjában az anya volt a domináns egyén. Ha elgondoljuk, hogy ezen affektív állapotoknak jellegzetes biokémiai alapjuk van, akkor azt a messzemenő következtetést kellene levonni, hogy a családi konstelláció alakítja ki a biokémiai szintű reakció alapját.” (PP 148 134 22 — kiemelések tőlem, más idézetekben is.) Gondoljunk bele: a lelki túlterhelésre-sebzésre adott düh-válasz hátterében ott van a zsarnoki apa, a szorongás-válasz mögött meg a zsarnoki anya, és pedig nem is csupán mint innervatio (beidegződés), hanem mint biokémiai szintű *incorporatio*, „testesülés”. És ez jobbára nem öröklés dolga, hanem az atmoszféra-faktore, a családi légköré!

Gyógy- vagy kórforrás?

A család „a legelső, érzelmileg pedig *mindvégig legjelentősebb* közösség az életünkben... A szülő és gyermek kapcsolat *minden* későbbi emberi kontaktus *alaplíniája*” — olvassuk dr. Bagdy Emőke kiváló s olvasásra egyébként is nagyon ajánlható kis könyvében. (B 6) Ő számol be, idevágó szakirodalom nyomán, hogy a nehezen alkalmazkodó, ingerlékeny, elégedetlen, tüskés, másokat elfogadni-megérteni nem nagyon tudó emberek *szülei* sokszor büntetnek, intoleránsabbak, önmagukat is alulértékelik, házastársi kapcsolatuk kiegyenlítetlen. „Érthető, hogy az ilyen légkörben felnövő gyermekek bizalmatlanok, gyanakvók, „nyomkereső veszélysejtők” az életben.” Viszont a megértőbb, szociálisabb emberek szülei általában türelmesebbek, elfogadóbbak, engedékenyebbek, egymáshoz való viszonyuk harmonikusabb. (De hasznos meditáció adódhat ebből nekünk, lelkipásztoroknak, *önmagunkra* nézve, hogy saját reagálásainkat s pl. gyülekezetvezetési stílusunkat jobban megértsük s — horribile dictu — nehezen javítsuk is!)

„A *szeretetteli* *családi* *milió* *belső* *védettséget* ad, segít a szorongás csökkentésében, elfelejthetővé teszi a sérelmeket, nem tanít meg a veszélyszimatolásra, engedékenyebbé tesz mások iránt, és lehetővé teszi, hogy veszélyben az egyén mások iránt elővételezett bizalommal éljen. Ez a *kedvező* *szociális* *együttműködés* lehetőségeit nyitja meg a személyiségben.” (B 55k)

„Ha a család nem tud *elegendő* *vonzerőt* kisugározni, ha nem alakította ki a gyermek odatartozási érzéseit, akkor könnyebben elsodorják a külső hatások.” A dr. Bagdy idézte szerzők (B 128k) kábítószert-hajlammal kapcsolatban mondják ugyan ezt, de tudjuk,

hogy annak közeli rokona az alkohol, kóroktanával együtt. A „pálmázásra” (szerves ragasztószer szívásra) készítő indítékok között jellemzőnek találta *Juhász E.* (1975) „a fiatalok magányosságérzetét, örömkeresési igényét, menekülésvágyát a család elviselhetetlennek érzett légköréből. A családok többsége zilált, széteső, érzelmileg elhanyagoló volt, más részük viszont kifele, 'tökéletes' családképet nyújtott. Gyermekeknek mindent megadtak a szülők. — A gyermek azt tette, amit akart, így végső fokon magányossá vált.” (B 129) Tulajdonképpen ugyanennek az éremnek másik oldala a *morális fogyatékoság* — ikertestvére az alkoholizmusnak — amiről *Vikár György* (1970) így írt: „Akitől megvonták az érzelmi táplálékot, annak egyetlen segítsége az erőszak. A szeretetében megcsalt gyermekek felnőttkorra már csak a gyűlölet marad.” (Cit. B 127)

Az érzelmek gyermekkori ápolása óriási jelentőségű egész életünkre, munkánkra, egzisztenciális kisugárzásunkra nézve is. Remek könyvet írt erről *H. Fischle-Carl*. Csak pár mondatot tőle: „Nem gondolkozási és tudáshiányba betegszünk bele, hanem sokkal inkább az érezni tudás és érzelmi élmények hiányába. — Minél nagyobb azonban az érzés és átélés intenzitása, annál gazdagabbá lesz egy élet, annál sokrétűbb lesz részvállalása a világban, annál szeretetképesebb és kötődésképesebb is lesz egy ember. — Minél gyengébbek az érzelmek, annál inkább muszáj a minőséget mennyiséggel és sokféleséggel pótolni.” (FC 9k) Ilyenkor próbálják kívül pótolni, ami belül hiányzik, s az „elátkozott vadász” szakadásig hajszolja a boldogságot, amelynek alapjai nem jöttek létre benne.

Az érzelmi deficit következménye — az adott esettől függően — lehet *neurózis, alkoholizmus, kriminalitás*, amiben a középső egyik vagy másik szélsővel fogózhat. Az utóbbi kettőben nem csekély a szerepe a *rombolási dühnek* (az önrombolást is ideértve), melynek két sötét forrására mutat rá *P. Kutter*: „1. Ha nincs valódi tekintély, amelyen tájékozódni lehet, amellyel vitakozni, azonosulni lehet. 2. Ha hiányzik a szeretet: anyáik szeretetlenségéből kiábrándulva fiatalok önmagukba zárkóznak, hasonlóan károsodottak s ugyanúgy gondolkozók csoportjába tömörülnek. Ezzel 'kisiklik' a generációk, szülők és gyerekek közötti dialógus.” (KL 77) *Kutter* ugyan elsősorban a terrorizmussal kapcsolatban mondja ezt, de a magatartászavarokat olyan bonyolult hajszálcsovesség köti össze, amelyben vak-ság lenne csak a vezértünetet látni. Az alkoholizmus kérdése sem annyi, hogy miként „lőjük ki” a poharat a szesz-rabok kezéből.

2 × 94%

300 alkoholista beteget megvizsgálva *Levendel* és *Mezei* 94%-uknál találták meg a következő öt tényezőnek legalább egyikét: korai árvaság; a szülők, főleg az apa alkoholizmusa; szélsőségesen rossz szülőkapcsolat; tartós távollét a szülőktől; szülők válása, különélése. Mindegyik ok a szülők hiányára vagy katasztrofális funkcióképtelenségére utal. (LM 107)

Poruczky M. (1976) ötvenhárom visszaeső, törvénytörő fiatalok bűnöző személyiségfejlődési folyamatát és réteghelyzeti szociokulturális miliőhatásait elemzte. Ebből rövid ízelítő: „A fiatalokat nem érdekelték szüleik élete, kiszakadtak a családból, a szülők sem törődtek gyermekeikkel. Az apák több mint fele alkoholizált, a gyermekek 94%-a számolt be rendszeres, csoportos italozásról.” (B 127)

Groteszk módon „harmonizál” ez a 2 × 94%. Úgy látszik, mindössze 6%-ért nem a szeszátta, széttiport

gyermekkor „felelős”, legalábbis ha az elsődleges szerepet nézzük. Alkohol és bűnözés karonfogva járnak — mögöttük egy sosevolt otthon kísértetárnya. S aligha véletlen, hogy a vak düh a családban robban, jellegzetesen a családban, s elsősorban ott: *dr. Szijártó Károly* legfőbb ügyész közlése szerint „az emberölések 60%-a rendszerint a családi viszályok következménye, az elkövetés kísérő jellemzője pedig a mértéktelen alkoholfogyasztás”. (NSZ 77. szept. 30.) Minden leegyszerűsítési szándék nélkül szólván: olyasmi történik itt, mint amikor a szomszéd a sivatagban palackot lel. Nagy örömmel veszi fel, s üres! Erre keserű dühvel összetöri. Ez a dráma úgy nagyjából három felvonásban zajlik le.

1. A család megközelítőleg sem adta a gyerekeknek, amit adnia kellett volna: az „ösbizalmat”, elfogadottsági-becsességi érzést, a hordozó és irányító szeretet megbízhatóságát, beleprogramozta viszont a bizalmatlanságot, kapcsolódásképtelenséget, agresszivitást, az elhagyatottság, értéktelenség és értelmetlenség érzését. S az egyetlen megoldási modell: italt ide!

2. A házasságot a sérült ezzel a töltéssel vagy kerüli, azt sokszor alkalmi kapcsolatokkal helyettesítve, vagy belemegy ugyan, de olyasféle elvárással, hogy most viszont aztán mindent pótolnia kell számára annak a híres házasságnak és családnak, amit vele szemben elmulasztott. Ez persze csak kudarchoz vezethet, amit a sérült személyes elégtelenségei is siettetnek, s akkor aztán igazolva látja „alaptételét”, amit voltaképpen soha fel nem adott: no lám, ez a házasság, ennyit ér a család!

3. Tehát vesszen a család! „Ahogy én nem érdekeltem a családot 20–40 éve, úgy nem érdekel az engem — a pohárban van az én szebb világom!” (Történik pedig ez nem logikai, hanem indulati, nem tudati, hanem ösztönszinten, s ezért olyan nehéz befolyásolni, ha egyáltalán lehet.)

„Betegeink négyötöde házasságon kívül él, elvált vagy rossz a házassága. Az elváltak vagy különélők aránya az átlag lakossághoz képest többszörös.” (LM 122) Kell ennél többet mondó adat? A „háromfelvonásos drámában” az történik, ami kedvezőtlen mértékű vagy tartalmú feszültségeknek a családon belüli destruktív leereagálásakor, ami „nemcsak a gyermeket ve-

szélyezetteti, hanem elindíthatja a családi egyensúlyzavarból kibomló következményes láncreakciókat” (B 17). S ezeknek az alkoholizmus csak egyike, mint lehetőség, mint a pokol egyik bugyra.

Körképet a körképhez

Ahogy a multikauzális (több okú) betegség az alkoholizmus, multifaktoriálisan kell látnunk nemcsak az egyénben való kialakulását, de emberi-társadalmi összefüggéseit is. Sokan nem látják a fától az erdőt, és számukra az alkoholizmus bolondok vagy gazemberek önpusztítása részletre, ami ellen mindenekelőtt szankciókat sürgetnének. (Ezek is kellene megfelelő mértékben.)

Kulturális és szociális interdependenciában (kölsönös függőségben) ismerhetjük fel az alkoholizmus bonyolult természetét, kialakulásától az ön- és közromboló végső ámokfutásig, mely közben másokat is felkapott az ördögi körhintára, segített belerontani sorsukba, míg neki is segítettek mások tovább rontani a saját sorsát. Korunkban úgy felgyorsult az idő, aránylag oly gyorsan következett be szemlélet- és értékváltás, hogy a fürdővízzel együtt sokan a gyereket is kiöntötték. Más képpel: az éles és gyorsan vett kanyarban sokan

kiborultak és kiborulnak. De a kiegészített kocsiakat gyorsan eltávolítják, s a verseny megy tovább, jobbra az „élvezet-vallás” jegyében (ez Veres Péter kifejezése). Valóságos boldogságvadászlat folyik szinte tömegsportként, több-kevesebb pankrációs jelleggel és „én vagyok egyedül, a többi magában” alapon. Az elég hirtelen megnőtt anyagi életszínvonalhoz nemigen kap az ember használati utasítást, talán nem is akar. Azt hiszi, hogy annyit ér, amennyit fogyaszt, és hogy többet fogyaszthasson, azért a hektikus, *individualista szerzési görcs*.

„A magányos tömeg” egyre fenyegetőbb valóság a civilizáltnak mondott világban. Az elvi, erkölcsi s általában az irracionális értékeket kiakolbolítani sok helyütt sikk, mert ugyan mit hoz az a konyhára. Ezzel párhuzamos az *érzelmi elsivárosodás*, a szexualitásnak egyszerű biológiai szükségletté degradálása, (amit már sokkal árnyaltabban lát a modern tudomány, lásd: BB 69kk) a munkahelyet, utcát, otthonokat elöntő trágárság, ami egyrészt a lelkiületet reprezentálja („amivel csordultig van a szív, azt szólja a száj”), másrészt durvítva hat vissza az egyénre és közösségre. A válások szükségyszerű sebesültjei a gyerekek, akiknek szenvedéseiről s későbbi komoly nehézségeiről nincs reális fogalma a nagyérdemű közönségnek (v. ö. M 39kk) — egy bizonyos: a válás válságát átélő gyerek beleviszi majd megrendültségét, szorongásait, gyanakvását megkötendő házasságába. (Tény, jogy jónak mondható házasságokból kikerült fiataloknak jobb az esélyük normális házasságra, mint a megelőző családi helyzetekben megtépzott lelkűeknek.)

Nivellálni, primitivizálni nem szeretnénk. Szubkultúránként, népi, társadalmi stb. csoportonként, sőt családonként és egyénenként másképp színeződnek a problémák, súlypontjaik is eltérők lehetnek. Az államstruktúra is jelentős tényező, mert ahol a profit az úr, ott érdeke a „manipulált mértéktelenség” (MM) — kerül amibe kerül emberileg — míg a szocialista államnak éppenséggel nem érdeke az igények felpumpálása és az ember fogyasztó géppé alacsonyítása, sőt ellenkezőleg. Viszont nem is várhatunk mindent valami mindenható „felsőbb intézkedéstől”, gyermeket felelősségmentességben. Amikor problémagócokról beszélünk, ezt nem a páholybéli *kritikus pozíciójából* tesszük, hanem mint akik érintettek és elkötelezettek vagyunk a kisebb és nagyobb közösségek nyomorúságában, segítése.

Társadalmi diakónia

Segédápoló voltam négy hétig az alt-rheinai pszichiátriai klinikán, hét éve, zürichi pszichológiai tanulmányaimat követően. Egy este vacsora után feltűnt, hogy a társalgóba teljesen ismeretlen nők és férfiak jövegetnek. Kérdéseimre a főápoló elmondta: *gyógyult alkoholisták* tartják rendszeres összejövetelüket, elmondják nehézségeiket, eredményeiket, segítik egymást. S egytől egyig egész normálisan néztek ki! Vagyis ez lehetséges. „Az absztinens alkoholista legbiztosabb támasza a volt alkoholista. A szenvedélybetegségből gyógyultak régi életmódjukkal gyökeresen szakítva önkéntes alapon klubokba tömörülnek, megtanulnak alkoholmentesen jól szórakozni, és szigorú közösségi szabályok szerint élnek.” (NL 170)

„Az averziós kezelési eljárásokkal csak a gyógyuláshoz feltétlenül szükséges alkoholelvonás, az absztinencia *lehetősége* jön létre. A beteget *csak* személyiségének és társadalmi körülményeinek stabilizálása védi meg az olyan gyakran tapasztalt visszaesésektől. — Hazánkban néhány helyen működik gyógyult alkoholo-

listák klubja. Ezek — a klubokat segítő orvosok és pszichológusok áldozatos munkája és a csoport-összetartozás segítségével — az averziós kezeléseket 20—30%-os eredményességét 50—60%-ra emelték.” (V 38)
Dr. Várady megállapításait a következőkben tömörítjük:

1. A *társadalmi ivásshokások* negatív tendenciája visszafordítható, de ebben a közvélemény aktív részvétele elengedhetetlen; az alkohol-eszkaláció csak így állítható meg.

2. A *gyógyulási szándék nélkülözhetetlen*, ezt követi az elvonókezelés, de a tartós eredményességhez szükséges az alkoholista személyiségproblémák *psichoterápiás és szociális* befolyásolása, az egészséges közösség visszafogadó készsége; erős pozitív faktor a klubszerű utógondozás. (V 38k)

Az egyén általában tehetetlen az alkoholizmussal szemben. Bajos lenne megpróbálnunk receptet fogalmazni arra nézve, mit tegyen az egyház konkrétan, hiszen a helyzetek és emberek eléggé különböznek. Az bizonyos, hogy hatalmas méretű *társadalmi diakóniai* feladat előtt állunk. A segítséhez kevés a szószéki dörgelem az ital ellen, mert erősítheti ugyan az amúgy sem iszákosok józanságát, a komoly veszélyeztetettek-nél azonban nem szünteti meg a hajlamosító okokat, s azok inkább a prédikációt fogják elkerülni, mint a poharat; a már elsodortaknak pedig erősíti amúgy is meglevő elfojtott önvádlását, ami ellen azok még többet kénytelenek inni.

A puszta ítékezés csak rááll a fejére annak, akinek már úgyszakig ér a mocsár. Hogy az alkoholizmus milyen veszélyes és undorító, azt csak olyanoknak érdemes magyarázni, akik még nem indultak el a szeszlejtőn. Aki már csúszik, annak ehhez akkora igazoló és védőrendszere fejlődött ki, kapcsolódó tagadó rendszerrel, (mikor melyik kerül előtérbe), amiből hallatlanul nehéz kihívni. Eleinte „nem veszes az, kérem”, aztán pedig „most már úgyis mindegy”.

Tehetetlenek vagyunk?

Az ivásshokások szelídítésére azért tehetünk egyet-mást, pl. mint gyülekezet. Hány helyütt szokás a bort vagy pálinkát beeröltetni a vendégbe: „Csak nem sért meg?!” — jelszóval. Valami elképesztő szívóssággal, szinte árnyalt érveléssel és ravaszul, kitarító pszichikus nyomással, udvarias terrorral diktálják bele az emberbe a szeszt, s az adott helyen választania kell: vagy a pohár mellé ül, vagy a vádoltak padjára. Formálisan védekezni, ügyesen argumentálni kell és szinte bocsánatukért esedezni, ha történetesen nem iszom, mert hát miféle ember az ilyen, akinek olyan szívesen adnák, neki meg nem kell!

Ne legyen más se különb, mint én — főleg ez az indulat lappang a rámenős itatás mögött. Ha csak annyira tudunk — finom és szívós módszerekkel — megtanítani embereket, hogy az első kínálásra nemet mondóra ne tukmálják rá a szeszt, hogy kiskorúnak egyáltalán ne adjanak, és hogy az italválasztékban — ha már annyira vendégszeretőek — szerepeljen üdítő ital is, akkor az már eredmény.

A gyógyulási szándék fölkelése nehéz lelkigondozói feladat; talán hamarabb megvalósítható olyanok segítségével, akiknek a véleményére ad az alkoholista (ha éppen józan, mert csak ilyenkor lehet vele tárgyalni). Nem kevésbé fontos az, hogy az elvonókúráról hazatérőt *segítő millió* fogadja otthon s a munkahelyén egyaránt. Ha ugyanis nem kezelik őt a korábbiól eltérő, más emberként, akkor hatalmasan gátolják, hogy

mássá válják, illetve tartsa az újonnan felvett jobb irányt. De nemcsak azért, mert olyan könnyű valakit visszalökni a sárba, ha egyszer már elkönnyvelték sárosnak. A mélyebb okra T. Brocher mutat rá.

„Persze nem megy az olyan egyszerűen, hogy valami hirtelen, egyszeri belátás teljes változást hoz. Erről gondoskodik a többiek magatartása, akik természetesen főleg azért szeretnék megtartani minket egy bizonyos szerepben, mert *különb*ben maguk is *kénytelenek lennének megváltozni* s életmódjukat, életstílusukat korrigálni.” (BS 121) Aldrich professzor rendkívül érdekesen mutat rá, hogy pl. egy éretlen személyiségű úrhatnám asszonynak hogyan passzol csakis az alkoholisták férj, akire rengeteg a panasza, még a lelkeszt is a nyakára küldi, de az egész — ha nem is tudatosan — csak alibi-manóver, mert egy valóban megváltozott férjet ki sem hírna: odalenne a házi bűnbak, az oly nélkülözhetetlen fekete bárány, aki mellett ő a szent öfeláldozás szobra. (WzM 1972, 448kk)

Külön tanulmány szólhatna arról: meddig s *milyen áron* nélkülözhetik lelkészek az alapvető *pszichológiai képzettséget* — főleg ami a pszichoterápiás jellegű hatásokat illeti — melyre nemcsak alkoholisták utókezelésében (lelkipásztorolásában!) lenne igen nagy szükség, hiszen pszichés problémákkal, nem is akármilyenekkel meg van szórva az életünk. (Megrendítő végigolvasni dr. Németh György *Lelki egészségünk* c. könyvét.)

Ahol van a közelben gyógyult alkoholisták klubja, jó tudni róla. De a gyülekezet is gyakorolhatja *hordozó* funkcióját, hogy aki felállt a szennyből, vissza ne zuhanjon. Segítőképesek vagyunk-e? Vagy összes tudományunk: *ítélkezni és utálkozni*? Sokra mennek vele! Erdemes viszont utánanéznünk, mit és hogyan csinál az *AA-mozgalom*, az Anonim Alkoholistáké! Hogy miként tudnak 30 napos (!) „önsegítő” csoportterápiás együttléteken 50%-os fantasztikusan jó eredményt elérni, miközben elsősorban „száraz” alkoholisták gondolják a még „nedveseket”. Külön érdemes lenne részletezni, mit jelent náluk a „12 lépés”. (WzM 1973, 20—30)

Eltökélttség és találékonyosság jellemzi a valódi szeretetet. Ott és úgy segítsünk be a magunk munkájával, ahol s ahogy épp tudunk. Az ilyen szolgálathoz legalább alapfokú szakismeretek igen kívánatosak, szakorvos vagy pszichológus irányító, tanácsoló segítségével. De legalább ugyanennyire fontos, amit dr. Németh korunk lelki nyomorúságainak enyhítésével kapcsolatban hangsúlyoz: „Utópia az, hogy csak teljes értékű ember tanítson, de *az ne tanítson, akiből hiányzik a szív*.” (NL 221)

Közelről ismerek olyan „esetet” — embert! — aki reménytelennek látszó állapotból, ismételt öngyilkossági kísérlet után élő hitre jutás által szabadult meg alkoholizmusából, s több éve *döntően más az élete*, minden „mennnykórosság” nélkül. S ez nem egyedi eset.

(V. ö. GY 110) Az ilyet persze kiügyeskedni nem lehet, csak *kapni*. De aki szolgálni akar, az előtt mindig lesz út.

Pillanatkép, utóhang helyett

Olvasom a Nők Lapjában (1977. 40. 23), hogy az NSZK-ban az egy főre eső alkohol-ceh 1950 óta évi 80 márkáról 500-ra „fejlődött” (amiről nekem nem az életszínvonal jut az eszembe, hanem a *halálszínvonal*), a nyilvántartott alkoholisták száma pedig 200 ezerről 1,8 millióra. (Lajstromon kívüliek sokkal többen lehetnek.) Olaszországban *ötmillió* alkoholista van (s itt nem csupán a nyilvántartottokról beszélnek), közülük kétmillió nő. Tartok tőle, hogy ez a 3:2 arány világrekord — veszedelmesen feljöttek a nők, akár szívinfarktusban. S a fiatalok? Az NSZK-ban az alkoholisták fele 30 éven aluli.

Mi legyen Ninivével? „Még negyven nap és elpusztul?” Baljós intelmekkel a tudomány is szolgálhat. Hirdethetjük a szigorú ígét — az irgalomét sem feledve — csak egyet ne tegyünk: hogy Ninive vesztére szurkolunk, mint minden próféták karikatúrája, Jónás a „kontra-drukker”, akinek megfekszi a gyomrát, ha az Isten mégis irgalmas. A hívő keresztyén pszichagógus, Christa Meves a legelkötelezettebb művének ezt a címet adta: *Ninivének nem szabad elvesznie!* (M 127) Úgy is mondhatnám: ez a prófétaság diakóniai alapállása.

Ezzel van meg a bázisunk. S ez egyben *energiabázis*.

Dr. Bodrog Miklós

FELHASZNÁLT IRODALOM

- B Dr. Bagdy Emőke: Családi szocializáció és személyiségzavarok. Tankönyvkiadó, Bp. 1977.
 BB Dr. Buda Béla: A szexualitás modern elmélete. Uo., 1974.
 BS Tobias Brocher: Stufen des Lebens. Kreuz, Stuttgart, 1977.
 FC Hildegund Fische-Carl: Fühlen was Leben ist. Uo., 1977.
 FL Familien- und Lebensberatung. Hrg. S. Keil. Uo., 1975.
 GY Dr. Gyökössy Endre: Magunkról magunknak. Ref. S., Bp. 1976.
 KL Peter Kutter: Die menschlichen Leidenschaften. Kreuz, 1978.
 LM Levendel László—Mezei Árpád: Az alkoholista beteg személyisége. Akadémiai Kiadó, Bp. 1972.
 M Christa Meves: Unser Leben muss anders werden. Herderbücherei, Freiburg 1/B, 1976.
 MM Christa Meves: Manipulierte Massiosigkeiten. Uott, 1976/17
 MN Magyar Nemzet;
 NSZ Népszabadság
 NL Dr. Németh György: Lelki egészségünk. Medicina, Bp. 1973.
 PP Dr. Pertorini Rezső—Dr. Polcz Alaine: Orvosi pszichológia a gyakorlatban. Medicina, Bp. 1976.
 SCH Walter Schulte: Die Welt des psychisch Kranken. Vandenhoeck, Göttingen, 1974.
 V Dr. Várady Géza: Az alkohol és az alkoholizmus. Bp., é.n.
 WzM Wege zum Menschen. Monatsschrift. Vandenhoeck, Göttingen.

Hubmaier Baltazár

Mártírhálálának 450. évfordulójára

Hitünk egén ragyogó fényvel tündöklék egy csillag, amit Isten a reformáció századában gyújtott meg. Mondhatjuk, fiatalon halt meg a hitvalló, akinek tanítása messze jutott, Európa közepétől a világ több tájára, és századok óta vannak tanítványai. Voltak akik csökkenteni akarták jelentőségét, de ma már a tárgyiagos történetírás dr. Hubmaier Baltazár* életművét nagyra értékeli. Vértanú halálának színhelyén, Bécsben, 1928 óta emlékeznek reá és feleségére, akit férje után szintén megöltek a hitéért.^{1, 16}

Hubmaier irodalmi alkotása, apostoli tanításának jelentősége kimagasló a 16. században. Reformátori szereplését megelőző éveit eléggé ismeretlenek. Azt viszont tudjuk, hogy Augsburg közelében, Friedburg városában született. A *Békehírnökben* ötven évvel ezelőtt olvasható cikkek születési évét 1481-re teszik. A megnevezett szülőváros után, kortársai általában „Friedbergi”-nek, vagy „Augsburgi”-nak, latinosan pedig „Pacimontanus”-nak vagy „Augustanus”-nak szokták nevezni. Ő magát gyakran „Huebör”-nek mondta.² (Így nevezik őt az anabaptista kódexek is.³ (Írásaiiban előfordul még a „Friedbergi Huebör” név is.

Rendelkezésünkre áll, kortársai közül az egyik ellenfeletől származó személyleírás is, amely alacsony természetűnek és „komor tekintetű”-nek mondja.

Hubmaier élete reformátori munkássága előtt

Hubmaier tehát a Bajor hercegség területén, az Augsburg közelében fekvő Friedbergben² (másként Friedburgban¹) született. Beszédjén később svájci kiejtési mód érződött, ezt családi nevének saját maga által írott, fenti változata is szemlélteti.

A tanulást születési helyén kezdte, a középiskolát Augsburgban végezte el. 1503 húsvétján a freiburgi főiskolába került, ahol dr. Eck János professzor — Luther későbbi ellenfele — volt rá nagy hatással. Teológiai tanulmányait kiválóan végezte el. Schaffhausenben, 1507-ben, átmenetileg iskolai tanítást vállalt, de hamarosan visszatért Freiburgba, ahol 1510-ben elérte az első tudományos fokozatot, a baccalaureatust, és ugyanebben az időben lelkészé választották. Amikor tanára, Eck professzor Ingolstadtba költözött, ő is követte. Ott újabb tudományos fokozatot nyert, végül tanulmányait 1512-ben, teológiai doktorátussal zárta.²

1515-ben az egyetem protektora, majd egy évvel később elnyerte, kiváló szónoki szolgálati jutalmául, a regensburgi székesegyház lelkészi állását.² Ez önmagában jelzi, hogy az úgynevezett „harmadik reformáció”, vagyis az anabaptisták radikális változásokat követelő, hitvalló csoportjában, jól képzett, tudós teológus emberről, több reformációi irányzat vezetőivel azonos képesítésű személyről van szó. Mint katolikus papot, őt is nevezetes helyek szószékein találhatjuk reformátori munkássága előtt. Nézetei azonban egyre felvilágosultabbak, biblikusabbak. Luthert a búcsúcédulák osztogatása, Hubmaiert pedig a csodatevő helyekre zarándokló emberek éretlen hűhója, és az ezek hátterében levő visszaélések döbentették meg.

Abban az időben azonban nem lehetett büntetlenül véleményt nyilvánítani az egyház tekintélye vagy a gyakorlatlata ellen. Elsősorban ezek miatt vált állása bizonytalanná, ami arra készítette, hogy osztrák területen, a Rajna északi partján fekvő városban, Waldshut-

ban vállaljon plébánosságot. 1521 tavaszán költözött oda. Időközben Németország minden részében érvényesült a lutheri reformáció, de ő ekkor még a római egyházhoz tartozott. Viszont az eseményekről pontosan tájékoztatta gyülekezetét, amivel kivívta hívei teljes bizalmát.² 1522 nyarán azonban fordulat kezdődött, Hubmaier meggyőződésében.

A svájci reformáció oldalán

Hubmaier tanulmányozta Luther Márton írásait és elmélyülten olvasta Pál apostol leveleit.¹ 1521-ben és 1522-ben többször találkozott Bazelben a humanista *Ökolampadius* körében, a későbbi svájci anabaptista vezérekkel: Grebel Konráddal, Manz Félixszel, Reublin Vilmoossal és másokkal. Velük együtt, eredeti nyelven szorgalmasan olvasta a Szentírást. A humanisták kapcsán szélesedett Hubmaier bibliai látása és ismerte. Luther Márton német nyelvű Újszövetségét Bazelben adták ki, 1522 szeptemberében. Olyan nagy volt a népszerűsége, hogy három év alatt 12 kiadásban jelent meg. A nép és a felelőssége magaslatán álló papság nagy buzgalommal olvasta a Bibliát. A Szentírást a parasztok és az iparosok is gyakran forgatták. A papoknak még jobban kellett azt ismerniök. Hubmaier is buzgón tanulmányozta Isten szavát és csak ennek az egyetlen zsinórmértéknek kívánt engedelmeskedni. Szakított a régi felfogással, Lutherhez csatlakozott, és amikor Zwinglivel került kapcsolatba, teljes erejével a svájci reformáció mellé állt.

Így kezdődött Hubmaier reformátori pályafutása.

1523-ban, a keresztséggel kapcsolatos újszövetségi helyekről tárgyalt Zwinglivel, s ezen a magánbeszélgetésen Zwingli igazat adott Hubmaiernek abban, hogy nem lehet gyermekeket keresztelni, mielőtt hitre nem oktatták volna őket.²⁵

Törés ekkor még nem volt közöttük. Hubmaier részt vett az 1523. október 26—28-ig tartó^{14, 17} hitvitában, melyet a városi tanácsház termében tartottak meg. A városi tanács is támogata a helytelen egyházi szokások kiküszöbölését. Ekkor végleg szakított Hubmaier a római egyházzal. Zürichi magatartása rosszallást váltott ki az osztrák főurakból, akik tartományaik szélén megdöbbenve tapasztalták a reformáció gyors terjedését.

A halhatatlan igazság prédikátora

A keresztyéni életre vonatkozó beszédeit Zwingli szellemében tartotta. A polgárság az ő oldalára állt. Kapcsolatai kiterjedtek Dél-Németországon túlra. A katolikus párt sem volt tétlen. Világi és egyházi részről éles hangú írások adták tudtul Hubmaier eltávolodását az „igaz hittől”.

A waldshuti plébános annál erélyesebben dolgozott a reformációért. Az istentiszteletet (misét) a nép nyelvén, németül tartotta; mellőzte a képeket és a szobrokat; eltörölte a kötelező bűjtölést és helytelenítette a papi nőtlenség intézményét.

Hubmaier Baltazárnak a római egyháztól való elszakadását jelezte házassága is. Egy reichenai polgár leányával, *Hüglein* Erzsébettel lépett házasságra, aki hű-

ségesen megosztotta vele későbbi nyomorúságait. (Zürichi anyakönyvek szerint *Hölpine* Erzsébet a neve.)⁴

Az osztrák hatóság minden kísérlete, hogy Waldshutban visszaállítsa a mise régi rendjét, meghiúsult. Ekkor elhatározták, hogy a város lakosságát fegyveres erővel engedelmességre kényszerítik. „Tartva attól, hogy nyáját elpusztítják” — jegyzi meg az „Emléklapok” 1. füzetében dr. A. L. *Frederick* — „Hubmaier maga kérte az elbocsátását.”¹⁴

1524-ben elhagyta Waldshutot és Schaffhausenbe ment. Schaffhausen már 1501 óta a Svájci Szövetséghez tartozott. Ez függetlenséget biztosított lakóinak. A főnemesség azonban még továbbra is a Habsburgokhoz húzott. Vallási tekintetben Schaffhausenben Zwingli irányzata volt uralmon, Hubmaier tehát korlátozás nélkül, szabadon prédikálhatott.

Hubmaier három dolgozatában (*Erbietung*) készségét fejtette ki arra, hogy megmagyarázza bárkinek, amit két év óta tanít.

Az eretnokség mind hangosabbá váló vádjai ellen védekezésül ugyanebben az évben megírta az „Eretnekek és a megégetők” című írását.² Ebben határozottan leleplezi az osztrákok szabadságot tipró despotizmusát és a római egyházi reakció elnyomását. Füzetét *nyomhatják, megostorozhatják, tövissel megkoronázzhatják, keresztre feszíthetik és sírba zárhatják, de az igazság harmadnapra ismét győzelmesen feltámad, uralkodik és diadalmaskodik.*² Ettől kezdve minden művét ezzel a mondattal zárta „Az igazság halhatatlan!”

„Hubmaier egész élete során szembeötlő törekvése az igazságra. Ezért az igazságért ment bátran a halálba.” A nagy reformátort és anabaptista apostolt méltató szavakat a múlt század végén Amerikában élő, cseh származású *Losert* János, mennonista történész mondja.² Megállapítása magyarázatot szolgáltat ahhoz is, hogy miért módosult többször is Hubmaier reformátori nézete. Az általa felismert igazságokat későbbi anabaptista hittestvérei között is szilárdan képviselte. Kerülte a fanatikus, szélsőséges nézeteket „mind egyházi, mind társadalmi talajon”. Radikális teológiája nem vált anarchiává.⁸ Előtte a legfőbb tekintély a Mindenható Isten és az általa kijelentett *Ige* maradt, csak e tekintély előtt hajtott fejet.

Ellenfelei eközben szüntelen kiadatását kívánták. Nem érezhette már biztonságban magát Schaffhausenben, visszament Waldshutba, ahol reformátori munkáját most már bevégezhetette.

Az anabaptisták között

Hubmaier mindaddig a svájci reformációhoz, Zwingli irányvonalához tartozott. Amikor azonban 1525 elején Zürichbe érkezett, a megváltozott körülmények nézetének módosítására kényszerítették.

Zürichben volt egy kis gyülekezet, amelynek humanista műveltségű gyülekezeti vezetői — *Grebel* Konrád¹⁴, *Mantz* Félix¹⁷, *Blaurock* György¹⁹ — Hubmaierrel előfutárunknak tekintették. A felsoroltak is Zwingli baráti köréhez tartoztak mindaddig, amíg a városi tanács irányítását vallási kérdésekben Zwingli *Ulrik* el nem fogadta. Tehát Zwingli és egyházi barátai között az első vitatott kérdés tipikusan *szabadegyházi* jellegű volt.^{6, 17} Csak ezután vetődött fel a kereszttség kérdése. Egyesek a csecsemők keresztelését nem tartották szükségesnek, így ezt a kérdést is nyilvános vitára bocsátották. 1525. január 17-én a város vezetősége Zwinglinek adott igazat, ennek ellenére a felnőtt kereszttség gyakorlását mégis nagyon sokan helyeselték.

A vita után *Reublin* (*Röubli*) Vilmos¹⁷ witikoni lelkészt kiutasították. Barátai azonban Zollikonban, egy magánháznál, Zürich közelében, 1525. február 7-én, hitvalló felnőtteket kereszteltek meg, hagyományos módon, fej-leöntéssel.¹⁷ Ez az időpont a „svájci testvérek” mozgalmanak „tavasz”¹⁸ a zürichi anabaptista gyülekezet alakulásának napja. A zürichi polgársággal érzők a gyülekezet tagjait „újra-keresztelőknek” (anabaptistáknak) nevezték.¹⁷ Mivel ők a csecsemő kereszttséget nem tartották érvényes kereszttségnek, valójában nem kereszteltek senkit még egyszer, a helyes megnevezés tehát a „keresztelő” (*Täufer*), azaz „baptista”¹⁸ lenne.⁵

Hubmaiernek ebben a közösségben rendkívül nagy tekintélye van.¹³ Az istentiszteleti rendben véghezvitt reformjait elfogadják. A gyülekezet tagjai két szín alatt veszik az úrvacsorát. Húsvét után pedig Hubmaier maga is felveszi a hitvalló-kereszttséget *Reublin* Vilmostól.¹⁷

Ezzel Hubmaier nyíltan és véglegesen az „anabaptista” közösséghez csatlakozik.

A zürichi hatóság elrendelte az anabaptisták vízbe fojtását, azok hitének borzalmas kicsúfolásával. Ennek a rendeletnek az alapján *Mantz* Félixet Zürichben, a *Limmat* folyó vizébe fojtották. A megkötözött embert csónakban a folyó torkolatához vitték. Mielőtt a hóhér a vízbe dobta volna, a mártír latinul így kiáltott: „Uram, a Te kezébe teszem lelkemet!”¹⁹ Az anabaptisták vezetőit a hatóság beidézte és hitük megtagadására kényszerítette. Mivel igyekezetük eredménytelen maradt, börtönbe kerültek.

Zürichben az „újra-keresztelést” szigorú büntetés mellett megtiltották. Annak felderítésére, hogy a szülők nem hagyták-e megkereszteltlenül gyermekeiket — a történelemben a svájci városban elsőnek — bevezették az egyházi anyakönyvezést.

Gunnar Westin úgy vélekedik a „svájci testvérek” mozgalmaról, hogy az *szabadegyházi közösség volt, a zürichi állam-egyház mellett*. Hubmaier és társai tehát évszázadokkal megelőzték korukat!¹⁸

Hasonlóképpen vélekedik *Somogyi* Imre: „Mivel *Grebel*ék Zürichben az állam és az egyház különválását kívánták... társadalmi reformok szükségességét hangoztatták, így... Zwingli... szemében az anabaptisták tehetetelét jelentettek. Az egyháznak az államtól való függetlensége, valamint a társadalmi életnek az evangéliumi hittől való mélyebb átítatása olyan ideálnak tűntek, melyektől a két reformátor (*Luther* és *Zwingli*) határozottan idegenkedett...”⁷

A keresztelők egysége és elvi eltérései

Miben lehet egységesnek tekinteni az anabaptizmust, hogy elkerüljük azt a tragikus általánosítást, ami a németországi parasztforradalom, *Münzer* Tamás vezette mozgalmanak leverése után⁸ lépten-nyomon sújtotta a „keresztelőket”? A csatában letiport parasztság elveit és reformtörekvéseit ezután minden más, rajtuk kívül álló polgári vagy nemesi réteg azonosított az anabaptizmussal. A hitvalló-kereszttség közössége — szerintük — a svájci kantonokra is elhozhatja a forradalom fenyegető tüzeit.

Mielőtt a frankenhauseni ütközetben (1525 májusában) *Münzer* párthíveinek erőit felmorzsolták volna, a „parasztvezér” *Luther* Márton ítélete miatt²⁵ menekült Németország déli részeire. 1524 végén már a svájci határ mentén jár, majd átmegegy a köztársaságba. Állítja, hogy Bázelen is „hintegette a parasztfelkelés mérgezett magvát”,⁹ vagyis prédikált. Népszerűségét mutat-

ja, hogy mihelyt érkezésének hírért vették, követelte a nép, álljon eléjük, és beszéljen.

Ha volt egyáltalán Hubmaier és Münzer között kapcsolat, az csak a vita jegyében lehetséges. Grebel és Manzt 1524. szeptember 5-i levelükben vitáznak Münzerrel, s bár a „parasztevért” nagy tiszteletben és becsületben tartják,⁹ mégis intik: „Csak isteni ígéket hirdess és vess el minden emberi törekvést.”⁹ Az elveendő „emberi” pedig a hatalom erőszakos megragadása. A „fegyver” fogalmához és tartalmához ettől kezdve hozzátartozik a vita: jogos-e teológiaiilag és bibliaiilag az erőszakosság és elnyomás elleni fellépés. Az elnyomást a „svájci testvérek” és érzik, de kezdeményező, forradalmi fellépés helyett a menekülést választják. Hubmaier teológiai írásai ezután elsősorban erre a nézetkülönbségre irányulnak. Mérsékelt álláspontja azonban nem mentette meg a hatalom bosszújától.

1526-tól fokozódott Svájcban az anabaptisták üldözése. A foglyok szigorított börtönbüntetést kaptak, kenyerén és vízen kívül mást nem adtak nekik, látogatókat nem engedtek hozzájuk. *Sattler* Mihályt, a schleitheimi hitvallás szerkesztőjét,⁹ ¹³ és *Blaurock* Györgyöt, mint nem zürichi illetőségűeket, kiutasították. *Grebel* Konrádot pestis ragadta el az élők sorából. A kilátástalan helyzet következtében Hubmaier és a „svájci testvérek” nagy része elmenekült.⁹ A már említett svájci forrásmunka szerint⁴ közel 1000 felnőttet érintett a zürichi rendelet. *Blaurock* György a kiutasítás után Bern városába ment és evangélizálásai létrehozta az ottani gyülekezetet. Egy évtized múlva 40 személyt végeztek ki, vagy ítélték el hite miatt, ebben a svájci városban.¹⁹

Anabaptista gyülekezet Augsburgban

Hubmaier Baltazár menekülése közben, Svájcot véglegesen elhagyva, 1525 májusában és júniusában szülőföldje vidékén, Augsburgban tartózkodott. Itt sokféle irányban érdeklődő, reformált gyülekezetet talált. Egy lutheránus lelkészt éppen úgy, mint az egyik „svájci testvérekkel” kapcsolatban álló nyomdai korrektort már kiutasítottak a városból. A gyülekezet tagjai azonban felkészültek az evangélium befogadására. Az evangéliumi érdeklődés mindössze másfél éves múltra tekintett vissza Hubmaier megérkezése idején, de már annyi idő alatt is sokaknak kellett szembenézniük üldözőikkel és különféle irányú tanítókkal.

Ezek közül a későbbiekben új irányzatot képviselő *Denck* Jánosról szölok először. Nürnbergi származású férfi. Ott iskolai igazgató volt, átjárta gondolkodását a reformáció bibliai szemlélete. 1526-ban, éppen Hubmaier megjelenése idején Augsburgban járt. Hubmaier igehirdetése után új meggyőződésre jutott és fekvette tőle a hitvalló keresztséget. Ez volt az első baptizálás a városban.⁹

Denck 1526 pünkösdjén maga is nagy beszédeket tartott a keresztségről és egyik barátját *Hut* Jánost három nap alatt meg is győzte arról a bibliai igazságról. *Hut* is megkeresztelkedett és még ebben az évben legalább 1000 embert kereszteltek meg együtt. A következő évben 1100 tagja volt már az augsburgi gyülekezetnek.⁷ A németországi, ausztriai és svájci baptisták delegátusai 1526-ban és 1527-ben kongresszust tartottak. Ekkor azonban a két említett evangélista már hevesen vitázott egymással. A vitatott kérdések egy része az Apokalipszis titkait boncolgatta. Augsburgban a gyülekezet rávette *Dencket*,¹⁷ hogy ezentúl „hallgat a titokról”, és nem is hozza elő, ha csak erre meg nem kéri. *Denck* teológiai látásán kívül, laza egyházi szer-

vezetével elhatárolódik mind a svájci testvérek csoportjától, mind Münzer Tamás követőitől, „a hamis atyafiak”-tól. Az eltérő nézetek azonban mégis feszültséget támasztottak,²⁵ hiába mondták ki Augsburgban a vita lezárását. Az egyezkedést egy anabaptista bányamérnök, *Pilgram Marbeck* is munkálta, akinek sikerült egy „szövetséget” létrehozni, de a teljes egységet ő sem érte el.¹⁵

A teológiai nézeteknek tehát egy újabb ága keletkezett. Ennek egyik követője *Franck* Sebestyén⁷ szorgalmasan írta könyveit. Nyomdász, szappanfőző, de igazi hivatásának ő a történetírást tekintette. *Franck* erről az újabb irányzatról a következőket írta:

„*Korunkban három számottevő vallási irányzat keletkezett... mégpedig a lutheri, a Zwingli-féle és az anabaptizmus. A negyedik pedig úton van: ez eltöröl minden fölösleges külsőséget, prédikálást, szertartást... és egy láthatatlan egyházat hoz létre.*” Másutt lelkesedéssel írja, hogy mennyire kívánja ezt a láthatatlan „lelki” egyházat, és a születendő újhoz már eleve lelkesedéssel csatlakozik. Ez a „negyedik” mozgalom — az anabaptizmuson belül — entuziasztikus, spirituális beállítottságával tűnik ki.

Hubmaier teológiaiilag csiszolt elméjére ezek a nézetek közvetett úton hatnak. Kifejlesztették benne a józan teológiai látást, melyet a következő fogalmakkal jellemezhetünk: Krisztus, Ige, hit, bizonyágtétel, baptizma (keresztség), gyülekezet.²² Mindezeket a Magyarországi Baptista Egyház alapokmányai is felsorolják.²¹

Az anabaptisták Morvaországban

Az Alpok vidékén erősödő üldözés miatt az anabaptisták menekülő tömegei kelt irányban vándoroltak: nyugatra Strassburg és Hollandia, keletre pedig Morvaország felé.¹⁷ A menekülés iránya egyben meghatározta későbbi sorsukat és teológiai fejlődésüket. Mi Hubmaier Baltazárnak, most már rövidülő életútját követve, figyelmünket keletre fordítjuk.

Morvaország egyik városában jött létre az anabaptisták termelői és fogyasztói kommunákba tömörülő, úgynevezett „habán” közössége. Őket lehet leginkább a „szocializmus előfutárainak”²⁵ tekinteni. Sajátos intézményüket, különösen magyarországi történetüket mindeddig legrészletesebben *Kirner* A. Bertalan²⁰ ismertette jelzett fő munkájában és még számos cikkében, füzetében. Ezekről most nem írunk.

1527-től Európa több táján újra fellobbantak a máglyák.^{***} A schleitheimi hitvallást fogalmazó *Sattler* Mihályt, a volt szerzetest Ausztriában megégették, feleségét megölték; két évvel később Tirolban *Blaurock* Györgyöt vitték máglyára. Nagyon kevesen menekültek meg a mártírhaltól. Ez a sors várt természetesen teológusokra, Hubmaierre is.

Később egyesek²⁵ felrötták, hogy Hubmaier a zürichi börtönben visszavonta tanait, pedig erre a megrovásra aligha méltó. Másként nem szabadulhatott fogóságából, sőt a biztos halálból. „Meginását” kérdésessé teszi a szabadulása utáni magatartása. 1526 áprilisában hagyta el Zürichet, közben egyetlen, Zwingli ellen szóló vitairatot tartott vissza, de Nikolsburgban, júliusban ezt is kiadta. A kiszabadulását követő egy hónap múlva Augsburgban baptizált. A Zürichben kényszerre megtett lépése tehát nem volt hittagadás, legfőképpen emberi gyöngeség.

Nikolsburg (*Mikulov*)¹⁰ a XVI. században morvaországi német város. Forgalmas hely a Bécs és Brno közötti főútvonal mentén. A város 1560-ig a Lichtenstein főnemesi család birtoka.¹⁰ Az egyházközség legkésőbb 1524-ben fogadta el Luther Márton reformációját, egy

volt római katolikus lelkész vezetésével. A papok azután évente változtak. Közülük egyik beajánlotta a főurak kegyeibe Hubmaier Baltazárt. Még abban az évben mindenki felvette a hitvalló keresztiséget, az említett lelkész is, aki később meggyőződéséért mártírhálált halt.

A nagybirtokos *Lichtenstein* Lénárd behívta Svájc-ból a Stájerországba menekülő *Simprecht Sorg* nyomdászt. Az ő nyomdája készítette Hubmaier vitairatait. Ezeket részben Zwingli ellen, részben pedig a szélsőséges anabaptista irányzatok ellen írta.⁹

Hubmaiernek Nikolsburgban készített vitairatai között az első zürichi körülményeire utal. „Válasz Zwinglinek a gyermekkeresztiségről írott könyvére.”¹⁰ Ebben felpanaszolja zürichi fogságának megpróbáltatásait, a hívők üldözését, a velük szemben elkövetett bántalmazásokat.

Hubmaier irodalmi munkássága mellett végzett evangélizációinak legfényesebb eredménye volt, hogy Nikolsburgban, *Lichtenstein* Lénárd grófot is baptizálta.

A nagy teológus és apostol szellemi erejét nem emésztette fel a vita, melyet *Hut János* chiliasztikus nézetei ellen vívott. Különösen a hatalmasság iránti engedelmesség, a fegyverfogás, a hadsereget támogató adózás és a végítélet témái voltak vitatottak. „Tanításom szerint” — írja Hubmaier — „és a Szentírás legyen az én bírám; a világi hatóságnak Isten azért adta a fegyvert, hogy a hívőket védje, a hitetleneket büntesse”. Ő tehát a hatóság iránti engedelmesség, vagyis a katonai szolgálat és az adófizetés mellett foglalt állást.

A „nikolsburgi vitairatok” főbb témái: A *keresztiség*, az *úrvacsora* (ezeket a chiliasztikusok mellékes kérdésnek tartották); Isten ítéletének napja, az *utolsó ítélet*, a *világ vége* (az újabb események kapcsán ezt 1528 pünkösdjére tették a chiliasztikusok); az *ezeréves birodalom* (a chiliasztikusok szerint a világ vége előtt következik be); és az *Úr Jézus Krisztus visszajövetele*. Az előbb említett nyomdász (akit *Froschauernek* is neveztek) összesen 18 iratot készített el Hubmaiertől. Tehát Hubmaier morvaországi tartózkodása tekinthető, teológiai munkássága fő időszakának.

A vitákon egyezés nem jött létre. Amikor Hubmaier már nem volt Nikolsburgban, bekövetkezett a két irányzat között a szakadás. A „fegyvereseket” elhagyták a magukat tőlük megkülönböztető „botosok” és átköltöztek a cseh lakosságú *Austerlitzbe* (*Slavkov*).^{9 10}

Ezek a viták Hubmaier elveit mind élesebben és világosabban hozták nyilvánosságra. Ezért figyelmünket megérdemlik Hubmaier írásai. Nézeteit a mai baptisták, az amerikai kongregacionalisták, kvékerek, de leginkább a mennoniták vallják. A mennonita egyháznak mind a mai napig működő gyülekezete Bécsben, amerikai hittestvéreivel nagyon sokat áldozik az egykori hitbéli előfutárok véleményének föltárására. Eredményeiknek szerény metszetét a cikk végén található irodalmi mutatóból is kivehetjük.

Miközben ezek a viták folytak, Kelet-Európára zúdultak a török hadak. 1526. augusztus 29-én, kora hajnalban, Buda várában elhangzott egy vészes kiáltás: „Keljtek fel, a törökök mind egy lábíg leverték a magyarokat!”²⁴ A buzgó, vallásos *Mária királyné* és a magyar udvar Bécsbe menekült, Európában mindenki az előre nyomuló török sereg kegyetlenségeivel foglalkozott. A kevésbé művelt bibliakutatók kijelentették: „Itt a világ vége!” Az apokaliptikus csapásokért a katolikus és a protestáns párt kölcsönösen egymást okolta.

A politikusok hatalmi helyzetük szerint és nem hitnézetük szerint szótték, fonták hálóikat. A „legkeresztényibb és legkatolikusabb” francia király szövetkezett a pogány törökkel a katolikus Habsburg-ház ellen. A protestáns cseh és morva rendek pedig megválasztották királyukká a katolikus *Ferdinánd osztrák császárt*.

A császár fogságában

Egy évig állt Hubmaier *Lichtenstein* fejedelmi oltalma alatt¹² (1526. júliusától 1527 júliusáig). A nemrég megválasztott király, Habsburg császár határozottan követelte, hogy a főurak szolgáltsák ki Hubmaiert. Így a teológus és felesége 1527 nyarán Bécsbe indult.

I. *Ferdinánd* mindkét *Lichtenstein* fivért, *Jánost* és *Lénárdot*, prédikátorukkal együtt Bécsbe idéztette. „Azon órától *Huebmör Balthasar* asszonyával együtt elfogattatott és Bécsből *Grützenstein* (*Kreuzenstein*)¹⁴ várába küldetett” — írják a kortárs történészek. Ezt a várat nemrég építették újjá, hogy „státusfogyok” bebörtönzésére használják.

Mivel Morvaországban akkor még törvényes tilalom nem volt a reformatori munka ellen, ezért I. *Ferdinánd* a hitvallót *Waldshutban* még Ausztria ellen elkövetett lázítás örve alatt fogatta el. Színleg tehát nem a tanításaiért állt bíróság elé.

Krisztus foglyának kezében a toll még a börtönben sem pihent. *Kreuzensteinben* írta „Hitének megvallását”. (*Ein Rechenschaft seines Glaubens*.)² *Faber János*¹⁴ egykori iskolatársa, római katolikus pap, a bécsi egyetem rektora és mások, ezt a 27 cikkelyből álló iratot, Hubmaier kívánságára, a királyhoz vitték, miután vele ezekről a börtönben, az év utolsó napjaiban, olykor még éjjelig is, részletesen tárgyaltak.

A tárgyalások végén azt mondta Hubmaier, hogy szerrinte ezeket a cikkelyeket „szinte mind elfogadhatja bármely keresztényen”. A kivétel 2 cikkelyre vonatkozott, amelyben a *keresztiségről és a szentségekről* írt. Hubmaier kérte, hogy ez ügyben egy teológus bizottság döntsön. Ezután a király kegyeleért folyamodott²⁶ de nem kapott tőle kegyelmet.

Éppen a két cikkely váltotta ki a király haragját. Követelte, hogy azokat vonja vissza. Hubmaier átdolgozta a két cikkelyt. (A módosítás sajnos elveszett.) Mivel a király Hubmaier tanításainak várt visszavonását nem kapta meg, elvitette a börtönből Bécsbe, hogy ott az eretnekek törvényszéke ítélkezze felette.

A máglyahalál

Az eretnekek törvényszéke kínpadra vetette, de a hitvalló hős ott sem vonta vissza tanítását. Felesége mellette állt és állhatatosságra buzdította.

A törvényszék végül is tűzhalálra ítélte. Az ítéletet 1528. március 10-én, Bécsben hajtották végre.

Hubmaier a kivégzés előtt a nagy népcsődülettől bocsánatot kért, ha valakit megbántott volna közülük. Mikor a máglyára tették, felemelte szavát és így kiáltott: „Ó, kegyelmes Istenem, adj nékem békességet az én nagy kínjaimban!” Amikor már meggyújtották a farakást így kiáltott: „Ó, mennyei Atyám! Ó, kegyelmes Istenem!” Majd amikor a haja és a szakála égett: „Ó, Jézus!”²² Ezután a füst megfojtotta őt.

A gyűlölet és a fanatizmus Hubmaier feleségének — akit *Kautsky* hősnek nevez²⁵ — is a halálát kívánta. Három nappal férje halála után a Dunába dobták.

Meghaltak a halhatatlan igazságért.

Hubmaier halála nemcsak Alsó-Ausztriában és Morvaországban, hanem a határokon túl is nagy feltűnést keltett. Sokfelé mondták, hogy igazságtalanul cselekedtek vele. Isten ügyének mártírja volt.

Az egykori iskolatárs, az utolsó hitvitán részt vevő Faber János már a kivégzés esztendejében, 1528-ban röpiratot adott ki: „Annak okai, amiért az újrakeresztelők pátronusának és első kezdeményezőjének, Balthasar Hubmayr-nak Bécsben, mágyára kellett vitetnie.”

A mártír elnyerte hervadhatatlan koronáját, az általa képviselt halhatatlan igazság iránti hűségéért.

Szebeni Olivér

MEGJEGYZÉS

* Hubmaier utónevét a nagy történelmi személyiségek utónevének magyar változatához hasonlóan, magyaros formában írom. Családi nevének ezt az írásmódját pedig Hubmaier első hazai ismeretője, Dr. A. L. Frederick iránti tiszteletből választom a fentiek szerint.

** A még nagyobb pontosság kedvéért Hubmaier baptistaságát kétségessé teszi a kereszttség módja. Azt hiszem helyesen osztom azok véleményét, akik szerint Hubmaier *nem egy egyházé, hanem a hitvalló szabadegyházi nézetek úttörője.*⁶ 17 és 18

*** A Magyarországi Baptista Egyház Alapokmányában közölt történelmi visszapillantás idézi Révész Imrét, aki az anabaptistákról a következőket írja:²³ „... tanak a reformáció legforrongóbb éveiben a reformátorokéval vetekvő, hallatlan népszerűsége tettek szert, kivált... kispolgári, s... paraszti körökben; voltak évek, mikor kérdésesnek lehetett tekinteni, vajon nem anabaptista értelemben reformálódik-e egész Közép-Európa...” Üldöztetésükről pedig: „... az anabaptisták nemcsak a régi egyház, de a reformátori fő irányok híveinél sem számíthattak kíméletre. Ez utóbbiak, az őket támogató állami hatóságok segítségével, itt-ott még ül is tettek amazokon az anabaptisták kegyetlen üldözésében...” Az üldözötték pedig evangéliumi szellemben viselték „irtóztató üldöztetésük keresztjét...”

1. Dr. Anderson L. *Frederick*: Dr. Hubmaier Baldhazár 1481–1528. Békehiőnök, 1928. évf. márciusi szám. Címoldalon képpel. Ugyanezt közli az 1948-as kiadású „Emléklapok” I. füzeté is, 32–34. oldalon. — 2. J. *Loserth*: Mennonitisches Lexikon kiadásáról *Szebeni Olivér* tudósítja a *Theológiai Szemle* olvasóit, 1968. évi 5–6. szám, 179–180. oldalán. — 3. J. *Beck*: Die Geschichte—Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich—Ungarn. Fontes rerum Austriacarum. II. 43. Wien, 1883. J. Beck felsorolása mellett *Szebeni Olivér*: Esztergomi anabaptista kódexek, Békehiőnök, 1966. október 16-i szám, 3. oldal., és *Kirner A. Bertalan*: Budapesti baptista kódexek, Békes, 1942. 32. oldal. — 4. P. *Peachey*: Die soziale Herkunft der Schweizer Täufer in der Reformationszeit. Karlsruhe, 1954. 110. oldal. A „Mennonitische Gesichtsvereins” 4. füzeté. — 5. Dr. W. *Walker*, a yale-i egyetem egyháztörténeti professzorának véleménye. — 6. Dr. G. *Westin*: A szabadkeresztény gyülekezetek élete századokon át. Kassel, 1956. német kiadás. Fordította dr. Tóth Dezső. Magyarul kiadatlan kézirat. — 7. Dr. *Somogyi Imre*: A „vértanú-egyház” jelentkezésk! „Emléklapok” I., 8. oldal. — 8. *Szmirin*: Münzer Tamás népi reformációja. Budapest, 1954. — 9. *Kirner—Krisztinkovich—Szebeni*: Baptista krónika. (Kirner A. B. hasonló címen 1935-ben megjelent műve revidált munkája. Kézirat. A Baptista Teológiai Szeminárium egyháztörténelmi jegyzete, 1965-ben.) — 10. J. K. *Zeman*: Historical Topography of Moravian Anabaptism. Separatum a „Mennonite Quarterly Review” 1967. évf. 40–78. oldaláról. Az idézetek a separatum 57. oldaláról és kk. — 11. *Füllbrandt* Károly: Békehiőnök, 1928. áprilisi számában megjelent cikke szerint. — 12. Dr. *Somogyi Imre*: Baptista ősök. Magvető kiadás, Budapest, 1944. 4. oldal. — 13. *Szebeni Olivér*: „Fáklyahordozók”. Cikksorozat a Békehiőnökben, 1969. 2. rész. — 14. K. *Heussi*: Kompendium der Kirchengeschichte. 6. kiadás. Tübingen, 1928. — 15. *Szebeni Olivér*: Pilgram Marbeck. Kiadatlan kézirat, 1974. — 16. *Szebeni Olivér*: Bécsi jegyzetek, Békehiőnök, 1967. június 1-i száma. — 17. W. *Walker*: A History of the Christian Church. Edinburg, 1949. — 18. Dr. F. *Blanke*: Die Entstehung der ältesten Taufergemeinde. Basel, 1952. — 19. Dr. D. *Grätz*: The Bernese Anabaptists in the XVI. th Century. Kiadta a „Mennonite Quarterly Review” Goshen, (Ind.) 1951. — 20. *Kirner A. Bertalan*: Baptista krónika, Budapest, 1935. — 21. A Magyarországi Baptista Egyház Alapokmányai. Történelmi bevezetés, melyet munkaközösség készített. Budapest, 1974. — 22. W. L. *Lumpkin*: Baptist Confession of Faith. Chicago, 1959. — 23. Dr. *Révész Imre*: A reformáció Magyarországon, Budapest, 1932. — 24. *Berend T. Iván* és társai: Magyarország története. Budapest, 1967. I. kötet. — 25. K. *Kautsky*: A szocializmus előfutára. Budapest, 1950.

Világszemle

A leszerelés teológiai kérdései és az egyházak válaszai*

A leszerelés teológiai problémáival kell foglalkoznunk, s ez sok keresztény teológus számára már önmagában is problematikus, mivel van olyan felfogás, amely szerint a leszerelés nem teológiai, hanem politikai kérdés s csak távolról és közvetve lehet kapcsolata a keresztény hittel és teológiával. Én azonban tudatosan szeretném hangsúlyozni azt a meggyőződést, hogy nincsenek úgynevezett „nem teológiai tényezők”, mivel a Krisztus uralma alatt mindazt, ami az emberrel történik a teremtett világban vagy a történelemben, a hit szemével lehet és kell is vizsgálni és értékelni. De a leszerelés problémáinak más szempontból is van közük a hithez és a teológiához, mert amikor az emberi értelem és akarat már csődöt mond, a hitnek még mindig lehet szava és eligazítása. Ezt jelenti a „reménység ellenére való reménységről szóló bibliai üzenet. S valóban, a fegyverkezési verseny olyan mértékben növelte meg a világ fenyegetettségét, hogy a leszerelésről aligha lehet már úgy beszélni, mint pusztán az emberi értelem által elérhető célkitűzésről.

Ebben az összefüggésben helyénvalónak tartom, ha utalok arra, amit kétszáz évvel ezelőtt megjósolt Kant, hogy ti. „az örök béke egy nap vagy az ember erkölcsi törekvésének szülötteként, vagy fizikai szükségesség következményeként kell hogy eljőjön”. Most jelen van a béke fizikai szükségessége s a keresztény teológia kötelessége lenne, hogy ne engedje feledésbe merülni az erkölcsi törekvést sem. Ezért, amikor a leszerelés teológiai vonatkozásairól szólunk, nem akarom ezt a kérdést olyan teológiai fogalmakkal összekapcsolni, mint amilyen a teremtés, az üdvösség, a megbékélés, vagy egy új világba és új emberbe vetett eschatologikus reménység; sokkal szerényebb célt tűzök ki magam elé és néhány olyan etikai kérdést vetek fel, amelyeknek a bibliai hit szempontjából való megválaszolását semmiképpen sem kerülhetjük el a jelenlegi helyzetben.

Tudatában vagyunk annak, hogy a legutóbbi harminc esztendő folyamán különböző ökumenikus grémiumok, sőt még nemzeti egyházak is újból és újból nyilatkoztak a fegyverkezési versenyről, az atom- és hidrogénbombáról stb. Csúpan utalok arra, hogy a CCIA több mint három évtizedes fennállása alatt állandóan napirenden tartotta a leszerelés kérdését és

* Az Egyházak Világtanácsának április elején (9–14) a svájci Glionban a leszerelésről tartott konferenciáján elhangzott előadás.

soha nem szűnt meg figyelmeztetni a fegyverkezési verseny veszélyeire.

Nem szükséges emlékeztetnem Önöket a római katolikus egyház, a Szentszék állásfoglalásaira sem XXIII. János pápa „*Pacem in terris*” enciklikájától a nagy számban kiadott leszerelési memorandumokig és más fontos nyilatkozatokig. A kérdést más oldalról is meg lehet közelíteni. Nincs olyan nemzeti egyház, vagy ökumenikus szervezet, amely nyíltan támogatná a fegyverkezési versenyt, vagy ellenezné a leszerelési felhívásokat és javaslatokat. Talán Walter Künneth nyugatnémet teológiai professzor az egyetlen kivétel, aki az atombomba teológiai igazolására tett kísérletet. Az egyházi állásfoglalások hibája azonban az, hogy többnyire nélkülözik a megfelelő teológiai alapvetést, céljukat és funkciójukat tekintve az egyházak ama szándékát voltak hivatva kinyilvánítani, hogy közéleti szerepet kívánnak játszani bizonyos kritikus helyzetekben, mint pl. az atombomba megjelenésekor stb. Ennek ellenére nyugodtan állíthatjuk, hogy a leszerelésről elhangzott különböző egyházi nyilatkozatok elégségesek lennének ahhoz, hogy megalkossuk belőlük a leszerelés teológiáját.

1. Megkockáztatom azt az állítást, hogy korunkban a leszerelés kapcsolatos leg súlyosabb probléma a látólag áthidalhatatlan szakadék egyrészt a különböző állásfoglalások és nyilatkozatok, másrészt a valóságos cselekedetek között. Minden ország és minden kormány valamennyi politikusa hivatalosan és elvileg elítéli a fegyverkezési versenyt és síkraszáll a leszerelésért. De mindnyájan tudjuk, hogy mi a valóságos helyzet. Ezért megkockáztatom azt a kijelentést, hogy minden békenyilatkozat értékét azon lehet lemérni, milyen valóságos cselekedetekre ösztönöz a leszerelés előmozdítása érdekében. S ugyanez a kritérium érvényes az egyházak állásfoglalásaira is: annyit érnek ezek, amennyi gyakorlatilag megvalósítható belőlük a különböző nemzetközi helyzetekben. Az első teológiai probléma, amellyel ebben a vonatkozásban szembekerülünk, az, hogy a keresztyén egyházak hogyan tudják betölteni *prófétai küldetésüket*, mindenekelőtt, rá tudnak-e mutatni állandóan a békenyilatkozatok és a valóságos helyzet közötti nagy ellentmondásra.

2. Ismétlem, ez nagyon bonyolult kérdés, mivel — miként már mondtam — a leszerelés az egyházak körében sokak számára politikai ügynek látszik, s a keresztyének többnyire nem szívesen beszélnek, vagy gondolkodnak ún. „politikai” dolgokról. Ez az elé a teológiai kulcsfeladat elé állít bennünket, amellyel komolyan kell számolnunk, hogy ti. az emberiség élet-halál kérdése központi teológiai ügy, amelyet minden helyzetben eredményesen kell tisztázni.

3. További igen sürgős feladatnak tartom, hogy az egyházaknak a béke és háború kérdéseit illetően gyökeresen újra át kell gondolniok teológiájukat. Sok minden történt már ezen a téren, de sajnos nem sok került még át az egyházak gyakorlatába. Ez vezet el ahhoz az igen fontos kérdéshez, amellyel szembe kell néznünk: hogyan történhetett, hogy az apostoli korszaknak eredetileg békés magatartása annyira megváltozott, hogy az egyház és a teológia elkezdhetette a fegyverek használatának igazolását? A keresztyén korszak első századaiban az egyházat a béke egyházának tekintették. Az apostoli korszak magatartása még világosan megkülönböztethető a római birodalom akkori magatartásától és attól a zsidó állásponttól, amely szentesítette a fegyverek használatát. Fáradhatatlan gondolkodással kell megkísérelnünk felfedezni azokat az indítékokat és folyamatokat, amelyek az egyház magatartásának eme változása mögött húzódnak meg.

S mindez széles körű és mélyreható új teológiai tájékozódáshoz kell hogy vezessen több központi (hagyományos) teológiai fogalmat illetően. Csak hármát sorolok fel ezek közül:

- a) A háború szükségességének kérdésére a keresztyén teológia általában az eredendő bűnről szóló tanítással szokott válaszolni. Így, megfelelőképpen arról, hogy a Krisztusban adott váltság az emberek (és nemzetek) közötti kapcsolatokban is következményekkel kell járjon, tehát nem korlátozható pusztán spirituális körre, a háború igazolása még több bűnt okozott, amelyek közül legnagyobb maga a háború, az élet elpusztítása.
- b) A hagyományos egyházi tanításban használt Isten-fogalom nem felel meg annak az Isten-képnek, amelyről Jézus beszél. Egyes teológusok véleménye szerint a haragvó, bosszúálló és hatalmas Isten fogalma hívta elő a militarista magatartást.
- c) Jézusnak az emberekhez való viszonyában kell látnunk annak az új emberi közösségnek a kritériumát, amelyre a keresztyéneknek törekedniök kell. „Az embernek és ellenségének szembeállítása, valamint az erőszak alkalmazására való készség pontosan az ellenkezőjét nyújtja annak az emberek közötti kapcsolatnak, amelyért a Názáreti Jézus élt és meghalt.” (W. Huber: A militarizmus problémája — néhány teológiai perspektíva.)

Sokan vannak, akik ezeknek az ellentmondásoknak tulajdonítják azt, hogy a keresztyénség igazolta és jóváhagyta a háborút, legalábbis az igazságos háború formájában. A kérdést természetesen nem lehet ennyire leegyszerűsíteni, mégis szembe kell néznünk azzal a váddal, hogy szoros összefüggés van az orthodox keresztyénség és a militarizmus között. Legalábbis el kell ismerni, hogy „a bibliai üzenet félreértése” (Huber) forog fenn a békét és a háborút illetően, s ezt teológiailag korrigálni kell, hogy az egyház érdemlegesen járulhasson hozzá olyan kérdések megoldásához, mint a leszerelés stb.

4. Semmi esetre sem vitatja már senki, hogy az egyházak — akár a középkor, akár a reformáció, akár a legújabb kor egyházának — a háborúról szóló teológiai tanítása ma már elveszítette érvényességét. A nukleáris technológia megjelenésével gyökeresen más lett a helyzet, mint amilyen a középkorban, a reformáció idején, vagy akár a XVIII—XIX. században volt. Az atomhalál lehetősége olyan hatalmat adott az embernek, amellyel globálisan az egész emberi fajt kiirthatja. Ez hallatlan minőségi különbséget jelent a korábbi álláspontokhoz képest s arra kell ösztönözze a keresztyén teológiát, hogy újra felfedezze a bibliai üzenet eredeti békés szellemét és az apostoli egyház békeszerető magatartását. Szakítanunk kell azzal az évszázados pietista felfogással is, amely különösen a protestáns teológiára jellemző módon a békét valami spirituális dolognak tekinti, a befelé forduló individualizmus monopóliumának. Ezt az ún. „belső békességet” úgy képzelik el, mint aminek semmi köze sincs az ember és ember, csoport és csoport, nemzet és nemzet közötti béke kérdéseivel. A keresztyén teológiának ez az újra átgondolása ebben a sajátos kérdésben nem hagyhatja figyelmen kívül azt a tényt, hogy Jézus Krisztus valóságosan megjelölte a háború gyökereit, amikor az emberek közötti „lelki békesség” szükségességére utalt Jézus ui. rámutatott arra az igazi középpontra, ahol az embernek el kell kezdenie a békekutatást. De nem állt meg itt, hanem hangsúlyozta annak szükségességét.

gét is, hogy az ember békeességben legyen a maga atyjafiával. Ezért korunkban az egyháznak fel kell tennie a kérdést: hogyan élhet olyan helyzetben, amelyben békét prédikál, de ugyanakkor a háborút is szentesíti? Hosszú időn át ez volt az egyház szizofréniája. Ez azt is jelenti, hogy nem beszélhetünk a leszerelés kérdéséről teológiailag anélkül, hogy mélyebbre ne hatolnánk, azaz ne foglalkoznánk a béke és háború kérdésével a keresztyén teológiában. Itt gyakorolhat óriási hatást az EVT antimilitarizmus programja, mint a béke és háború kérdéseiről való keresztyén teológiai gondolkodás katalizátora a mai világban.

5. A leszerelés kérdését néha azért nehéz megvitatni, mert a leszerelésről legtöbbszörre technikai és technokratikus elképzelések vannak, számba véve az egyes országok fegyverkezleteit. Az ilyen magatartás azonban elkerülhetetlenül az egyház tehetetlenségének érzetét kelti fel. Ezért lényeges, hogy a keresztyén üzenetnek legyen olyan erkölcsi dimenziója, amely alkalmas arra, hogy abban vitassuk meg a leszerelés egészmás arra, hogy abban vitassuk meg a leszerelés egész kérdését. Ez pedig szükségképpen elvezet az erőszak alkalmazásának kérdéséhez. Ismeretes, hogy az EVT tanulmányozta már az erőszak alkalmazásának kérdését. De az is igaz, hogy ebben a tanulmányban a problémákat főként az egyes országok belügyeinek összefüggésében vizsgálták meg, pedig több más kérdés is felmerül, mint pl. az ellenség képének problémája, a nemzeti biztonság kérdése stb. A hatalom és az erőszak kérdésének ezt a tanulmányozását tovább kell folytatni, mivel itt van a fegyverkezés problémája valamennyi aspektusának közös nevezője. Csak futólag utalok arra a tagadhatatlan tényre, hogy az ember teremtettségével együtt jár a hatalom és az erőszak alkalmazása. Minden az emberi akaraton múlik. A hatalmat egyaránt fel lehet használni jóra és rosszra. Az ember lehetőséget nyert, hogy válasszon és felelős választásáért és döntéséért.

6. Ebben az összefüggésben komolyan szembe kell néznünk egy másik problémával is, amely szorosan kapcsolódik a hatalom és az erőszak kérdéséhez. Ez pedig az, hogy a keresztyén kultúrát teljesen áthatotta az erőszak szelleme és a keresztyén tanítása közvetve vagy közvetlenül táplálta az erőszak kultuszát. Komolyan kell vennünk az alábbi ítéletet: „A keresztyénvallásos felfogás határozott hívei harciasabbak, kevésbé demokratikusak, későbbiek a szigorú büntetésre, kevésbé türelmesek, konzervatívabbak, kevésbé érdeklődnek a világközösség iránt, hajlamosabbak az elnyomásra és kevésbé humánusak, mint a nemkeresztyének”. (Christentum und Militarismus, szerkesztette: Wolfgang Huber és Gerhard Liedke, 66. lap). Az egész keresztyén értékrendszernek meg kell változnia. A keresztyének igen hamar kialakították a hős-képeket, a csodálat és a tisztelet fénykörével vették körül ezeket, sőt istenítések végletébe is beleestek. Az egész keresztyén teológiának komoly erkölcsi feladata tehát, hogy hozzájáruljon az erőszak kultuszának megszüntetéséhez, amely oly sok módon nyilvánult meg a keresztyén kultúra talaján. Nem túlzás azt állítani, hogy gyökeresen meg kell változni mindazoknak az értékeknek, amelyek viszályt és erőszakot idéztek elő. Fel kell ismernünk, hogy Isten akarata nem a valódi értékek elpusztítása, hanem azok megteremtése és fejlesztése.

7. A leszerelés kérdését a teológián belül sem lehet megvitatni a biztonság kérdésével való foglalkozás nélkül. Mondani sem kell, hogy az egyének és nemzetek biztonságban kívánnak élni. Ez természetes kívánság. Más szavakkal, az egyéni és nemzeti biztonságra való ilyen törekvés csak a fegyverkezési verseny mér-

hetetlen felgyorsulásához vezet. Ez az oka annak, hogy a biztonság megteremtésére irányuló hagyományos eszközök a visszajára fordultak, jelenleg csupán mindenki abszolút bizonytalanságát idézik elő. Gyökeres változások szükségesek a biztonság megteremtése új lehetőségeinek megtalálásához. A probléma abban van, hogy a biztonság fogalma az egyes nemzetek biztonságára korlátozódik, amelyek — hagyományos módon törekedve saját biztonságukra — fenyegetettséget és létbizonytalanságot idéznek elő mások számára. Ha a nemzetek fel nem ismerik a kollektív biztonság megteremtésének szükségét, nem lehetséges a leszerelés. Ez vezet el bennünket arra a felismerésre, hogy a biztonságot csak közös erőfeszítéssel és együttműködéssel lehet megteremteni. Az egyháznak azokat a politikusokat kell erkölcsi támogatásban részesíteniök, akik át akarnak törni az elrettentés egyensúlyának gyűrűjén, akik készek megtenni az első lépéseket, hogy visszafordítsák a fegyverkezési verseny körforgását. A biztonságot csak kölcsönös és az egész világra kiterjedő ökumenikus párbeszéddel lehet elérni. Itt jelentkezik a keresztyén teológia és a keresztyén egyházak amaz erkölcsi kötelessége, hogy egy új biztonságtudatot alakítsanak ki. Ennek része kell legyen a keresztyén hit nyitottsága más hitek felé és készsége a velük való együttműködésre. Más szavakkal, a keresztyén teológiának hozzá kell járulnia a kölcsönös bizalom légköre megteremtéséhez, amelyben elképzelhetővé válik az együttműködés, a biztonság és ennek következtében a leszerelés.

8. A fegyverkezési verseny eszkalációjában az ideológiai különbségeket igen gyakran használják fel mentesítőül a konfliktusok állandó fokozására. Az egyik kulcskérdés, amelyet az egyháznak és a keresztyén teológiának fel kell tennie, az, hogyan győzhető le és hogyan szoríthatók vissza ezek az ideológiai akadályok az együttműködés előmozdítása érdekében, ami azután konkrét lépéseket eredményezhet a leszerelés felé. Idetartozik az ellenség képének problémája, valamint az, hogy az ideológiákat és antiideológiákat gyakran használják fel közvetve a fegyverkezési verseny igazolására. Ezért a leszerelésért való fáradozás arra kell indítsa a keresztyén teológiát, hogy relativizálja az ideológiák fontosságát és — noha elismeri hasznosságukat bizonyos esetekben — rámutasson a mögöttük rejlő valóságos emberi szükségletre.

9. Két probléma felvetésével szeretném befejezni ezt a felszólalást. Látszólag mindkettő gyakorlati és nem teológiai, de lelki magatartásban gyökereznek. Szeretném megemlíteni azt a tételt, hogy „a háború hiánya még nem béke”. Ez igaz, de a háború hiánya mégis jobb, mint a háború. Ugyanerre az analógiára azt mondják némelyek, hogy a fegyverkezés ellenőrzése és csökkentése még nem leszerelés. Ez is igaz, de a kisebb mérvű fegyverkezés jobb, mint a nagyobb mérvű. Ez persze nem jelenti azt, hogy a fegyverkezés ellenőrzése és csökkentése helyettesítheti a teljes leszerelést. Hiszen minden, ami a kudarc érzetét kelti, elősegíti a fegyverkezési versenyt, különösen a keresztyének körében. A tehetetlenség érzete tapasztalható náluk. Sokan teszik fel a kérdést: Mit tehetnek az egyházak és a keresztyének egy pusztító fegyverekkel teli világban, olyan világban, amelyben a politikusok nem kénytelenek hallgatni a keresztyének szavára? Elsőrendű teológiai feladat emlékeztetni a keresztyéneket a tehetetlenség bibliai jelentésére. „Mert az én erőm erőtlenség által ér célhoz... Ezért örömem van a Krisztusért vállalt erőtlenségekben... mert amikor erőtelen vagyok, akkor vagyok erős” (2Kor 12,9—10).

A másik probléma, amelyről a leszerelés összefüggésében meg kell emlékezni, teológiai és erkölcsi kérdés, nevezetesen az, hogy világunkban óriási méretű az éhség, az írástudatlanság és a betegség. A leszerelés kérdésével annak a ténynek a fényében kell foglalkozni, hogy az emberiség kétharmada a létminimum alatt él. Az igazságosság kérdése nem választható el a leszerelés kérdésétől, akár arra gondolunk, hogy óriási erőforrásokat pazarolnak el nukleáris fegyverekre, akár arra, hogy a leszerelést az elnyomottak felszabadításának szüksége ellen játsszák ki. Az emberiség egysége nagyon is világos állásfoglalást kíván meg ebben a tekintetben. Legalább három erkölcsi indíték kellene ösztönözze a keresztyéneket arra, hogy elősegítsék a világ leszerelését. Először annak felismerése, hogy minden ember összetartozik s ennek *globális békestruktúrákban* kellene kifejeződésre jutnia. Másodszor, a keresztyén lelkiismeretnek nem lenne szabad kész tényként elfogadni azt, hogy *emberek százmilliói éheznek* és halnak meg, miközben nemzetek — különösen keresztyén hagyományokkal rendelkező nemzetek — képesek lennének elpusztítani az életet a földön. Harmadszor, minden nemzet biztonságát csak *együttműködéssel* lehet megteremteni, ez pedig a világ népei közötti kapcsolatok teljesen új formáját kívánja meg. Minden keresztyénnek és egyháznak teológiailag szükségképpen felismert együvértartozása segítheti elő és kell is hogy elősegítse ezeknek az újfajta kapcsolatoknak a kialakítását.

Végezetül javasolnék néhány választ, amelyet az egyházak adhatnának a leszerelés kérdéseire:

- a) Folytatni, sőt fokozni kell a teológiai újraátgondolási folyamatot a béke és háború kérdését illetően. Ebben meg kell jelölni, le kell leplezni és el kell távolítani a militarizmus mögött rejlő álteológiai gyökereket és indítékokat.
- b) Az egyházaknak prófétai küldetését kell betölteniük, amikor rámutatnak a békéről (és a leszerelésről) hangoztatott szavak, valamint ama tettek közötti szakadéokra, amelyek nem felelnek meg ezeknek az állásfoglalásoknak és nyilatkozatoknak.
- c) Az egész keresztyénségnek erkölcsi támogatásban kellene részesítenie azokat a politikusokat, akik vállalják a kockázatot, hogy kitörjenek a fegyverkezési verseny circulus vitiosus-ából és visszafordítsák a fegyverkezési verseny spirálját.
- d) Minden egyháznak különösen az ökumenikusan kell megerősítenie azokat a kijelentéseket, amelyekről valamennyien felismerték, hogy nem vitatottak többé a keresztyének között, pl. hogy a háború bűn Isten akarata ellen és ellenkezik Jézus Krisztus tanításával (Raiser). Elengedhetetlenül szükséges e célból egy egyházi világkonferencia összehívása.
- e) A leszerelés, valamint az igazságosság és felszabadulás bonyolult problémáit tisztázni kell, hogy elkerüljük a zavart egyfelől az igazságot és felszabadulást, másfelől a leszerelést illetően.

Dr. Tóth Károly

Hazai szemle

Fazekas Mihály

1766–1828

Túl van harmincadik évén, amikor másodszor kezdi életét. Tizennégy katonaszereplésének szenvedése, keserves tanulása és gazdag élménye van mögötte, benne, amikor megérkezik Debrecenbe. Édesapja sírja várja őt. Gazda nélkül maradt a ház, a műhely és a föld; gyámolító nélkül az anya és hajadon húga, Éva. Velük együtt rendezkedik be a csendes, de nem feszültség nélküli debreceni életre.

Fazekas Mihály főhadnagy úr szíve kevésszer virágozott a katonaevek alatt. Mindössze néhány verse jelent meg a „*Hadi és más nevezetes történetek*”-ben, és a „*Magyar Hirmondó*”-ban. Elvesztett szerelmét kéziratokba, jórészt lelkébe temette. De a húséges szerelem nem semmisül meg. Átalakul. Ha nem tud versé, akkor lendületté, munkává, tevékenységgé. A mindvégig agglégény Fazekas életében így történt. Pedig a századforduló körüli évek Magyarországa sem járult hozzá belső válsága megoldásához. Amikor 1796-ban hazatér, alig éve, hogy Martinovics és társai életét kioltotta a hóhérpallós, *Szentjóni Szabó Lászlót*, a Kollegium neveltjét elemésztette a börtön, *Kazinczy, Versegghy* császári tömlöcök lakói, *Batsányi* nem térhet vissza hazájába, *Dayka* Gábort a tudóvsz ragadta el, *Bessenyeit* pedig a bihari csönd. A meghasonlott köl-

tőnek két vigasztalója marad: egy kicsiny meghitt baráti kör, s a természet: a városszerte híres kertjében létrehívott csodálatos világ. Petőfi és Arany előtt senki sem írt ilyen végtelen szeretettel, ennyi hanggal, színnel és illattal, ennyi hiteles, nagyszerűen megfigyelt, hajszálpontosan ábrázolt részlettel a természet-ről, mint ő. *Az első olvasztó szellőhöz, Ének a hosszú télhez, A tavaszhoz, Mint mikor a nap...* című verseiben a magyar lírai realizmus születésének vagyunk tanúi.

A másik vigasztalója a kicsiny baráti kör: az egykori főbíró, *Domokos Lajos*, a magyar nyelv és a felvilágosodás ügyének debreceni bajnoka, a „*Mentor*” *Földi János*, a két tudós orvos: *Szentgyörgyi* és *Sándorffy József*, a kedves sógor *Diószegi Sámuel* böszörményi, később debreceni pap és a hazavetődött *Csokonai Vitéz Mihály*. Szüksége is van rájuk. Kikezdi őt a kortársi debreceniekre oly jellemző kicsinyes, rosszindulatú pletyka. (A saját sötétségüket kivetítők szerint: unokahúgával él együtt.) De százszorta jobban bántják „*A megégett Nagytemplom falai közt serkent gondolatok*” (1802). A látással megvert ember fájdalma ez: a jellem hanyatlását, a széthúzást, az egyéni érdekek hajszolását, az elpuhulást tapasztalva. „*Sem a tatárok.*

vagy törökök... / Nem tettek ennyi kárt közöttünk / Mint ihol a ravasz elpuhulás. / A közhaszonról már nem is álmódunk / Egymást emésztjük, s boldog atyák! jeles / Érdemteket, hír társaiknak / Kornyadozó nyakakon tapodják / Némelly, csak önnön hasznokat éhező / Fukar kevélyek." Fazekas a debreceni polgárság ősi dicsőségét, régi romlatlan erkölcsét és erejét állítja megszégyenítésül és serkentésül az „aljasodott maradék” elé. Mintha *Ády* debreceni publicisztikájának *Szabó Magda* Régimódi története társadalomrajzának, *Végh* Antal riportjának: Debrecen, új kikötő? és *Kiss Tamás*: Bolond Istók tűnődésének előhírnöke mennydörögne. Nihil novum sub sole!

Magyar Fűvészkönyv

Ki érti a művész lelkét? Csak az, aki maga is alkotó, csak az, aki gyermekének tekinti az írást, aki átélte a szellemi szülést. Kevesen vannak ők; akár alkotók, akár megértők. Talán éppen ezért tisztázatlan a szakirodalomban, miért hagyott fel Fazekas Mihály a versírással? — Tény, hogy 1804-ben megírja a *Lúdas Matyi*t, de csak tíz év múlva kapja meg végső alakját, mert *Kazinczy Ferenc* az akkori magyar irodalmi élet legnagyobb alakja — neki küldte elbírálásra a kéziratot Fazekas — póriás firkázmánynak tartotta. Micsoda kint állt ki Fazekas Mihály, ha még több mint egy évtized múlva is egyik levelében így emlékezik: „Matyi az én szülöttem. Született 1804-ben, becsületet tanulni ment *Kazinczy Ferenc* úrhoz, ki még akkor nőtelen és magyar volt; onnan... intésekkel jött vissza...” *Kazinczy* megölte Fazekas gyermekét! Csoda-e, hogy költőnk abbahagyja a versírást, mondván: „nem poétának születtem, letettem róla.” A hatalommal el látott zsenik is lehetnek a lélek és a gondolat gyilkosai... Így járt *Bolyai János* *Appendix*e *Gauss*nál, *Katona József* *Bánk* bánja az *Erdélyi Múzeum*nál. — De akinek belső tartása van, aki hozott a lelkében szeretetteljes felelősségérzetet is egy konkrét közösségért, ügyért — az nem adja fel! Az emberi nagyságnak ez a feltétele volt meg *Fazekas Mihály*ban. A költői lelket nem lehet megölni. A virágok felé fordul, mert a virágok és a versek ikertestvérek. Sógorával, *Diószegi Sámuellel* meglepő rövid idő alatt alkotják meg az első rendszeres, magyar nyelvű botanikát. Nemcsak rendkívüli tudományos, hanem hazafias kultúrpolitikai tett is volt, nélkülözhetetlen segítség a magyar nyelv feltámasztásához. Azóta is mit sem tudva idézik meg a költőt falusi véreim, amikor kiejtik: csilagfűrt, gólyahír, aranyfűrt, nőszirm... A lelkét megnyomorító nyelvújító *Kazinczyt* nyelvújításai (alkotással és nem furkósbottal) győzni meg, ez már kimeríti a *Róma* 12,12 és *Máté* 5,44 kritériumát.

A Kollégium és a város szolgálatában

A *Fűvészkönyv* példányainak jó ha egyharmada elkelt, az is nagyrészt csak ajándékképpen. A többit a *Diószegi-parókia* pincéjében ette a penész, rágták az egerek. Még húsz év múlva sem tanulhattak belőle a kollégiumi diákok.

Mit tesz *Fazekas Mihály*? Nyakába veszi a *Kollégium*nak, egyházkerületnek és a városnak töméntelen apróbb-nagyobb hivatalos gondját; önszántából, községi öntudatból, minden anyagi kényszer és számbajöhető ellenszolgáltatás nélkül. A leégett Nagytemplom építésének egyik mozzatát. Fát, követ venni utazik, képfaragóval, kőbányatulajdonossal alkuszik, kivitelezőt választ. 1807-től a *Kollégium* pénztárosa, 21 év el

nem készült számadásait kell pótolnia! Felügyel a *Kollégium* szikszói gazdaságára és amikor csak lehet a diákok emberséges bánásmódjáért harcol. A városért is fáradozik. Esküdtté választják, adópénztáros, a polgár-katonaság parancsnoka, különféle bizottságok tagja. Majd *Kalendáriumot* szerkeszt és csillagászati népszerűsítő könyvet ír. Mindezek mellett neveli özvegy testvére három gyermekét és műveli a kertjét... Megvalósulva látjuk életében *Németh László* megállapítását: „Nagy ember nem az lesz, aki nagy ember akar lenni, hanem aki nagy dolgokra tudja áldozni magát.” S a nagy dolgok? Ha hallgatnak, vagyha elhallgattatták a műzsákat, ha irigység, hatalomvágy, önzés a környezet állapota: hűségesen, önzetlenül dolgozni még lehet!

Végigolvasva *Fazekas* műveit, kevés helyen találtuk hitének megvallását. A *Teremtő Isten*be vetett bizalom természetes volt az egykori kollégiumi gimnazistának és teológusnak. Nem volt panteista, amint legjobb ismerője írja. A rendíthetetlen belső bizonyosság árad írásaiból, akár a *Debreceni Magyar Kalendárium* előszavát, akár az *Esmérkedés* az égitestekkel, a *Tavas*z eleje vagy *Csokonai és Földi* beszélgetését olvasuk. Kimondottan ún. „istenes verse” egy van, a 127. dicséret. „*Oh Isten! áldd meg foglalatosságom, / Melyben szent tetszésed által nem hágom; / Vezéreléd hozzád vágyó lelkemet, / Hogy töled várjam nyereségemet...*” Az átdolgozott új református énekeskönyv számára írta 1806. augusztusa előtt. A 32. zsoltár dalmára íródott vers keletkezése az énekeskönyv *Tudósítás*ából lesz nyilvánvaló: „Hazánkbeli négy szuperindencia előljárói... ekklezsiánknak tanult és olyan rendbeli tagjait, kik... poetikai ajándékaikról... esmereteseke voltak, megszólítottak és külön-különféle ujj énekek szerzésére szorgalmaztattak.”

Azt gondolhatnánk, akinek ilyen mély kapcsolata volt egyházzával, annak gondolkodásában vagy valamilyen megnyilvánulásában felfedezhető a vallási szűkeklűség. Nem így volt. *Fazekas* azon kevesek közé tartozott, aki tetteiben ökumenikus. Az 1820-as években királyi biztosok makacs hadjáratokat vezettek a debreceni reformátusság korlátozására. A lakosságban még elevenen éltek *Mária Terézia* megszorításai, izzott a katolikusok elleni gyűlölet. Mit tesz *Fazekas*? Megír egy verses párbeszédet (*A perzsa fejedelem*), amelyet rögvest leközöl a *Kalendárium*ban. (A *Kalendáriumot* szinte minden család megvette.) *Utasítás*szerű záromondta ez: „Parancsolom... menten főtörvénynek íródjon: Minden vallás országomban tiszteletben tartódjon.” Jóval *Fazekas* halála után ismét közölni kellett a verset a „*Kalendárium* tisztelt olvasóinak kijelentett kívánságánál fogva.”

Lúdas Matyi

Szándékosan hagytuk írásunk végére halhatatlan művét. A megírása óta eltelt több mint 170 esztendő semmit sem halványított rajta. *Lúdas Matyi* örök jelképként él a magyar nép szívében. Szabadságszereetre, okos bátorságra, harcok kiállításra, következetesre és a kegyes vagy nyílt zsarnokság gyűlöletére tanít ma is. *Kerekes Ferenc* (később *Kollégiumi* tanár) általi első megjelentetése óta a közel 50 kiadás tesz halhatatlanságáról bizonyosságot.

Méltán jegyezték fel *Fazekas Mihály*ról a debreceni ref. egyház halálozási anyakönyvében: „... a nemes tanuló ifjúság s városunknak minden renden lévő előljárói s alattvalói szomoruan kísérték ki ezen ritka nagy embert, aki akár lángeszére, s mély tuda-

mányára, akár fabriciusi tántoríthatatlan karakterére nézve megérdemli, hogy a két magyar haza kevés választottjai között helyet foglaljon." Így igaz.

Tenke Sándor

JEGYZETEK

Julow Viktor: Fazekas Mihály. Bp. 1955.; — Julow Viktor—Kéry László: Fazekas Mihály összes művei I—II. (kritikai kiadás) Bp. 1955.; — Julow Viktor: Arkádia körül. Bp. 1975.; — Szűcs István: Szabad kir. Debrecen város történelme III. k.

Debrecen, 1872.; — Szabó Sándor Géza—Simon Zoltán: Ady és Debrecen. Megyei Könyvtár, Debrecen, 1977.; — Szabó Magda: Régimódi történet. Bp. 1977.; — Végh Antal riportja: Debrecen, új kikötő? Élet és Irodalom, 1977. márc. 12.; — Kiss Tamás: Bolond Istók tünődése. (vers), Kortárs, 1975/11. sz.; — A Fűvészkönyvről és íróiról: Csűrös Ferenc: A debreceni Fűvészkönyv és írói. Debrecen, 1907.; — Gomboz Endre: A magyar botanika története. Bp. 1936.; — Dr. Barcsa János. Az első Fűvészkönyv és Debrecen. Debreceni Képes Kalendárium 1908. — S. Szabó József: Diószeghy Sámuel. DKK. 1908. — David Lajos: A két Bolyai élete és munkássága. Bp. 1923.; — Waldapfel József: Katona József. Franklin társulat é. n.; — A Kollégium szikszói gazdálkodásához Rác István dolgozata: Alföld, 1956. szept.—okt. — Németh László idézet: Az önképzőkörök mai feladatai. Pápa, 1941. — A debreceni ref. egyház halotti anyakönyve, 1828. febr. 25.

Kulturális krónika

Káin és Ábel

Történelem előtti történetet eleve-nít fel Sütő András, hogy történelmi tanulságokat példázzon. Isten ellen lázad-e Káin, vagy minden kényúr ellen a gondolkodó s törekvő ember? Átformálható-e Káin és Ábel története „három jalkiáltássá”, átalakítható-e új gondolat jegyében, a mondanivaló, az igazság érdekében, hogy a hatalmaskodó hatalom előtt meghunyászkodó ember méltatlan az emberségre?

Teológiai aggályokat bizonyára bőven lehet sorolni, noha az évszázadok során számos bibliai történethez fűztek ilyen-olyan magyarázatokat, olykor bizony messzire elrugaszkodókat is. Lehet érvelni a Genézis könyvének belső összefüggéseivel, lehet azzal, hogy Káin és Ábel történetének értelmezéséhez elsőként magának a Bibliának idevágó idézeteit kell számbavenni, lehet kifogásolni, hogy a Genézis epizódjához az Apokalipszis részlete kevéssé illik, de még az is vitatható, hogy a tudás fájának gyümölcse azonosítható-e az emberi szerelemmel, a teremtésnek mintegy az emberi módjával.

Kétségtelen, hogy Káin és Ábel története sok tekintetben hiányosnak mondható. Mindenekelőtt nem derül ki az, hogy miért tekintett az Úr Ábelre és Ábel áldozatára, s miért nem Káinra és Káin áldozatára. Erre nézve a teológia közül ugyan feltevéseket, de a magyarázatok jórészt korhoz kötöttek, mindenestre korhoz kötöttebbek annál, semhogy kifogásolni lehetne újabb magyarázatok létrejöttét.

A Genézis nem részletezi Ábel és Káin jellemét, s azt sem, hogy az esetet megelőzően miféle viták, nézeteltérések lehettek a két fivér között. Lehettek eszerint különbségek közöttük a tekintetben is, hogy a

hűséget és engedelmisséget másképp értelmezték, hogy egyikük a kenes szavak, másikuk inkább az igaz cselekvés embere.

Az mégiscsak kitűnik, a Genézis elbeszéléséből, hogy Ábel halála nem véletlen, nem kényszerű gyilkosság, mintegy önvédelem, hanem erőszakos cselekedet.

S jóllehet az emberiség történelme bővelkedik erőszakos cselekedetekben, bizvást mondható szakadatlan vérfolyamnak, az elveszített Éden újra-föllelésének és újra-birtokbavételének aligha az erőszakosság az útja, aligha a gyilkosság, aligha a másik életének elvétele.

Irodalmi műről, s képzlet irányította irodalmi feldolgozásról lévén szó, a mérlegelést ezzel kell kezdeni: összhangban van-e az alaptörténet és változata, kifejezhető-e belőle az a gondolat, ami az átdolgozás célja, benne rejlik-e a választott mondanivaló? Hiszen ha a Bibliát a világirodalom jeles műveként az emberiség életét, gondolatait, fejlődését meghatározó gondolat-tárnak tekintjük, aligha kifogásolható, ha egy-egy részletét avatott művész az eredetin túlmenő újabb gondolatok közlésére, az emberiség újabb gondolatainak vagy gondolatainak kifejezésére használja fel, mintegy ihletűl, kiindulásul, további következtetések alapjául.

Sütő András *Káin és Ábel* című drámai művét nyilvánvalóan azért írta, hogy a gondolkodó emberhez szóljon, s arra biztassa: fölegyenesedve, igaz, s nem talmi értékek szerint, igaz cselekedetekkel s nem szép szólammal éljen. A történelem kétségtelen tanulsága, hogy az emberiség fejlődését sohasem azok szolgálják, akik gondolkodás nélkül alávetették magukat mindennek és mindenkinek, akik kétkedés nélkül mindig mindenbe belenyugodtak, akik semmi másra nem törekedtek,

csak a túlélésre, akiket épp ezért félelem irányított és sosem nemes emberi törekvés. Az is történelmi föl ismerés, hogy a zsarnokságnak sosem a kényúr az oka: akik korlátlan engedelmisséggel alávetik magukat, „önként, nem parancsra”, akik kételytelenül s egyszersmind meggyőződés nélkül elfogadják, amit rájuk tukmálni sem kell, éppúgy okai, előidézői, fenntartói a hatalmaskodásnak. Más kérdés, hogy a kényuralom megszüntetésének nem az a legcélravezetőbb és legemberesesebb módja, hogy ki kell irtani mindazokat, akik alávetik magukat a hatalmaskodásnak. Persze, Sütő „átigazításában” *Káin és Ábel* története éppenséggel csupán az erőteljesebb és igazabb hatás kedvéért is „átveheti” az eredetiből a testvér-gyilkosság motívumát.

A történet hagyományos értelmezése szerint — s így lett a történet a maga módján eleme a békeharcnak is — Káin erőszakos cselekedete semmiképp sem menthető, el nem fogadható, hiszen irigységből fakadt, nem önvédelemből, még kevésbé más ember életének védelméből. Az erőszakosság, a háborúskodás kezdete. Még ha tudomásul vesszük is, hogy a történelemben kevés példa van rá, hogy a rosszat jó győzte volna meg, s annál több arra, hogy aki fegyvert fogott, fegyverrel kellett megfékezni, Káin átértelmezhető-e az igazságos háború ősenek, jelképének?

Beleköltethető, természetesen, a bibliai történetbe, hogy Káin a gondolkodó ember őse, aki meggyőződésre csak kétkedés árán jut. Kétségtelen, hogy emberhez illő, mi több: emberhez méltó magatartás a kétkedés, a gondolkodás, a megismerésre és meggyőződésre való törekvés, nem a vakhit, nem a vak engedelmisség, a mugunk és mások dolgai iránti, a világ dolgai iránti, a tudás iránti kö-zöny. A teljes Bibliából már aligha

igazolható a középkorias kiszolgáltatottságnak az a szelleme, amelyet Ábelnek tulajdonít Sütő, s aligha kifogásolható a Káinban példázott törekvés a megismerésre, s gondolkodásra, az igazságtalanság elleni küzdelemre.

Más kérdés, hogy célravezető-e, irodalmi és művészi szempontból is célravezető-e, ha a történet eredeti értelme megfordul, ha Káin hiányos jellemzésében csupa-csupa ember-séges vonás jut, s Ábel számára semmi mentség? Az ő jelleme oly szélsőséges Sütő „átigazításában”, hogy alázatos, sőt: alázatoskodó ön-maga-kiszolgáltatása, vak engedelmessége mellett ő a vérmes, az erőszakos, ő már előbb megsebesítette Káint, s most e három jajkiáltásra osztott drámai mű során is először ő emel kezét — követ — testvéreire, s így majdnem véletlen, hogy őt öli meg Káin, s nem ő Káint. Vagy ha nem teszi, csupán gyávasága miatt, meg azért is, mert ő egyéni indulatból verekszik, testvére pedig az élet védelmében.

A töle megszokott veretes szép magyar nyelven írta meg három jajkiáltását Sütő András, s érzékelhetően igaz szándékkal. Korunk modern emberi vívódásai szólalnak meg művében. Szót emel a hatalmaskodás, a gyanakvás ellen, a szemlélet ellen, amely mindenben és minden-kiben ellenséget, bűnöst szimatol; szót emel a hatalom gyakorlásának azon módja ellen, amely megfélemlítésre, félelemre alapul; figyelmeztet mindenkit, hogy „vétekesek közt cinkos aki néma”, hogy az is vét-kes a hatalmaskodásban, aki kiszolgáltatja magát önként a hatalmaskodásnak. Készen kapott szép szavakat nem kell elfogadni kétely és a gondolkodás próbája nélkül, ebben is igaza van Sütőnek. Meg abban is, hogy embertársunkat nem elnyomni, birtokunkká tenni kell, hanem emberségének kiteljesedéséhez segíteni; ez a család létének egyetlen módja is.

Igaz tanulságokat sorakoztat tehát Sütő, még ha alkalmatlan elbeszélésében példázza is ezeket. S nehezkesebben, erőtlenebb sórással, mint tette a nagyszerű *Csillag a máglyán* esetében, a budapesti előadás ráadásul nem elfödi, inkább hangsúlyosabbá teszi a mű gyöngéit. Sivár a színpad, a háttér nehézkes sziklafal. A szereplők már-már önkényesen jönnek-mennek, bejövete-lük vagy távozásuk csak a pillanat kényszere alatt történik, folyamatos logikába nem illik. A szép dikció keresése is olykor félrevezetheti Sütőt: kivált Éva tirádáiról nem érzik min-

denkor a drámai indokolttság, a drámai kapcsolat a cselekményhez. Ábel és Káin párharca pedig már az első pillanatban ugyanazon a hőfokon kezdődik, amin majd végetér. A követ akár az első percekben rádobhatná Káin Ábelre: a drámai folyamat szinte csaknem teljesen hiányzik e „három jajkiáltásból”. A meggyőző erő sínyli meg; a gondolkodás igaz-ágára csak igaz gondolatok vezethetnek el.

Bűn és bűnhődés

Raszkolnyikov — ezt a címet adta Jurij Karjakin és Jurij Ljubimov annak a „népi tragédiának”, amelyet a Vígszínház *Bűn és bűnhődés* címmel mutatott be Ljubimov rendezésében. Sőt, a főszereplő teljes nevét írták föl az eredeti címmel: *Rogyion Romanovics Raszkolnyikov*, megjegyezvén, hogy Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődés* című regénye nyomán írták művüket. Talán még hitelesebb lett volna, ha a cím ilyesféleképp hangzik: Ljubimov Raszkolnyikovja, mint ahogyan Fellini adja mostanában filmjeinek címét: Fellini—Róma, vagy: Fellini—Satyricon. A világhírű szovjet színházművész ugyanis a monumentális Dosztojevszkij-regény szövegéből kiemelt egy mintázatot, hogy így fejezze ki mondanivalóját; kiemeli, noha méltatóinak nagyobb része szerint ezzel az egész mű mondanivalójához hű marad, azt nem csökkenti.

Ljubimov az erőszak gondolati bölcsőjét mutatja föl. Az ő Raszkolnyikovja a fasizmusnak, s minden más történelmi elnyomásnak a jelképe, azoknak, amelyek a „különleges emberek” mítoszában épülnek föl. Azt mondta mindjárt az első képben Raszkolnyikov, miután neve említése nélkül dicsérte Napóleont: „De nemcsak a legnagyobbak, mind, aki egy csöppet is kiválik a többi közül, mind okvetlenül bűnössé kell, hogy legyen; a többi pedig — pigmeusok, tetvek, rabszolgák, por, aki csak trágyázni jó — az ő életük az engedelmeskedés... Szabadság és hatalom, de kivált hatalom!... Át kell lépni a határt... merni kell...!”

A hatalmas regény bőséges áramából emel ki epizódokat Ljubimov, s az imént Fellini említése már azért is ideillő volt, mert filmszerű módon adja elő mondanivalóját Ljubimov. Epizódokat illeszt egymáshoz, valót és álmodást sem választ szíjjel, vagy hovatarozásukat másodjára jelzi csak, zenével vagy vi-

lágítással például, s nem közvetlenül. A filmesek nyelvén úgy lehetne mondani, hogy a jeleneteket „kemény vágással” kapcsolja egymáshoz, mint amikor a filmen a tekerceket ollóval és ragasztóval illesztik közvetlenül egymáshoz, nem pedig lassú, lágy átmenetekkel, a kép elsötétítésével, és kivilágosodásával például, vagy két kép „egymásra usztatásával”. Vitatható persze, hogy ez csakugyan filmszerű módszer-e, vagyis a filmművészet lényeges eleme, nem pedig technikai lehetőségeinek egyike. Vitatható, mert épp a mai kor filmművészete — ha nem is mindig Fellinié, de Antonioni, Jancsó, és Bergman művészete — nem a „kemény” vágásra, hanem elsősorban a „belső vágásra”, a lélektani átmenetre, a jeleneten belüli kompozícióra, ezzel együtt a felfogógép mozgásából adódó lehetőségekre épít.

A mozaikokat Ljubimov erőteljesen illeszti egymáshoz, összekötő erőként csakugyan Raszkolnyikovot, az ő jelenlétét használva fel. A krónikaíró sajnos nem látta Ljubimov más rendezését, így csak másodkézből, elbeszélésből, leírásból ismeri — például — világhírű *Hamlet*-jét; nincs módja arra, hogy összevetéseket tegyen, Ljubimov különféle műveit egymáshoz hasonlítsa. Az kétségtelen a budapesti előadásból is, hogy nagy egyéniség ő, aki a színpadot nem csevegésre, hanem kiáltásra használja. Az ő előadásán nincsenek passzázások, nincsenek üresjáratok, nincs átmenet, összekötő részlet, intermezzo (ezért is a „kemény vágás” érzete). Hatása alá vonja így a nézőt akkor is, ha a gondolati kapcsolatok megértéséhez szükséges együttgondolkodás elé olykor akadályokat gördít a szokatlan színpadi ábrázolásmód.

Már az is szokatlan, hogy a színpadnak a színpadkép nem csupán kerete, hanem mondanivalót hordozó és a drámával együttműködő része. Szokatlan, hogy a zene nem kísérő muzsika, hanem a látványt, értelmetni segítő alkotórész. Szokatlan, hogy a színpadon, amely mindeddig elsősorban az élő szó művészetének helyszíne volt, most a szóval legalábbis egyenértékű hatóelem lett a látvány, ha nem a látványé a nagyobb rész a hatásban, a közlésben.

Ez már magában véve is tanulságos törekvés és bizonyos értelemben követendő példa. E módszer révén az élmény teljessége lesz kívánatos, a színház nem elégedhet meg akár a nemes szórakoztatással sem, nem azzal, ha az érzelmekre, nem ha az értelemre hat csupán:

Ljubimov színháza ez egész emberre, a teljes emberre akar hatni, s ennek érdekében az előadás egész tartamára igényli teljes figyelmét, odaadó együtt-gondolkodását. A színháztörténet újabb szakaszain változott egymást az elidegenítő törekvések és a „nézőt be kell vonni a játékba” módszerek, máskor meg nem is csupán elidegenítő, hanem kifejezetten elriasztó, kegyetlen effektusok. Ljubimov sem mellőz effélet: ha bravúrosan alkalmazza is a hatás érdekében a fényt, a nézőtérre vetített vakító sugarakkal nem zavarba ejti nézőit, hanem megzavarja. Mondják, ezek a részletek hívek a regény hatásához, hogy a lélek mélyére világít; a színpadi reflektorok viszont a néző szemébe, elvakítják, s aligha arra készítik, hogy mélyebbre lásson, magába nézzen, csupán arra, hogy behunyva szemét védekezzék az elvakulás ellen. S ha a filmművészetre hivatkozva jeleneteit egymásbасodorja Ljubimov, didaktikusnak érződik, ha egy-egy gondolat közérdekű és időszerű voltának hangsúlyozására a nézőteret kivilágítja.

Pedig ilyenkor sok igazságot mond a néző szemébe (ha épp el nem vakítják a reflektorok). Így

mondja Razumihin: „Csábítóan világos megoldás! Ez a legfontosabb: nem kell gondolkodni! Az élet minden titka elfér két nyomtatott íven!” Így fejt ki Raszkolnyikov, Porfirijjal vitázva, elméletét a rendkívüliek előjogairól. (Porfirij: „Már születésükkor rajtuk van valami jel... vagy talán be lehetne vezetni valami különleges öltözetet, esetleg ellátni őket valamilyen különleges bélyeggel?”) Így mondja el Raszkolnyikov: „Rájöttem, hogy ha arra várok, amíg mindenki megokosodik, az nagyon soká lesz... Nem változnak meg az emberek. senki sem változtatja meg őket, kár a fáradtságért... Most már tudom. Aki leköpi a többséget, az a törvényhozó köztük... És akkor rájöttem, hogy a hatalom csak azt illeti, aki le mer hajolni érte, a kezébe meri venni. Csak egy a fontos: merni kell!... Csak úgy öltem: magam miatt, kizárólag magam miatt. Nem az emberiség javára, a hatalomért. A hatalom: boldogság”. S amikor Szonya jelentkezni küldi: „Miért mennék oda? Mit mondanék? Ők maguk milliószámra irtják az embereket, és még erénynek tartják. Egy szót sem értenének, semmit, Szonya, és nem is méltók rá, hogy megértsék”.

Fölvetődhet itt a kérdés: merre fejlődjék a színházművészet, hogy lehet erőteljesebb a drámai hatás? Sokféleképp lehet erre a kérdésre válaszolni, Ljubimov teljes — színházi előadása egyike a lehetséges válaszoknak. Azt azonban hozzá kell tenni: a filmszerűséget talán másféleképp kell értelmezni. A film hatása kétségkívül föllelhető más művészetekben, bár inkább azt kell mondani, hogy a kor művészete a kor kifejezésére sok olyan, a korból következő módszert alkalmaz manapság, amelyeket *elsőként* a film tett magáévá. Nem filmszerűnek, hanem korszerűnek kell lennie tehát a művészetnek, akár a színházművészetnek is.

A korszerűség pedig ez: emberiségnek, igaznak, erőteljesnek. Az emberiség kétségkívül eljutott arra a fokra, hogy Káinja legyen önmagának, s nem csak testvérét, önmagát pusztíthassa el, ember-voltától megfosztva. A művészet feladata is, hogy az embert önmagára ismeresse, egymás iránti feladatára rávezesse, a pusztítás történelme helyett emberséges új történelemre, a gyilkosság történelme helyett az élet történelmének új életére serkentse.

Zay László

Könyvszemle

A szolgálat tudománya

Handbuch der Praktischen Theologie. Berlin. 1975. Ev. Verlagsanstalt. I. kötet. 335. oldal.

Az NDK 12 gyakorlati teológusának munkaközössége 1970-ben elhatározta, hogy három kötetben kiadja e tudományág kézikönyvét. (A második kötetet, amely szokatlan módon elsőnek hagyta el a nyomdát, Dr. Groó Gyula professzor ismertette a Th. Sz. 1976. évi 9—10. számának 317—319. oldalán *Egy új gyakorlati teológia* címmel.)

A mű rövid előszava a kezdeményezés szükségességét tárja az olvasó elé: „Az evangéliumi egyházak szövetségének megalakulása az NDK-ban (1969) nemcsak egyházjogi szempontból fontos cezúra; felette nagy a jelentősége evangéliumi egyházainknak mint a bizonyágtétel és szolgálat közösségeinek önrételmezése tekintetében a szocialista társadalomban. A gyakorlati teológia ebben a helyzetben messzemenően új feladatok előtt áll: szakterületének átfogó feltárása a jelen sürgős parancsa.” Az NDK-ban hasonló jellegű összefoglaló mű utoljára 1954-ben jelent meg Alfred Dedo Müller lipcsei professzor tollából *Grundriss der Praktischen Theologie* címmel. A jelen három kötetes kompendium teológiai hallgatók, lelkészek és néhány fejezetében egyházi munkások (egyházjogászok, egyházi

zenét oktatók, katechéták és a diakóniában forgoló-dók) számára készült. Az első kötet öt főrészből áll.

Jürgen Henkys az első részt *A gyakorlati teológia (Bevezetés)* címmel a kézikönyv célkitűzésének felvázolásával kezdi: felvilágosítást ad a mai szolgálat fontosabb területeiről. A szerzők szüntelen szem előtt tartották, hogy „a szolgálatot az NDK-beli evangéliumi egyházak szövetségében együttműködő keresztyének, gyülekezetek és egyéb közösségek végzik. Az emberek, akik között egyházi szolgálatunk végbemege, a szocializmus építésén fáradoznak és alapvetően megváltozott életviszonyok előidézői, osztályrészesei.” A szerző szerint a gyakorlati teológia azoknak a cselekményeknek és kapcsolatoknak aktuális aspektusát fejtegeti, amelyekben élve a keresztyén egyház azt a missziót, hogy a kor embere számára mint Isten egyháza legyen jelen, komolyan veszi vagy eljásza.

Korunk a gyakorlati teológiával szemben négy igényt támaszt. Első a teológiai hallgatók képzésének reformja. A leendő pásztorok elsősorban gyakorlatibb, a későbbi működési területükre alaposabb felkészítést igényelnek. Második az egyházi struktúrák megváltoztatásának munkálása. Az egyháznak a jövőre mutató modernizálása — a világban való szolgálata betöltése érdekében — elengedhetetlen. Harmadszor a teológiának mint tudománynak az átgondolása. Szerzőnk evégből a barthi megfogalmazáshoz tér vissza: A teológia

az egyház funkciója. Végül a kor a gyakorlati teológiától azt várja el, hogy az egyháznak a ma embere felé fordulásában és vele összetalálkozásában segítséget nyújtson. Ha diszciplínánk e négy igénynek megfelelő, akkor lesz haladó, a kor követelményének megfelelő és hasznos tudományá.

Gottfried Kretzschmar a második főrészben *Az egyház mint szociális képződmény* címmel a gyülekezeti szociológia egész területét feldolgozza. Erre annál inkább szükség van, mivel a látható egyház a ma embere tudatában mindjobban szociológiai alakzatként él.

Az egyház életét jelentősen befolyásolja a helyi gyülekezetek nagysága: ezt az adottságot tudomásul kell venni és a belőle származó konzekvenciákat le kell vonni. A nagy városokban az emberek sűrűn egymás mellett élnek. A belváros, a City javarészt iroda- és üzletházak sorából áll. Az izoláltságból és anonimitásból kifolyólag az emberek kapcsolata az egyházzal lazább, mint a kisebb településeken. A régi népegyház ismérvei a városokban a legszembeötlőbbek. Az egyháztagok összegyűjtése a gyülekezeti alkalmakra szinte lehetetlen. A lelkészek a hívekkel látogatások, házi áhítatok formájában és egyéb kísérletekkel igyekeznek a kontaktust tartani. Az 5 ezernél nagyobb települések játszik ma a gazdasági, politikai, kulturális és egyházi életben a döntő szerepet, mivel itt élnek a legkülönbözőbb foglalkozást űző személyek. Ilyen helyen rendszerint több egyházközség exisztál, a hívek széles regionális lelkigondozása intenzív. Ahol csak egy gyülekezet van, ott több „lelki támaszpontot” kell kiépíteni. A falu könnyen áttekinthető. Az a tény, hogy az emberek elsősorban földműveléssel foglalkoznak, megszabja gazdasági, szociális, kulturális és egyházi életüket. Az ipar terjedése egyre jobban megváltoztatja a falu eddigi arculatát. Ha helyben nincs üzem, a népesség egy része naponta a közeli nagyobb helyiségbe jár dolgozni és ezzel megindul hasonulása a városi életstílushoz. 1945-ben a földreform eltörölte az éles határokat a földbirtokos, paraszt, zsellér között. A falu mai arculatához tartozik már az áru- és egészségház, valamint a kultúrotthon. Az egyháznak e változásokhoz igazodnia kell.

A szerző a továbbiakban a gyülekezeteket alkotó embertípusokat vázolja fel és jellemzi. A parasztságot alapjaiban változtatta meg a technikai forradalom. 1945-ig e földhöz láncolt népréteg szemében a családi tradíció megváltoztathatatlanok tűnt. Az LPG-paraszt megtanulta a közösségi gazdálkodást, sok mindent átvéve az ipari munkásságtól (havi bérezést, a szabad idő felhasználását, nem maga árulja a megtermelt árut). Hitbéli téren is szembeütköző a változás: Régen a paraszt az emberi együttélés rendjét isteni ordinanciának tartotta; ma önmaga vette kezébe sorsának irányítását. A parasztságnál éppen a földhöz fűző szoros kapcsolat révén lehet számolni a Teremtőbe vetett hittel. A gyári munkás a kapitalizmusban a tőke kizsákmányoltja; a szocializmusban viszont nem kiszolgáltatott tömeg, hanem a hatalom birtokosa. A többség a nép tulajdonában levő üzemekben dolgozik. E népréteg kapcsolata az egyházzal problematikus. Az elmúlt században — a trón és az oltár szoros összefonódása révén — a proletariátus az egyházban méltán ellenséget látott. A Biblia, a dogma, az egyház mint intézmény gyakran volt heves kritikája tárgya. Krisztus személye iránt mély respektust mutatott, mert Benne a szociális reformert, az igazság prófétáját vagy osztályharcost látott. A szocialista fejlődés új szituációt hozott: a munkásosztály marxista elveket vall; ezek alapján tagjai szakítanak az egyházzal. A polgárság a kapitalizmusban a vezető réteg (burzsoázia); a szocializmusban politikailag, gazdaságilag és ideológiailag elvesz-

tette szerepét. Ma a „polgárral” legfeljebb mint életstílussal számíthatunk: ismerve a tőkére való törekvés, a családi élet konzervatív szokásai és a régi értelemben vett egyháziasság. Ebben a körben gyakorta fellelhető a komoly kegyesség vagy annak látszata. Az intelligencia a szellemi munkát végző népréteg: az orvos, a pedagógus, a tudós és a művész. 1945-től az egyetemek kapui megnyíltak a munkás-paraszt fiatalok előtt. Az intelligencia jelentős része ma a vezető két néprétegből nő ki. A régi értelemben vett értelmiség gyakran a konzervativizmus bástyája az egyház leple alatt.

Szerzőnk az egyház három formáját különbözteti meg. A népegyház az európai kontinens specialitása, több országban (Skandináviában) egyenesen az állam-egyház alakjában. A felvétel az egész népességet magába ölelő közösségbe a kötelező gyermekkeresztségen keresztül történik, ami legtöbbször szokásból végrehajtott formalizmus. Az állam átveszi az egyház ünnepeit; főleg az államegyház hívei bizonyos privilégiumokat élveznek. Az egyháznak ez a formája az NDK-ban az elmúlt évtizedekben radikális változáson ment át, teológiai és egyházi szempontból egyaránt. Helyébe a hitvalló egyház lépett. A szabadegyházak Uruk megbízását minden befolyástól (az államtól is) függetlenül akarják betölteni. Lezárják kapuikat a népegyházak előtt. Az NDK alkotmánya nem téven különbséget vallási közösségek között, ezeket a történelmi egyházakkal egyenlő jogokkal ruházta fel. Ezekben a közösségekben nagyobb az ígéhez való hűség, mélyebb a lelki élet, forróbb a testvéri szeretet, átütőbb a missziói lendület és komolyabb a fegyelem. Az NDK-heli 19 szabadegyház jelszava: A tiszta bibliai tan, a közösség a szentek gyülekezete és a lélekmentés. A legkisebb hitközösségek a szekták. A szó eredete kettős: a latin sequor, 3 = követni ige csak egyes hittételek elfogadására utal; a seco, 1 = levág, lemetesz kifejezés a történelmi egyházaktól való elkülönülést foglalja magában, magukat vallván az üdv egyedüli birtokosának. Az NDK-ban 30 ilyen közösséget tartanak nyilván.

Ez a főrész a mű leginkább eredeti, értékes fejezete. A szerző félre teszi a hívők közösségének dogmatikai meghatározásait és az általános protestáns vallásszociológia képviselőitől (Max Weber, Ernst Troeltsch és Joachim Wach) eljut a francia vallásszociológia katolikus ágának (Gabriel Le Bras, H. Dodin és K. Daniel) gondolataihoz. Mindez a magyar gyakorlati teológia számára előremutatás. Alig beszélhetünk magyar vallásszociológiáról. Eddig nem történt meg gyülekezeti tagjainknak mint embertípusoknak a felmérése és az egyházzal fűződő kapcsolatuknak a kutatása. Nem bontottuk fel gyülekezeteink strukturális felépítettségét sem. Szolgálatunk talajának reális ismerete és munkánk eredményessége sokban múlik e vizsgálódáson.

A harmadik főrészben Eberhard Winkler és Gottfried Kretzschmar a gyakorlati teológiai kübertika (az egyházkormányzás) alapkérdéseivel foglalkozik. Az egyház felépítettsége a szolgálatra címmel. A reformáció egyházai nem tesznek különbséget klerikus és laikus között: valamennyi hívő egyenrangú egyháztag. A gyülekezetben legfeljebb a lelki ajándékok és a szolgálatok minősége szerint lehet differenciálni.

Az egyház feje és irányítója Jézus Krisztus, aki tevékenységét embereken keresztül gyakorolja. Ezért a hívők között csak demokritus, testvéri vezetői stílus érvényesülhet. Ebben a szellemben funkcionálnak az egyház vezető szervei a legfelsőbbig, a zsinatig, amelyet H. Benckert méltán nevez *ecclesia representativa*-nak.

A megdicsőült Úr a hívek közösségét teszi képessé arra, hogy az evangélium erejéből élve az missziói, lelkipásztori, diakóniai és liturgiai küldetését betöltsse. A gyülekezetépítésnek több formája ismeretes. A *morfológiai fundamentalizmusban* a predikáció és a sákramentumok kiszolgáltatása foglalja el a központi helyet. A *pietista felfogás* ezt a munkát a megtértek összegyűjtésében és szolgálatba állításában látja. A *misszionáló gyülekezetépítés* az egész egyházat evangelizálja. Az *ökumenikus aspektus* azt vallja, hogy az egyház mint Isten missziójának eszköze a más hitvallású közösségekre hat.

Heinrich Ammer a negyedik főrészben *Az egyház rendje* témát fejtegeti. E kérdés a teológusok széles körében komoly ellenzést vált ki: a jogrend teher, statikus állapotot teremt, útjában áll a Lélek szabad áradásának. Nincs közösség jogrend nélkül! — állapítja meg szerzőnk a fenti felfogást cáfolva.

Az egyház a jogrendhez három úton jut. A *jogtörténeti pozitívizmus* — megalapítója Thomas Hobbes — szerint auctoritas, non veritas facit legem. A reformáció nem erősödött volna meg, ha Luther nem ezen a véleményen lett volna. A *konzekutív meghatározás* azt vallja, hogy a hitből folyik a jogrend (consecutio fidei). Az *additív mellérendelés* értelmében az egyház földi küldetéséhez: az evangélium hirdetéséhez, a sákramentumok kiszolgáltatásához biztonság és alap szükséges. Krisztus egyházának egyetlen jogra, a *lex caritatisra* van szüksége.

Isten az igében félreérthetetlenül kijelentette a jogrend alapjait. A bibliai tudósok ennek alapján építettek ki a *lex ecclesiastica* kettős ágát: a Krisztusban megjelent szeretetet és ebből folyóan a felebarát iránti azonos magatartást.

Az utolsó főrészt Gottfried Holtz írta *Az egyházi tisztségviselők személyéről* címmel. Isten lelkének az egyházi tisztségre szólító és megbízó cselekedete az elhívás, amelynek három formája ismeretes. Az *elhívás a tanítványságra* a legkülönbözőbb módon történhet (Augustinus, Luther stb.). Legtöbbször komoly lelki megrázkódtatás következménye a szülői házban, a konfirmációban vagy egy igehirdetése hatása képpen. Döntő életváltozás jár vele: az illető élő hitre jut, bekapcsolódik a gyülekezetbe és ott szolgál. A *teológusi elhívásban* a Szentírásnak, az egyház múltjának és jelenének, tanainak és gyakorlatának megismerése játssza a főszerepet. A lelkész pályára készülnek az „ige szerelmesének” kell lennie, hiszen ezt hirdeti egy életen át. Az *elhívás egyházi tisztségre* az ordinációban ölt testet. Luther szerint a könyörgés a Szentlélekért, a szolgálat elvállalása és a kiküldés egy konkrét gyülekezetbe az ordináció mibenléte.

Az egyházi tisztségviselő — a gyülekezeti tagság mellett — a politikai közösség alkotó eleme is. Túl vagyunk a középkori álmon; az egyház nem vezető hatalom már az állam életében. A tisztségviselő nemcsak az egyház, hanem az állam hitvallását is magáévá teszi: „A megbékélés a szomszédos népekkel, akik ellen két világháborúban sok vétket követtünk el, a hála mellett mély szégyenérzettel tölt el, mivel a múlt terhetől egy generáción belül nem vagyunk képesek megszabadulni. Valamennyi keresztyén az egész világon síkra száll az atombomba eltiltásáért, az erőszakról való lemondásért, a békéért, az emberi jogok megvalósulásáért. Minderre mi is készek vagyunk”.

*

Ennek az ismertetésnek terjedelmi korlátai sem rejthetik el, hogy az NDK gyakorlati teológusai sok tanulságot nyújtó, hasznos kézikönyvvel ajándékozták meg a szakirodalmat.

Az eddig megjelent kötetekből szembetűnő a mű határozott útmutatása az NDK-ban gyökeresen megváltozott állapotok teremtette új viszonyokra vonatkozólag. Valamennyi szerző kiindulási alapja az, hogy az egyháznak a szocialista társadalomban kell betöltenie küldetését. Tisztában vannak azzal, hogy a jelenlegi helyzet nem átmeneti, amelyben az „egyházat át kell menteni”, hanem a hívők közösségének meg kell találnia helyét és küldetését, jelenét és jövőjét. A módzatok keresése és sok tekintetben megtalálása a mű jelentős értéke.

Ebből a tisztánlátásból következik határozott, bátor és modern hangvétele. Őszintén elvállalja a múlt terhet: a német nép felelősségét a két világháborúért és elismeri Európa népei ellen elkövetett súlyos vétkét. Biztató ígélet ez arra, hogy az NDK egyházai elindultak a bűnbánat és a megújulás útján.

Dr. Szabó Géza

Márk evangéliuma

Írta: Dóka Zoltán; Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1977. 415. l. 127,— Ft.

Az Evangélikus Sajtóosztály kiadásában megjelent a kommentár-sorozat újabb kötete, mely a Márk evangéliumának magyarázatát adja. Márk evangéliuma — mint bizonyosan az első evangélium (5. o.) — valamennyi korban (már az I. szd. keresztyén irodalmában is) éppen ezért nagy jelentőségű, s a vizsgálódások középpontjában állt (7. o.). Hogy a mi korunkban miért fontos Márk evangéliumának helyes értelmezése és alapos ismerése, hangsúlyosan kimondja a szerző: „Márk egy ‚szekuláris’ üdvösséget hirdet, amely nem csupán a ‚túlvilágra’ tartozik, nem is az apokaliptikus jövődó titka, hanem a jelen ajándéka. Jézusban Isten országa, az üdvösség valóban a jelen világ realitása lett” (178. o.).

A kommentár minden részében jól bizonyítja, hogy írója, Dóka Zoltán lelkész mélyreható kutatások, a szakirodalom alapos ismeretében írta meg e könyvet. S amikor a saját álláspontja mellett bátran és őszintén felveti másokét is, a bibliakritika számos véleményét sorakoztatja a magáé mellé, ez nem a „dolgok könnyebb elintézését” jelenti, hanem a szerző ezáltal akarja az olvasót is belevonni, előkészíteni a „kritikai együttgondolkodásra”, ami nélkül sok ponton téves értelmezést kapnánk (pl. 165.; 193. o. stb.). S amikor e könyv alapos, részletes exegézisét, szó- és tartalmi magyarázatát olvassuk, végig érezzük az író őszinte valóságának valóságát: „Elmondhatom, hogy a Márk evangéliumával való foglalkozás életem egyik legnagyobb élményévé vált” (3. o.).

Hadd emeljük ki e helyen a könyv néhány lényeges, központi gondolatát, melyek a Márk evangéliumával foglalkozó ember számára adnak eligazító választ.

Miért fontos számunkra Márk evangéliuma? Mert: „Az a Jézus jön elénk benne, aki az Isten Fia és aki páratlan hatalmát szolgálatra használja, evangéliumhirdetésre és az irtalom cselekedeteinek végzésére” (3. o.). E ponton Márk különösen meggazdagítja a diakóniai teológiánkat is, hiszen úgy állítja elénk Jézust, mint aki látja az emberek testi ínségét és törődik azal (199. o.). A gyakorló lelkésznek, az egyháznak kü-

lönösen is fontos ezzel az evangéliummal való foglalkozás, mert: „Márk egész könyvével Jézus földi útjának jelentőségét és teológiai értelmét akarja elmondani az egyház igehirdetése számára. Ezért, mielőtt elkezdené Jézus nyilvános működésének leírását, megmutatja azokat a történeti és transzcendens összefüggéseket, amelyekben Jézus történetét szemlélnünk kell. Mintegy ráhangol bennünket arra a hullámhosszra, amelyen ez a történet valóban érthető és beszédesebb lesz számunkra” (23. o.).

És itt kapcsolódik a második kérdés: Mire tanít, mit kapunk ettől az evangéliumtól? Márk evangéliumából megbizonyosodhatunk afelől, hogy: „Jézus az „örök üdvösséget” hozta a világba s ez az isteni ajándék minden embernek szól. Az egyház létének értelme, küldetésének szépsége és felelőssége abban van, hogy egész tevékenységével, kelettől nyugatig, hordozója legyen ennek a híradásnak, amely „szent és múlhatatlan” prédikálással és diakóniával” (407. o.).

Tóth Lajos

Zsinat utáni krízis a római egyházban

Yves Congar *La crise dans l'Eglise et Mgr Lefebvre*, Paris, Cerf. 2. jav. kiad. 1977. 122. l. (1. kiad. 1976. 106. l.)

„Kell-e még mindig beszélni Mgr Lefebvre-ről és az Econe-i eseményekről? Nem volna-e helyesebb azok felé a forró kérdések felé fordulni, amit a modern világ tesz fel az egyháznak?”

Igen, Econe sem kevésbé fontos: az egyház békéjén ejtettek csorbát az 1974. tavaszától bekövetkezett események. A hírközlő eszközök bőségesen ismertetik a történeteket, s úgy állítják be azokat, mint számos hívő elégedetlenségének és nyugtalanságának kifejezőit. Az I. T. O. P (a Francia Közvéleménykutató Intézet) által készített közvéleménykutatás pld. — melyet a *Progres de Lyon* 1976. aug. 13-i száma tett közzé — állítja, hogy a katolikusok 28%-a jóváhagyja *Mgr Lefebvre* érsekpüspök nézetét, s a megkérdezettek 48%-a állítja, hogy az egyház nagyon messzire ment a reformok terén. Bár ezek az adatok jelentős mértékben általánosítanak — hangsúlyozza Y. Congar —, de tény, hogy az eseményekkel becsületesen szembe kell néznie a római katolikus egyháznak és választ kell adnia a felvetett kérdésekre.

Az események háttérében az áll, hogy Marcel Lefebvre, a több mint 70 éves tullei segédpüspök és dakari misszióersek 1970-ben ideiglenes egyházi jóváhagyással „Szent X. Pius Papi Testvérület” néven rendelt alapított a tridentin zsinat miseliturgiájának ápolására. Mgr Lefebvre hamarosan bírálni kezdte a II. Vatikáni Zsinatot, VI. Pál pápát és a mai katolikus egyházat: „Teljes szívvel és lélekkel a katolikus Rómához tartozunk, a katolikus hit és e hit fenntartásához szükséges hagyományok őrzőjéhez, az örök Rómához, a bölcsesség és igazság tanítómesteréhez. Viszont visszautasítjuk és mindig is visszautasítottuk a modernista és neoprotestáns irányzatú Róma követését. Ez az irányzat világosan megnyilvánult a II. Vatikáni Zsinaton és a zsinat után az abból következő összes reformban. Mindezek a reformok valójában előmozdították és még előmozdítják az egyház rombolását, a

papság összeomlását, az áldozat és a szentségek eltűnését; a vallási élet hanyatlását, a naturalizmus és teilhardizmus tanítását az egyetemeken, papnevelő intézetekben és a katekézisben. Ezt a liberalizmusból és protestantizmusból fakadó tanítást azonban az egyház tanítóhivatala ünnepélyesen számtalanszor elítélte. Semmiféle tekintély, még a hierarchia élén sem kényszeríthet bennünket arra, hogy feladjuk vagy leszűkítsük katolikus hitünket, amelyet világosan kifejezett és megvallott az egyház tanítóhivatala kilenc évszázadon keresztül.” (Idézet a Testvérület 1974. nov. 21-én az *Itinéraires* c. folyóiratban közzétett programjából.)

A fenti nyilatkozat, a Testvérület econe-i szemináriumában tett pápai vizitáció és Mgr Lefebvrevel a Vatikánban folytatott megbeszélések arra indították a bíborosi vizsgáló bizottságot, hogy Pierre *Mamien*nak Fribourg, Lausanne és Genf püspökének, akinek körzetében van Econe község, pápai felhatalmást adjon a Testvérület egyházi felfüggesztéséhez. P. *Mamie* döntését azzal indokolta, hogy a testvérület megtagadta az engedelmességet a zsinatnak és VI. Pál pápának. Mgr. Lefebvre ezt követően is tovább haladt a skizma útján.

A kialakult válságban Y. Congar — akinek könyve azért jelentős, mert szerzője egyike volt a legaktívabb zsinati szakértőknek — közvetítő megoldással jelentkezik: „Számomra az econe-i szeminaristák a Wagram teremben vagy a sportpályán összegyűlt hívek testvérek, akik félreismerik a zsinatot és a VI. Pál pápa által bevezetett eucharisztikus liturgiát” — jelenti ki könyvének bevezetésében. Majd testvéri szellemben elemzi Mgr. Lefebvre tanítását az eucharistiáról és a Szentszéknek átmenetileg a tridentin miserítus további engedélyezését javasolja. De ő is tudja, hogy Mgr. Lefebvre nemcsak a reverenda és a latin nyelv zavarja. Valójában többről van szó: az egész zsinati teológiáról. „Meggyőződésünk — állítja a Testvérület rendfőnöke —, hogy az új miserítus új hitet fejez ki, amely nem a mienk, nem a katolikus hit...”.

Ezért Y. Congar áttekinti mindazokat a pontokat, amelyeket Mgr. Lefebvre megkérdőjelezett. Először is azt szögezi le, hogy a zsinat és a pápa elvetése akkor is egyházzsakadáshoz vezet, ha ezt Mgr. Lefebvre nem tudja vagy nem akarja fölismerni.

Mgr. Lefebvre a zsinatot, mint az egyház francia forradalmát ítéli el. Hangsúlyozza, hogy a forradalom hármasszóval érvényesült a zsinati dokumentumokban is: A vallásszabadságról szóló nyilatkozat a „szabadság” jelszó antológiája.

A püspökök kollegialitásáról szóló rendelkezés az „egyenlőség”-et hangsúlyozza, ezért árt a pápa és a püspökök tekintélyének. Az ökumenizmusról és a nem keresztény vallásokról szóló dekrétum pedig a „testvériség” jelszavát követve a szakadárokat elszakadt testvéreknek nevezi és testvériségre lép a kommunis-tákkal is.

Ezért Y. Congar áttekinti könyvében ezeket a kérdéseket és válaszol a kérdésekre: vajon a kollegialitás kizárja-e a pápai tekintélyt? Az ökumenizmus az igazság elvetése-e? És végül a vallásszabadságról szóló dekrétum a vallási közömbösség kifejezője-e?

Y. Congar meg van győződve arról, hogy a zsinat nem felelős az egyházban jelentkező krízisért. A válság akkor is bekövetkezett volna, a társadalmi és ideológiai fejlődés következtében, ha az egyház nem nézett volna velük szembe. A kiutat abban látja Y. Congar, hogy az egyház legyen egyház, nem több és nem kevesebb; ahogy ő mondja, Krisztus inkarnációja a világban. Mgr. Lefebvrenek az követőinek csak egyetlen lehetőségük van; az, ha visszatérnek és elfoglalják kijelölt helyüket az egyházban.

A könyv függeléke közli Mgr. Lefebvre fentebb idézett „hitvallását”, amiben programot ad a Szent X. Pius Pápa Testvérületnek, valamint VI. Pál pápa leveleit, amelyeket Mgr. Lefebvre érsek-püspökhöz intézett. Mgr. Lefebvre mozgalma egy figyelmeztetést hordoz magában a protestáns egyházak felé: a római katolikus egyházzal folytatott ökumenikus dialógusban ma is számolnunk kell azzal, hogy vannak olyan elemek a római egyházban, amelyek az egyház hivatalos álláspontját azonosítják a protestantizmus- és a haladásellenességgel.

Szilvási József

Isten igaz embere

Ezen a címen jelent meg 1976-ban Budapesten a Szent István Társulat kiadásában XXIII. János pápa életrajza Ijjas Antal tollából. A könyv több szempontból is méltó a tanulmányozásra. Mi azonban most csak *egyetlen* értékre szeretnénk rámutatni: miért igen hasznos *lelkészlelkigondozó* olvasmány ez a mű?

Először is azért, mert könyvünk tényekkel szemlélteti, mit jelent a lelkési egzisztencia szempontjából az „obödienta et pax” (engedelmesség és béke), azaz a lelkési egzisztencia krisztusi *alázata*. Könyvünk ennek az alázatnak a himnusza. Minden lelkipásztor, aki elégedetlen jelenlegi szolgálati helyével, s dicsőségre, megbecsülésre, egyházi méltóságra vágyik, jól teszi, ha elolvassa, hogyan sakkozott a Vatikán Roncallival, a római diplomácia „Balkáni Parasztjával”, akiről azt mondták: éppen csak tart egy helyzetet azzal, hogy a helyén áll mozdulatlanul. Már hatvanhárom éves, amikor több mint húszévi csendes szolgálat után felmentést nyert a balkáni, szinte már száműzetésnek számító szolgálat alól s Párizsba kerül nunciussá. S akkor még — legalább is emberi szem számára — a látóhatáron sincs a pápai trón. Ijjas elbeszélő művészete megragadóan domborítja ki a nagy pápa jellemének oly fénylő vonását, a krisztusi alázatot.

Ugyancsak a lelkészlelkigondozás szempontjából jelent gazdagodást XXIII. János *szociális felelősségének* bemutatása. A „*Mater et Magistra*” c. szociális enciklika részletes tárgyalása során (199. kk. lapokon) kiderül, hogy XXIII. János nemcsak mélyen hívő, rendszeresen imádkozó, miséző, Kempist olvasó, modern misztikus volt, hanem nyitott szemű mai ember is, akinek szívét, éppen a Krisztussal való élettelen kapcsolat miatt, állandóan gyötörte a világ szenvedése. Krisztus kicsinyeinek földi sorsa. Enciklikájában, sokakat meglepő világossággal és határozottsággal szögezi le, hogy „nem lehet a gazdasági tevékenység és intézmények legfőbb elvéül elfogadni az egyéni vagy csoportérdekeket, sem a szabad versenyt, sem a gazdasági egyeduralmat, sem a nemzet presztisét, hatalmát vagy más hasonló kritériumot. Mindezzel szemben a gazdasági tevékenység és intézmények legmagasabb kritériumának a szociális igazságot és szeretetet kell tekinteni” (204. 1). Az enciklika meglepő objektivitással és szakszerűséggel mutatja fel a gazdasági, technikai, művelődési változások szükségességét, követeli a gyarmatrendszerek megszűnését és a szocializálódását.

Kimutatja, hogy a szövetkezeti üzemek a munka erkölcsi értékének hordozói; hogy a munka értékesebb, mint a tőke; hogy a szocializmus az emberi méltóság megbecsülése; hogy a mezőgazdasági szövetkezés felel Isten akarata; hogy Krisztus egyháza is felelős az éhező népekért s általában a mai világ társadalmi, politikai és fizikai problémáinak megoldásáért. A krisztushitből fakadó eme teljesen pozitív szociális felelősség erőteljes figyelmeztetés minden befelé forduló, spiritualizáló és individualizáló kegyességi irány számára, ha ezeknek az irányoknak még egyáltalán „van fülük a hallásra.”

A harmadik vonás, ami a lelkészlelkigondozás szempontjából hasznos olvasmánnyá teszi Ijjas Antal könyvét, XXIII. János *humorának* megkapó érzékeltetése. Könyvünk függelékében közli Henri Fesquet tollából, Ikvay László fordításában XXIII. János szellemes mondásainak és a személyéről szóló anekdotáknak a gyűjteményét. Ezekből az adalékokból egy olyan bölcs ember arc néz reánk, aki kívülről is, egészséges józansággal tudta magát látni. A *főpapi öltözetről* egyszer így nyilatkozott: „Úgy fel vagyok cicomázva, mint egy perzsa satrapa” (364. l.). Amikor mint párisi nuncius először fogadta Daniel Ropsot, a francia író és egyháztörténészt, mosolyogva mondogta: „Mondjunk el egy közös imát azért, hogy a jó Isten az én felesleges hájamat Önnek ajándékozza.” A Francia Akadémia egyik ülése után a következőket jegyezte meg: „Valóban imponálóan szép hely ez, ahol az ember sok szépet hallhat, csakhogy az ülőhelyek olyan keskenyek, hogy azokon csupán egy fél nuncius fér el” (368. l.). Amikor pedig egy-egy, a Szentzsékhöz akkreditált diplomata megkérdezte a pápát, hány személy dolgozik a Vatikánban, a pápa pajkosan kacintva így felelt: „Alig a fele.” Amikor azt kérdezték tőle, mi a véleménye a televízióról ezt válaszolta: „Azóta hogy láttam, hogyan koronáztak pápává, igen nagy jelentőséget tulajdonítottam a technika e vívmányának.” Miután többen kifogásolták, hogy napközben többször is elhagyja a Vatikánt, ezt mondta: „Ha egyeseknek nem tetszik, hogy napközben többször kijárok, úgy ezentúl éjszaka fogom ezt tenni.” Amikor pedig a nagyravagyásról és a törtétekről beszélt, humora már inkább szatíra. Kedvenc szavajárása volt, hogy a nagyravagyók és törtétezők a világ legneveltségesebb teremtményei (388. l.). A kellemetlen oltártestvérekről pedig 1963. február 19-én az olasz papokhoz intézett beszédében ezeket mondta: „Ó, mily nehéz néha egyes oltártestvéreket elviselni, akik minduntalan a lelkipásztori munka külsőségeiről tudnak csak beszélni, és akik nem képesek megfélemezni a címek, rangok, kinevezések utáni, sokszor nehezen leplezhető, szerénytelen és olthatatlan vágyukat és törekvésüket, s akik mindenről lekicsinylően nyilatkoznak és így maguk készítik elő sivar és nyűgös öregségük idő előtti bekövetkeztét.” Ízelítőnek ennyi is elég. Elég ahhoz, hogy megértsük, miért mondogta Westphal lelkész, a Francia Protestánsok Szövetségének elnöke a pápa haláltusája idején: „Ez az első alkalom, hogy mi protestánsok is megsiratunk egy pápát. Akit mi siratunk, nem a pápa, hanem Krisztus tanítványa, akinek szívét a szeretet gyújtotta lángra és akinek lelkéből a nyolc boldogmondásban megénekelte lelki szegénység és alázat sugárzott és aki életét Egyháza megújulásáért, a keresztyének egységéért és a világbékéért ajánlotta fel” (353. l.).

—s—a

STUDIEN: „Gottes Ruf zur Solidarität — Christen für Frieden, Gerechtigkeit und Befreiung“ Beitrag zum Hauptthema der V. Allchristlichen Friedensversammlung, erarbeitet von der CFK Kommission der Studien-gruppe des Kirchendistriktes an der Donau — *Dr. Károly Tóth*: Der christliche Glaube und die sozialistische Gesellschaft — *Gábor Vladár*: Die christologische Frage betreffs der Gleichnisse Jesu — *Dr. Sándor Szathmáry*: Zusammenhänge der Christologie und Ekklesiologie I. Neue Richtungen in der Christologie mit besonderer Rücksicht auf die ekklesiologischen Aspekte — *Jenő Szigeti*: Die sektiererischen Färbungen der gemeinsamen christlichen Tradition — *Dr. Géza Boross*: Die pädagogischen und kulturpolitischen Bemühungen von Ferenc Rákóczi II. im Spiegel der Geschichte der Hochschulen von Sárospatak und Debrecen — *Dr. József Lukács*: Eine Antwort auf den Beitrag von Tamás Nyiri, „Die Entwicklungsgeschichte der heutigen ungarischen katholischen Theologie“ — *Dr. Miklós Bodrog*: Die Psychologie des Alkoholismus — *Olivér Szebeni*: Balthasar Hubmayer. Am 450. Jahrestag seines Märtyrertodes.

WELTRUNDSCHAU: *Dr. Károly Tóth*: Die theologischen Fragen der Abrüstung und die Antworten der Kirche

HEIMATRUNDSCHAU: *Sándor Tenke*: Mihály Fazekas, 1766—1828

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Kain und Abel — Schuld und Sühne

BÜCHERRUNDSCHAU: Die Wissenschaft des Dienstes (*Dr. Géza Szabó*) — Zoltán Dóka: Das Markus-evangelium (*Lajos Tóth*) — Nachkonziliare Krisis in der Kirche von Rom (*József Szilvási*) — Antal Ijjas: Der Gerechte Gottes (—s—a) — Pál Rédey: Der vergessene Mensch (—i—ő)

STUDIES „God's Call for Solidarity — Christians for Peace, Justice and Liberation“. Contribution to the main theme of the Vth All-Christian Peace Assembly, elaborated by the CPC workshop of the Study Team of the Danubian Church District — *Dr. Károly Tóth*: The Christian Faith and the Socialist Society — *Gábor Vladár*: The Christological Question with Regard to the Parables of Jesus — *Dr. Sándor Szathmáry*: Connections Between Christology and Ecclesiology I. New Trend in Christology with Special Respect to the Ecclesiological Aspects — *Jenő Szigeti*: Sectarian Colourings of the Common Christian Tradition — *Dr. Géza Boross*: Charismatic Movements — *Dr. Sándor Ladányi*: Pedagogical and Cultural-Political Efforts of Ferenc Rákóczi II as Mirrored in the History of the Colleges of Sárospatak and Debrecen — *Dr. József Lukács*: A Reply to Tamás Nyiri's Article „The History of the Development of Present-Day Hungarian Catholic Theology“ — *Dr. Miklós Bodrog*: The Psychology of Alcoholism — *Olivér Szebeni*: Balthasar Hubmayer On the 450th Anniversary of His Martyrdom.

WORLD REVIEW: *Dr. Károly Tóth*: Theological Issues of Disarmament and Responses by the Churches

HOMER REVIEW: *Sándor Tenke*: Mihály Fazekas, 1766—1828

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Cain and Abel — Crime and Punishment

REVIEW OF BOOKS: The Science of Service (*Dr. Géza Szabó*) — Zoltán Dóka: The Gospel According to St. Mark (*Lajos Tóth*) — Post-Conciliar Crisis in the Church of Rome (*József Szilvási*) — Antal Ijjas: A Righteous Man Before God (—s—a) — Pál Rédey: The Forgotten Man (—i—ő)

Az elfelejtett ember

Egy elfelejtett lelkipásztor testvérünkről — *Remete Lászlóról* — írt riport könyvet *Rédey Pál*, mely az Evangélikus Egyház Sajtóosztályának kiadásában látott napvilágot. Ki volt ez az ember? Ezt a titkot kutatja ez a könyv gondos utánajárással, fáradságot nem kímélve, ahogyan ezt egy gondos újságíró teszi. *Remete László* életrajza néhány sorban elfér. 1910. október 27-én Sopronban született. Soproni teológiai tanulmányai után 1934-ben egy félévnyi időt töltött Bécsben az egyetemen. Tehetségére *Karner Károly* professzor is felfigyelt. Több szolgálati hely után 1939. szeptember 1-én Jósvára került hitoktató lelkésznek, ahol jelentős ifjúsági munkát kezdeményezett. 1944. szeptember 19-én a szlovák nemzeti felkelőkhöz csatlakozott és a jósvai partizán egység parancsnoka lett. 1944. decem-

ber 20-án német SS katonák istentisztelet végzése közben letartóztatták. Először Jósván, majd december 27-től Besztercebányán őrizték, mint 1241. sz. rabot, majd 1945. január 9-én a nemeckai mészégetőnél kivégezték.

Remete László elfelejtett ember lett az elmúlt harminc esztendőben. A tanítványok, a régi barátok és ismerősök tanúskodása, emlékezése nyomán indult el. *Rédey* fordulatokban gazdag könyve megírására. A szerző célja az volt, hogy ne feledjük el *Remete Lászlót* — és ennek a célnak meg is felel a könyv. De végigolvasása után megerősödik bennünk az a gondolat, hogy jó volna ha egyháztörténelemszűkeink — a rendelkezésünkre álló felkutatott és felkutatatlan dokumentumok és források elemzése után feltárnák *Remete László* máig ismeretlen életét.

—i—ő

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Biblia (új ford.) 20×14 cm, fekete nyl. kötésben	180,—
Biblia (Károli) peg. 17×12 cm	105,—
Újszövetség (új ford.) 20×14 cm, fekete nyl. kötésben	93,—

Újból megjelent

a nagy Családi Biblia 25×17×5 cm, fekete nyl. kötésben	215,—
---	-------

Most jelent meg:

Muraközy Gyula: A Sionnak hegyén... (imakönyv) 7. kiadás	30,—
A Confessio 1978/2. száma	25,—

Továbbra is kaphatók:

Csomasz T. Kálmán: A református gyülekezeti éneklés (Hymnológia) fz. 80,— Ft kötve	100,—
Tárgymutató az énekeskönyvhöz	5,—
Tárgymutató a Heidelbergi Kátéhoz	5,—
A Heidelbergi Káté 400. évfordulójának ünnepe Dérecenben	6,—
Bullinger Henrik levele a magyarországi egyházakhoz és lekipásztorokhoz 1551	25,—
A Református Theologiai Akadémia története 1855—1955	100,—
<i>A lelkeszi szolgálat gyakorlásához nélkülözhetetlen:</i>	
Kiss Jenő: Görög—magyar szótár (újszövetségi)	75,—
Kiss Sándor: Görög—magyar szómagyarázat	150,—
<i>Megjelent az Akadémiai Kiadó gondozásában és a Humanizmus és reformáció sorozatban:</i>	
Botta István: Melius Péter ifjúsága 218. old.	49,—
Zoványi Jenő: A magyarországi protestantizmus 1565-től, 1600-ig (Sajtó alá rendezte: dr. Ladányi S.) 464 old.	104,—
<i>Énekeskönyveink:</i>	
Kisénekeskönyv 9×12×2 cm, nyl. kötésben	62,—
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátum, nyl. kötésben 19×10×2 cm	94,—
Nagybetűs Énekeskönyv 17×12×3 cm, nyl. kötésben	108,—
Óregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászon kötésben több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható	

Rövidesen megjelenik:

J. Bright: Izrael története (dr. Domján János fordításában)

Kapható:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös autóbuss megállójánál).

Megrendelhető:

minden református lelkeszi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest, Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.). 500,— Ft-on felüli vásárlásnál díjmentesen postázzuk a megrendelt könyveket.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Az V. Keresztyén

Béke-világgyűlés anyagából

A Moszkvai

Patriarchátus jubileuma

ÚJ FOLYAM (XXI)
ALAPÍTVÁ 1925

7-8

1978

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. július–augusztus

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Ábonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

78.2610/2-7-8 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
félévre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

193 A szerkesztő jegyzete

AZ V. KERESZTYÉN BÉKE-VILÁGGYÜLÉS ANYAGÁBÓL

- 194 DR. KÁLDY ZOLTÁN: Bevezetés a dokumentumokhoz
198 NYIKODIM metropolita megnyitó előadása
203 A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa üdvözléte
204 PIMEN patriarcha köszöntő szavai
205 KURT WALDHEIM üzenete
206 KÁDÁR JÁNOS levele
206 KOSZIGIN köszöntése
206 GUSTAV HUSAK levele
207 DR. TÓTH KÁROLY: A Keresztyén Békekonzferencia hét éve
218 DR. RICHARD ANDRIAMANJATO: Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, igazságosságért és a fel-szabadulásért
226 DR. HERBERT MOCHALSKI: Enyhülés — Leszerelés — Együttműködés
232 PAULOS MAR GREGORIOS: Korunk néhány gazdasági kérdése
240 JÜRGEN MOLTMANN: Noéval túlélni
244 Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés határozatai
249 Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneihez
251 Felhívás a kormányokhoz
251 Sajtóközlemény

VILÁGSZEMLE

- 253 D. DR. BERKI FERIZ: A Moszkvai Patriarchátus jubileuma

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1978. július 10.

Keresztyének a béke útján

HÚSZ ÉV alatt nagyot fejlődött a Keresztyén Békekonferencia. Szemléletessé teszi ezt a prágai nagygyűlésen részt vevők számának növekedése. Húsz évvel ezelőtt 7 országból mintegy 40 résztvevő, most 84 országból mintegy 600 résztvevő volt jelen. Kibontakozott a KBK összeresztyén, nemzetközi jellege is. Akkor hét ország közül csak egy nyugati, a többi szocialista ország volt. Most a résztvevők közül 31% nyugati országokból, 33% szocialista országokból és 36% a harmadik világból jött. Kétharmad többség tehát nem szocialista országból jött, és szinte valamennyi nyugati ország képviselve volt, a harmadik világ pedig nemcsak jelentős arányban, hanem tudatosan és színvonalasan volt jelen. Képviseltették magukat az egyházi világszervezetek, és tekintélyes volt a külföldi újságírók száma is. A KBK azonban nemcsak elterjedt, hanem súlyában is növekedett. Erről tanúskodik a nagyszámú üdvözlét, amelyet a nagygyűlés kapott, és amelyekben olyan nagy nevek szerepelnek, mint Koszigin, Waldheim, Castro, Nyerere, Kekkonen, Kádár, Arafat, Callaghan, Pimen és sokan mások. Nem került mégsem középpontba a KBK alapításának évfordulója. Az üdvözlések nem ünnepelték a KBK-t és a KBK sem ünnepelte önmagát. Az az ügy állott mindvégig középpontban, amelyért a KBK létesült, és amely létét, terjedését igazolja: hogy a keresztyénség éber lelkiismerete legyen a béke ügyében. Ilyen értelemben vettük számba az Ökumenikus Tanács nevében átadott üdvözlésünkben is az elért eredményeket és az előttünk álló feladatokat.

SIKERESEN oldotta meg a nagygyűlés azt a feladatot, amely abból adódott, hogy a mozgalom gyorsan terjedt, szélesedett különösen az utolsó hét év alatt. Lehetett attól tartani, hogy miközben a KBK szélesre tárta kapuit, hogy a keresztyén békemunka fórumává legyen, eközben elszíntelenedik, el-

veszti prófétai lendületét, és nem tud só és kovász lenni az ökumenében. De mindjárt kezdetben, a plenáris ülésen elhangzott három előadás — R. Andriamanjato a szolidaritásról, H. Mochalski az enyhülésről, leszerelésről és együttműködésről, P. Gregorios a világgazdasági kérdésekről —, valamint D. Dr. Tóth Károly jelentése világos útvonalat jelöltek a nagygyűlés számára. Ezek közül P. Gregorios előadását a nagygyűlés megkülönböztetett elismeréssel, szűnni nem akaró tapsal fogadta, pedig — vagy mert? — az adatok tömegével és világos elemzésével mutatta be az emberiség gazdag kisebbségének és nélkülöző nagyobb részének kibékíthetetlen ellentétét és ennek súlyos következményeit. Emlékezetes marad E. Carvalho angolai püspök ige hirdetése is, amelyben szenvedélyesen óvott az emberiség létkérdéseinek elteoretizálásától és elteologizálásától: „Nem a felszabadítás teológiájára van szükségünk — mondta —, nekünk felszabadításra van szükségünk!” Az egyetértés néha viharos kifejezése azonban nem zárta ki a szabad véleménynyilvánítást. A munkacsoportokban bőven volt vita és eszmecsere, és ezek eredményességéről tanúskodnak a tartalmas jelentések. Nagy munkát végzett a Fogalmazó Bizottság is, amely két üzenetet és az aktuális kérdésekről hét állásfoglalást terjesztett a plénum elé. Velük kapcsolatban sem komoly ellenvélemény, sem lényeges kiegészítés nem hangzott el, pedig tartalmuk nagyon világos és egyértelmű. Előző nagygyűlések heves plenáris vitáira emlékezve örvendetes, de szinte már elgondolkodtató is az a majdnem egyhangú lelkesedés, amellyel ezeket az állásfoglalásokat a plénum fogadta. Mert a keresztyénség egészében semmiképpen sincs ilyen nagy egyetértés ezekben a kérdésekben.

BIBLIAI JELMONDATA volt a KBK nagygyűlésének Zakariás énekének záró verse, amelyben az a reménység szólal meg, hogy „a

magasból felkelő Fény” majd „ráigazítja lábunkat a békesség útjára” (Lk 1,79). Bátran állíthatjuk ennek az igének megvilágításába a KBK húsz évi munkáját ugyanúgy, mint az egész prágai nagygyűlést. Nem valami kegyes alázatkoskodás, hanem a KBK munkája közben tett tapasztalat mondatja velünk azt, hogy maga Isten tere-li népét a béke útjára. A keresztyénség tudatában hosszú története folyamán talán sohasem terjedt annyira, mint ma az a felismerés, hogy Jézus Krisztus békéje magában foglalja a lelki békének ajánléka és ez eljövendő békének ígérete mellett a világ békéjéért való elkötelezettségünket is. Isten hatalmas eszközének bizonyul békemunkánk közben a béke evangéliumának ez az átfogó, egyetemes érvényű értelmezése. De teológiai szempontból nem kevésbé pozitív értékű az a felismerés, hogy Isten Szentlelke a béke felé terelő munkájának eszközként használja „az idők jeleit” is, amelyekkel világossá teszi, hogy ma az emberiség életben maradása forog kockán, és ennek érdekében közeli és távoli prognózisban csak egy alternatíva van: a béke útja, mégpedig az igazságos béke útja. Nem a hamis természetű vagy történeti teológia felújítása ez, hanem annak a meggyőződésnek és tapasztalatnak a kifejezése, hogy Isten hatalmasan működik a világban, és benne kemény tények és összefüggések által ugyanazt munkálja, amit evangéliumában is hirdet: az ember és az emberiség egy és oszthatatlan és teljes békéjét. Akik tanulmányozzák a KBK nagygyűlésének folyóiratunk mostani számában közölt anyagát, bizonyára észreveszik azt a szorosan összetartozó kettősséget, ahogyan a KBK az evangélium világosságában és a realitások elemzésével igyekszik felismerni és felismertetni azokat a konkrét lépéseket, amelyeket tennünk kell a béke útján. Ebben látjuk a KBK maradandó küldetését és sajátos ökumenikus keresztyén szolgálatát.

D. dr. Pröhle Károly

AZ V. KERESZTYÉN BÉKE-VILÁGGYŰLÉS

Prága, 1978. június 22–27.

Bevezetés a dokumentumokhoz

A Keresztyén Békekonferencia fennállása óta egyik legnagyobb szolgálatot tette a Prágában 1978. június 22–27 között megrendezett V. Békevilágggyűléssel. Szolgált vele elsősorban a keresztyén egyházaknak, de az ő körüket is messze túllépve az egész emberiségnek. Példát adott a keresztyéneknek arra, hogy a teológiai, hitbéli alapokat el nem hagyva — sőt azokból kiindulva — milyen konkrét politikai, gazdasági és társadalmi döntéseket hozhatnak azok a keresztyén emberek, akik felelősséget éreznek a mi időnkben a keresztyén egyházak széles körű szolgálatáért. Ezen a világggyűlésen senki sem akarta az élő hitet politikummal pótolni vagy éppen helyettesíteni, de ugyanakkor a résztvevők világosan látták, hogy a hitből szeretet támad, a szeretet pedig csak akkor valódi, ha felelősséget érez és gyakorol az egyes ember és az emberiség nagy családjá iránt. Ez a világggyűlés nem azt hirdette meg, hogy „nem a hit fontos, hanem a politikai cselekvés”, hanem azt, hogy fontos a Jézus Krisztusban való hit és ezzel együtt fontos a helyes politikai cselekvés is és pedig a keresztyének közös politikai cselekvése. Miközben hallgattuk az előadásokat, felszólalásokat, bizottsági vitákat, olvastuk a határozatokat, kénytelenek voltunk arra gondolni, micsoda nagy segítséget tudna adni az emberiség égető kérdéseinek megoldásához az az 1 milliárdnyi keresztyénség, ha valóban tudatára ébredne annak, hogy nemcsak az üdvösségre kell elvezetni az embereket, hanem összefogva más vallású és világnézetű emberekkel a földi békére, a földi igazságosságra és a földi boldogságra is. Prágából nézve a világ keresztyénségét, világosan láttuk, hogy a keresztyénség széles tömegei még nem ébredtek annak tudatára, hogy Jézus Krisztus evangéliumának hirdetésével együtt azzal is tartoznak a világnak, hogy az evangéliumból merített erővel együtt cselekszenek a világ igazságos rendjéért, az élet megmentéséért, az emberiség jelenéért és jövőjéért.

Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneihez

A szokástól eltérően előbb szólunk — éppen az imént ismertetett okok miatt — arról az üzenetről, melyet az V. Keresztyén Békevilágggyűlés intézett a világ egyházaihoz és keresztyéneihez és csak azt követően ismertetjük a világggyűlés egyéb sajátosságait.

A felhívás hangsúlyozza, hogy a Keresztyén Békekonferencia mozgalma a „legmélyebben gyökerezik a Biblia üzenetében”. Nem hallgatja el ez a felhívás azt sem, hogy a keresztyén egységért való fáradozásnak is „legmegfelelőbb módja az, ha másokkal együtt munkálkodunk az egész emberiség békéjéért és igazságáért”. Azt is kiemeli a keresztyén egyházakhoz intézett üzenet, hogy még a keresztyének összefogása

sem elég, hanem ennél jóval nagyobb körű összefogásra van szükség” együtt mindazokkal, akik törekednek és fáradoznak, hogy igazságosabb, emberségesebb, szabadabb élet legyen a társadalomban”. Ennek a közös cselekvésnek háromszoros teológiai alapja is van: „Hitünk Jézus Krisztusban, aki az emberiség egészéért odaadta életét, arra ösztönöz, hogy ezt a szolidaritást minden emberrel megkeressük, a politikai nézetben vagy az ideológiai meggyőződésben mutatkozó különbségekre való tekintet nélkül. Isten, a mi Atyánk, minden emberi lénynek a teremtője... Isten Szentlelke, aki szeretetét önti szívünkbe, nem szab korlátokat a szeretetnek...” A keresztyén szeretet pedig nem pusztán érzésekben vagy kegyes ékesszólásokban jut kifejezésre, hanem munkálkodik egy olyan emberi társadalom létrehozásában, amelyben nagyobb igazságosság és szabadság van. A keresztyének nem menekülhetnek valamiféle túlvilági kegyességbe, és nem lehetnek közömbösek az elnyomottak és kizsákmányoltak küzdelmei iránt. De még csak semlegesek sem lehetnek, amikor a békéről és igazságosságról van szó. Ténylegesen cselekedniük kell. „Azok a keresztyének, akik a politikamentességet és a semlegességet választják, ezzel a választásukkal az igazságtalan társadalmi struktúrákkal azonosítják magukat.” Lehet ebben a küzdelemben sok kudarca is a keresztyéneknek, sokszor azok a keresztyének értik félre őket, akikre legjobban számítanak, de „Krisztus keresztyéje és feltámadása mindig megújítja reménységünket”. „A keresztyének számára nincs reménytelen helyzet.”

Ezt követően az üzenet szól arról, hogy a keresztyének és nemkeresztyének milyen jelentős eredményeket értek el az elmúlt években a békéért való küzdelemben. Majd vázolja az emberiség mai nagy problémáit, amelyek megoldásáért minden jóakarátú ember küzd. A keresztyének sem maradhatnak ki a küzdelemből.

Az üzenet végül beszél a közeledő 2000. évfordulóról. Mit hoz a második évezrednek a vége? Elpusztítjuk önmagunkat? Vagy arra használjuk az előttünk levő két évtizedet, hogy olyan világot teremtsünk, amelyben több az igazságosság, a béke, az emberi méltóság. „Felhívunk azért minden keresztyént és népet mindenütt, hogy a 2000. évnek a »BÉKE ÉVE« legyen a neve, és szenteljünk a következő két évtizedet egy átfogó program megvalósítására, hogy elérhessük az általános és teljes leszerelést a 2000. évre. Mindenkit felhívunk erőfeszítései fokozására minden adott helyzetben, bízva Őbenne, aki szolidaritásra hívott bennünket, és aki egyedül képes arra, hogy ráigazítsa lábunkat a békesség útjára.”

Tegyük meg néhány megjegyzést erre az üzenetre.

1. Testvéri a hangja. Testvérek szólnak testvérekhez.
2. Ugyanakkor nem „bizonytalanul szól a trombita”, hanem nagyon is ébreszti a felelősséget.
3. Kitűnő a

teológiai alapvetése. 4. Nagyon konkrétan jelöli meg a feladatokat. 5. A „keresztyén egység”-ért való fáradozás „legmegfelelőbb módjának” azt javasolja, hogy „másokkal együtt munkálkodjunk az egész emberiség békéjéért és igazságáért.” 6. Tisztán csendül ki belőle a keresztyén reménység.

Nagyon reméljük, hogy a felelősségre ébresztő testi szó sokak szívét találja meg és sokakat lendít szolgálatra a világ békéjéért és igazságosabb rendjéért.

A Teológiai Munkacsoport jelentése

Még mindig nem a nagygyűlés általános jellemzése következik cikkemben, hanem a teológiai munkacsoport jelentése. Ennek oka az, hogy ez a jelentés igen szoros összefüggésben van az előbb ismertetett üzenettel. Nagyon érdekes az is, hogy a különböző témákkal foglalkozó munkacsoportok között a teológiai kérdéseket tárgyaló volt a legnépesebb. Mindenki előtt nyilvánvaló volt, hogy egy „keresztyén” békekonferenciának a munkája csak akkor hiteles, ha annak olyan teológiai bázisa van, amelyen szilárdan lehet állni és cselekedni. Azt is mindenki természetesnek fogja találni, hogy a hat kontinensről érkezett, különböző nemzeti és kulturális háttérrel rendelkező, különböző társadalmi rendben élő és különböző keresztyén felekezetekhez tartozó résztvevők itt vitatkoztak a legtöbbit, míg végül is eljutottak a megegyezéshez. Azzal is számolnunk kell, hogy ez a jelentés („megegyezés”) nem „örök időkre” ad útmutatást. hiszen korunk és a következő évtizedek is újabb és újabb „kihívással” szolgálnak majd, amelyekre újra és újra meg kell fogalmazni a teológia feleleteit.

A jelentésből néhány figyelemre méltó gondolatot említünk. Keresztyén egzisztencia nem lehetséges a békéért való szolgálat nélkül — mondja a jelentés. De a békéért való szolgálatnak hatékonynak kell lennie. Ez nem merülhet ki a békéről való tanításban, hanem azt követnie kell a konkrét cselekvésnek. És nem is lehet ez a békéért való munka valamiféle „függetlenségben” a világtól, hanem éppen a világért kell annak folynia. Szükséges, hogy újra gondoljuk át a „teológia” és „politika” kapcsolatát. Ebben az összefüggésben nem elégséges ismételtetni amit már korábban kimondottunk, hanem újra végig kell gondolni új helyzetben ezt a kérdést. Ebben a végiggondolásban hűségesnek kell lennünk Isten ígéjéhez. Ugyanakkor figyelni kell Isten ígéjének a „radikalizmusára”. Istent kell kérnünk, mutassa meg „mit kell tennünk” egy adott helyzetben. A szocializmus jelentőségét — mint amely az emberiség jólétéhez akar elvezetni — a keresztyéneknek is fel kell ismerniük. Nem kell azonban feltétlenül szocialistának lenni ahhoz, hogy valaki a Keresztyén Békekonferencia munkájában részt vegyen, viszont anti-kommunista nem lehet, mert többek között ez veszélyeztetné a békemunka egységét. Nem helyes, ha a keresztyének állandóan szembe állítják „Jézus békéjét” a világ békéjével. Az sem helyes, ha Jézus békéjét „jobb békének” minősítik 'a világ békéjénél és ezzel leminősítik a világ békéjéért való küzdelmüket. Az tény, hogy Jézus békét ad a benne hívőknek, de ez éppen a világ békéjéért való munkára kötelezi őket. Azt se szabad elfelejteni, hogy a „jobb békéhez” hozzátartozik az igazságosság is. Az igazságtalan társadalmi rend megváltoztatása „módszerében” a világ különböző területein élő keresztyének különböző álláspontot foglalhatnak el. Vannak olyan keresztyének akik helyeslik az „erőszak” alkalmazását is az igaz-

ságtalan társadalmi és politikai rend megváltoztatásáért, mások elvetik ezt a módszert és az „erőszakmentesség” álláspontján vannak. Fontos a ténylegesen fennálló helyzet alapos elemzése. Csak ezt követően lehet dönteni az adott helyzetben. A keresztyéneknek egyre jobban fel kell ismerniük, hogy ők is felelősek a világ jövőjéért. Ugyanakkor a teológiai munkacsoport tagjai kifejezték azt az álláspontjukat, miszerint szembe állanak az egyházakban jelentkező olyan csoportokkal, amelyek a jövővel kapcsolatban „apokaliptikus víziók” bűvöletében élnek. A szolidaritással kapcsolatban hangsúlyozta a munkacsoport, hogy az emberekkel való szolidaritás bázisát abban a szolidaritásban találhatjuk meg, amelyet Jézus tanúsított irántunk a golgotai kereszten. Ha a keresztyének erre az alapra helyezik magukat, akkor ők is tudják gyakorolni az emberek iránt a feltétel nélküli szolidaritást, amely konkrét formát ölt a békéért és igazságosságért való fáradozásban.

A teológiai munkacsoportban hangzottak el olyan nézetek is, amelyekkel vitatkozni is kellett, de saját tapasztalatom szerint — amit éppen ebben a munkacsoportban szereztem — erre is szükség volt, mert így lehetett tisztázni a problémákat. Néhány kérdésel kapcsolatban további tisztázásra van szükség.

A Keresztyén Béke-világgyűlés előkészítése

Eddig végeredményben a Keresztyén Békevilággyűlés végéről — a világ egyházaihoz és keresztyéneihez intézett üzenetről és a teológiai munkacsoport jelentéséről — szoltunk. Most forgassuk visszafelé a hatnapos ülés filmjét és figyeljünk meg egy-egy filmkockát.

Nem tehetjük ezt a nélkül, hogy egy pillantást ne vetnénk a világgyűlés előtti felkészülésre. Óriási erőfeszítést igényelt a KBK vezetősége részéről ennek a világgyűlésnek a megszervezése. Ez szinte évek óta folyt. Ebbe beletartozik a Munkabizottság és a Nemzetközi Titkárság számos ülése, a prágai titkárság körültekintő munkája. De még ezeknél is jobban a különböző egyházak és egyházi csoportok meglátogatása, hívogatása. Különösen is nagyra kell értékelnünk Tóth Károly főtitkári szolgálatát a nagygyűlés előkészítése kapcsán. Igen nagy munka volt, az ún. „harmadik világ” egyházainak és keresztyéneinek az eddiginél is szélesebb körben való megnyerése. Segítette az V. Békevilággyűlés munkáját a KBK vezetősége által szerkesztett és kiadott gyűjteményes kötet a KBK 1971—1978. között végzett munkájáról, határozatairól, állásfoglalásairól az emberiség nagy problémáival kapcsolatban (THE VOICE OF CHRISTIANS FOR PEACE). Aki ezt végigolvasta, kellően készült fel a mostani világgyűlésre. Hazai területen a Duna-melléki Református Egyházkerület Tanulmányi Csoportja készítette egy hozzászólást a főtémához: „Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, az igazságosságért és a felszabadításért”. Az evangélikus egyházban 16 egyházmegye Lelkeszi Munkaközösségei foglalkoztak a főtémával. A Lelkipásztor című teológiai szaklapunk is belekapcsolódott a felkészülésbe és felkészítésbe.

Nagyszámú részvétel

Már a megnyitón, majd az első munkanap reggelén kitűnt, hogy sokan jöttek el a Keresztyén Békevilággyűlésre. Sőt, már a regisztrálásnál lehetett hallani,

hogy közel 100-zal több az érkezők száma, mint amennyien előre jelentkeztek. A mandátumokat vizsgáló bizottság hamarosan jelentette, hogy a résztvevők száma 604, melyből szavazati joggal rendelkezik 445, továbbá jelen van 59 megfigyelő, 56 meghívott vendég — néhányan családtagjaikkal — és 44 újságíró. A megfigyelők között volt az Összafrikai Egyházak Konferenciájának, a Lutheránus Világszövetségnek, az Európai Egyházak Konferenciájának, a Baptista Világszövetségnek, a Berliini Konferenciának, a a Brüsszeli Fórumnak, az NDK-beli Evangélikus Egyházak Szövetségének, az Ázsiai Keresztyén Konferenciának, a Rajnai Evangélikus Egyháznak, a Franciaországi Protestáns Egyházak Szövetségének, a Hetednapos Adventisták Egyetemes Konferenciájának, a Közel-Keleti Keresztyén Tanácsnak, az Opus Pacisnak, a Palesztinai Felszabadítási Mozgalomnak, az ENSZ-nek, az Egyházak Világtanácsának, a Református Világszövetségnek, több afrikai felszabadítási mozgalomnak (ZANU, ZAPU, SWAPO stb.) képviselője. A KBK 20 éves történetében még nem fordult elő, hogy ilyen nagy számmal lettek volna jelen igen fontos egyházi és nem-egyházi szervezetek, békemozgalmak és felszabadítási mozgalmak képviselői. Nagy mértékben megnőtt az érdeklődés a KBK munkája iránt.

Az is érdeklődésre tarthat számot, hogy honnan jöttek a résztvevők. Afrikából 84, Ázsiából és Új-Zélandból 56, Latin-Amerikából 60, Észak-Amerikából 35, Nyugat-Európából 139, a szocialista országokból 186 személy volt jelen. Ha ezeket a számokat elemezzük, feltűnik az afrikaiak jelentős száma. A mögöttünk levő években különösen az afrikai egyházak és azok képviselőinek csatlakozásával bővült a KBK bázisa. Ez nagyon örvendetes. Ugyanilyen örvendetes, hogy Ázsiából és Latin-Amerikából is több mint 100 személy vett részt a Békevilágygyűlésen. De nem fedi a valóságot az a vélekedés, hogy a KBK „csak a harmadik világ felé tudta bázisát szélesíteni”, hiszen Észak-Amerikából és Nyugat-Európából összesen 174 résztvevő volt, amely majdnem azonos a szocialista országokban élő egyházak delegátusainak számával. Jó volt tapasztalni azt is, hogy sok „régis arc” mellett milyen sok új arc is volt.

Ezek a nagy számok is arról beszélnek, hogy a KBK valóban világtávlatú mozgalommá lett és olyan egyházi világszervezet ma már, amely nemcsak megnyitási, hanem minőségi alapon is egyik legjelentősebb keresztyén mozgalom és szervezet. A felhívásokhoz az is hozzátartozik, hogy még mindig nem kevés azoknak a nyugat-európai egyházaknak a száma, amelyek „tartózkodóak” vagy éppen kritikusak a KBK-val szemben. Ez legtöbbször hiányos információkból, máskor prejudikálásból ered. Reméljük, hogy majd ez is oldódik bennük és tudunk együtt dolgozni a béke ügyében.

Megtisztelő üdvözlések

Az V. Keresztyén Békevilágygyűlés szolgálatát méltatták és értékelték azok az üdvözlések, melyeket magas egyházi személyiségek adtak át a nagygyűlésen. Ezek között első helyen kell megemlítenünk *Piment*, Moszkva és egész Szovjetunió patriarkáját, továbbá *Maxim* patriarkát Bulgáriából. Mély benyomást keltett a jelenlevőkben *dr. Martin Luther King* amerikai baptista lelkész meleg köszöntése. *G. Williams* főtitkár, az Európai Egyházak Konferenciája nevé-

ben szölt, *Burgess Carr* pedig az Összafrikai Egyházak Konferenciája köszöntését hozta el.

Nagy megtiszteltetést jelentett a Keresztyén Békevilágygyűlésnek, hogy számos államférfi, kormányelnök, politikus küldött üdvözlő levelet vagy táviratot. *Kurt Waldheim*, az ENSZ főtitkárának üdvözlését többek között *Koszigin* a Szovjetunió minisztertanácsának elnöke, *Erich Honecker* (NDK), *Fidel Castro* (Kuba), *Henryk Jablonski* (Lengyelország), *Gustav Husak* (Csehszlovákia), *Kádár János* (Magyarország), *Urho Kekkonen* (Finnország), *Callaghan* (Anglia), *Julius Nyerere* (Tanzánia), *Morarji Desai* (India), *Yasser Arafat* (Palesztinai Felszabadítási Mozgalom), *Willy Brandt* (NSZK), *N. Ceausescu* (Románia) és még mások.

A felsorolt egyházi személyiségek és államférfiak köszöntése növelte a Békevilágygyűlés súlyát. Ugyanakkor jó volt hallani, hogy sok esetben más világnézeti államférfiak is jelentősnek tartják a béke és a népek barátságának ápolásában a KBK munkáját általában a keresztyének hozzájárulását. Nekünk magyaroknak külön is jól esett *Kádár Jánosnak*, az MSZMP Központi Bizottsága első titkárának meleghangú üdvözlése, melyben hangsúlyozta, hogy a nukleáris háború veszélyétől kell megszabadítani az emberiséget. Ebben az erőfeszítésben méltatta az egyházak békeszolgálatát és hangsúlyozta az összefogás szükségességét.

Felhívás a kormányokhoz

Megint csak nem a konferencia idői sorrendjében — ellenben csatlakozva az imént említett üdvözlésekhez — itt említjük meg, hogy az V. Keresztyén Békevilágygyűlés felhívást intézett a kormányokhoz, melynek bevezetőjében megköszönte a nagygyűlés a kapott üdvözléseket és az azokban foglalt bátorítást. Azoknak az államférfiaknak és kormányoknak, akik segítettek és segítik a KBK munkáját saját országukban, külön is köszönetet mondott a Békevilágygyűlés. A kormányokhoz intézett felhívás utal arra is, hogy a 20 évvel ezelőtt elindított KBK-t az a szándék hozta létre, hogy mozgósítsa a keresztyéneket az atomháború veszélyének legyőzésére. Örömmel állapítja meg a felhívás, hogy az utóbbi években megindult az enyhülés folyamata. Ugyanakkor emlékezteti a kormányokat a még mindig fennálló veszélyekre: folyik a fegyverkezés, új fegyvereket fejlesztenek ki, a neutron bomba léte különösen is zavarja a keresztyéneket és minden jóakarátú embert. Afrikában és a Közel-Keleten igen veszélyes háborús góccok vannak. Faji megkülönböztetés, éhség, elmaradottság és igazságtalanság van sokfelé a világban. Hiányzik a bizalmi légkör is. Nagy szükség volna az enyhülés folytatására, arra, hogy az visszafordíthatatlan legyen. Akciókra van szükség az igazságosságért és felszabadításért. A leszerelést kell meggyorsítani. A válsággóccokat fel kell számolni különösen is Dél-Afrikában, Zimbabweban és Namíbiában. Igazságos nemzetközi gazdasági rendet kell létrehozni. Végül a kormányokhoz intézett felhívásban a Keresztyén Békevilágygyűlés felajánlja a kormányoknak, hogy minden erőfeszítésükben, amely a békére és igazságosságra irányul, a keresztyének segítségét akarnak nyújtani.

Ez a felhívás méltó visszhang volt a Keresztyén Békevilágygyűlés részéről az államférfiaktól és poli-

tikusoktól kapott üdvözetekre és pedig azért, mert nem „kioktatni” akarta az államférfiakat és politikusokat — mintha mindig a keresztyének ismernék fel elsők a veszélyeket és mintha ők tudnák megadni a legjobb megoldásokat —, hanem *támogatásukról* biztosították az államférfiakat minden olyan törekvésükben, amely a békét és igazságosságot szolgálja. De nemcsak a „támogatásuk”-ról biztosították a politikusokat, hanem *részvételükről*, tehát aktív közreműködésüket ajánlották fel. A Keresztyén Békevilággyűlésen résztvevők előtt ugyanis egész világos volt, hogy a jóakarató államférfiakért nemcsak imádkozni kell, hanem velük együtt cselekedni kell az emberiség égető problémáinak megoldásáért.

Spiritualitás

A Békevilággyűlés légkörét jelentősen határozták meg az áhítatok, biblia-tanulmányok és ökumenikus istentisztelet. Mindenki előtt világos volt, hogy keresztyén emberek csak akkor hűek önmagukhoz és küldetésükhöz, ha a békéért és igazságosságért folyó munkájuk a „Lélek vezérlete alatt” történik. Ezért a világgyűlés résztvevői naponként hajoltak a Szentírás fölé és ott keresték Isten feleleteit a felvetődő problémákra. Ezt azonban nem „fundamentális” módon tették, tehát nem úgy, hogy „tétéles” feleleteket kerestek a Szentírásban korunk számos kérdésére, melyek a Biblia könyveinek keletkezésekor még nem vetődtek fel olyan formában, mint a mi korunkban. Hanem Isten „örök szavát” bátran alkalmazták azokban az összefüggésekben, amelyekben ma élünk. Valóban a „Lélek vezérlete alatt” folyt ez a munka. Mindez természetesen nem történhetett imádkozás nélkül. Isten igéje és az imádság adott nemcsak „légkört” és „háttérrel” a munkához, hanem a békéért, igazságosságért és felszabadításért folyó munkának erőforrást és perspektívát. Ezt a célt szolgálta *Jürgen Moltman* (NSZK) professzor 1 Móz 9, 5—7 és Luk 5, 36—39-ről, *Dimas Almeida* (Portugália) Ézs 32, 14—18 és Fil 4, 4—9-ről, továbbá *Bruce Rigdon* (Egyesült Államok) Zak 9, 9—10 és Jak 3, 17—18-ről szóló bibliatanulmányai. De voltak bibliatanulmányok az egyes munkacsoportokban is. Minden résztvevő számára emlékezetes marad június 25-én, a Nikolas templomban tartott ökumenikus istentisztelet, melyen *Emilio Carvalho* angolai püspök prédikált Lk 1, 79 alapján. Ebben az igehirdetésben különösen is nyilvánvaló volt, hogy egy felszabadítási mozgalomban és küzdelemben részt vett keresztyén püspök milyen aktuálisan érti meg Isten igéjét népe és az emberiség mai problémáira vonatkozólag.

Megragadó előadások

Olyan előadásokat hallhattak a Békevilággyűlés résztvevői, amelyek nem kerültek meg általános és szép szövegekkel az égető kérdéseket, hanem alapos elemzéssel tárták fel korunk valóságos kérdéseit és mutatták meg a „kiutat”. Az előadók nem estek abba a csapdába, hogy „mint az egyházak képviselői csak általános elveket” mondjanak, hanem egészen konkrétan beszéltek békéről, igazságosságról és felszabadításról. Nem arra törekedtek, hogy „magas teológiai elveket” fektessenek le, melyekhez „minden korban minden keresztyén embernek” tartania kell magát, hanem világosan megmondták, milyen tényezők fenyegetik a békét, milyen igazságtalanságok állnak

fenn gazdasági téren és mit kell tenni az eszeveszett fegyverkezés megállítására és a leszerelés végrehajtása érdekében. E helyen nincs módunk ezeket az előadásokat ismertetni és nem is szükséges, hiszen teljes terjedelmükben olvashatjuk majd azokat lapunk hasábjain, itt csupán az előadókat és témáikat jelöljük meg. A főelőadást *dr. Richard Andriamanjato* (Madagaszkár) tartotta ezen a címen: „Isten szolidaritására hív — Keresztyének a békéért, igazságosságért és felszabadításért.” Ehhez három korreferátum csatlakozott. *Dr. Herbert Mochalski* (NSZK): „Enyhülés, leszerelés, együttműködés”; *dr. Paul Gregorios* (India): „Néhány fontosabb mai gazdasági kérdés (igazságosság)” és *Colin Winter* (Namibia): „Keresztyének és a felszabadítás” címen tartott előadást. (Ez utóbbi nem volt jelen, de előadását elküldte.) Az előadások közé kell sorolnunk még *Nyikodim* metropolitának az ünnepélyes megnyitó alkalmával elmondott „üzenetét” is, mert nagyon alapos bibliai alapvetéssel szövegezte a főtémáról.

Átfogó főtitkári jelentés

Dr. Tóth Károly püspök terjesztette elő főtitkári jelentését. Ez a jelentés is a legjobb értelemben vett előadás volt. Elsősorban alapos teológiai alapvetése tűnt fel. Látszott, hogy a főtitkár milyen nagy súlyt helyez arra, hogy a KBK munkája szilárd teológiai alapvetéssel folyjék. Szólt a keresztyén békemunka kontinuitásáról, arról, hogy 50 esztendővel ez előtt éppen Prágában gyűltek össze keresztyén személyiségek, hogy a népek békéjéért munkálkodjanak. E munka folytatásának kell tekinteni a KBK-t. Aztán beszélt arról, hogy milyen teológiai hangsúlyozások és látások vezetnek a KBK munkáját. Hangsúlyozta, hogy a bibliai „sálom” szó soha sem vonatkozott egyedül a „lelki” békére, hanem mindig a társadalom és a népek békéjére is. Jézus pedig korának legnagyobb antagonisztikus problémáját, a zsidók és pogányok megbékélését is megoldásra vitte keresztalálával. Ma is konkrétan kell végezni a békemunkát. Kiemelten szólt a keresztyénség és marxizmus viszonyáról, a keresztyének és marxisták együttműködéséről a békéért, az igazságosságért és felszabadításért. Majd az igazságosságért való szolgálatot hangsúlyozta. Végül a világtávlatú együttműködés keresésére hívta fel a figyelmet. Minden jóakarató embernek össze kell fognia, hogy megoldhassuk korunk égető problémáit. A keresztyéneknek nagyon tudatosan és következetesen kell keresni a más vallású és más világnézetű emberekkel való együttműködést a békéért és igazságosságért.

Nyílt megbeszélések a munkacsoportokban

A Békevilággyűlésen igen eleven munka folyt a munkacsoportokban. Négy munkacsoport dolgozott: 1. Teológiai, 2. Nemzetközi kérdések és nemzetközi béke-struktúrák. 3. Gazdasági felszabadítás. 4. Antirassizmus. A 2. munkacsoport több alcsoportban végezte munkáját: a) Európai biztonság, b) Leszerelés, c) ENSZ, d) Latin-Amerika, e) Közel-Kelet.

A munkacsoportokban mindenki kifejtette véleményét. Szabad vita folyt. Sokoldalúan közelítették meg a kérdéseket. Természetesen itt is szerepet játszott, hogy ki milyen teológiai és kulturális háttérből be-

szélt, vagy milyen társadalmi, politikai és gazdasági rendben él. Ezek a viták nagyban gazdagították a Békevilággyűlés munkáját.

Jelentések és nyilatkozatok

Az egyes munkacsoportok beterveztették jelentéseiket a Békevilággyűlésnek.

A munkacsoportok jelentésein kívül a következő nyilatkozatok és határozatok születtek: 1. Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneihez. 2. Felhívás a kormányokhoz. 3. Ázsiával foglalkozó nyilatkozat. 4. Közel-Kelet. 5. Biztonság minden nemzetnek az enyhülés és leszerelés együttműködési politikája révén. 6. Vietnami határozat. 7. Leszerelés, enyhülés és fejlődés. 8. Határozat Dél-Afrikáról. 9. Határozat Latin-Amerikáról.

Ezek a nyilatkozatok és határozatok világosan elemzik az adott kérdéseket és egyértelmű válaszokat adnak a problémákra, azok megoldására. Mindig is jellemezte a KBK-t, hogy konkrét kérdésekre konkrét feleleteket adott. Ez most különösen is jellemző a határozatokra és nyilatkozatokra. Segíthetik ezek a határozatok az egyházakat és az egyes keresztyéneket a békéért, az igazságosságért és felszabadításért folytatott szolgálatukban.

Magyar elnöke van a KBK-nak

A Békevilággyűlés teljes egyhangúsággal választotta meg a KBK új elnökének *dr. Tóth Károlyt*, a Dunamelléki Református Egyházkerület püspökét, a KBK volt főtákarát. Ez az egyhangúság a választásnál nem pusztán formai volt, sokkal inkább a meleg bizalom és elismerés megnyilvánulása. Ez az egész magyar ökumené számára is öröm és megbecsülés.

A tiszteletbeli elnökség tagja lett *dr. Bartha Tibor* református püspök, aki két évtizeden keresztül óriási szolgálatot végzett a békemunkában, közelebbről a KBK-ban. Amikor a KBK nehéz éveket élt át, ő volt az, aki határozottan és következetesen fáradozott a kérdések megoldásáért, a KBK eredeti irányvonalának megtartásáért.

A Folytatólagos Bizottság tagjai: *dr. Káldy Zoltán* és *dr. Ottlyk Ernő* evangélikus püspökök, *dr. Kürti László* református püspök és *Palotay Sándor* a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának elnöke és *ifj. Görög Tibor* evangélikus lelkész.

A Munkabizottság tagjává választották *dr. Ottlyk Ernő* evangélikus püspököt.

A Nemzetközi Titkárság tagja *ifj. Görög Tibor* evangélikus lelkész.

Dr. Káldy Zoltán

Nyikodim metropolita megnyitó előadása

Az alábbiakban közöljük a Világgyűlésen elhangzott előadásokat, a dokumentumokat, a Világgyűléshez küldött üdvözlőket.

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlést Nyikodim, leningrádi és novgorodi metropolita, a KBK elnöke nyitotta meg.

Szeretettel köszöntöm Önöket a béke, az igazságosság és a felszabadulás aktív harcosait, akiket földünkön a békés és igazságos élet biztosításának keresztyén gondja és felelőssége egyesít: „Kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól!” (2 Kor 1, 2).

Úgy tekintünk nagygyűlésünkre, mint Isten cselekedetének megnyilvánulására, „hogyan használjon vele” (1 Kor 12, 7) az Ő Szentlelkének akarata szerint, aki „úgy osztogatja kinek-kinek az ő ajándékát, amint akarja” (1 Kor 12, 11) és „a különböző szolgálatok” (1 Kor 12, 5) szétszétválasztásával szerves egységet alkot, „hiszen egy Lélek által mindnyájan egy testté kereszteltettünk” (1 Kor 12, 13), az adott esetben abból a célból, hogy teológiailag megvitassuk és gyakorlatilag megvalósítsuk a béke, a szolidaritás, az igazságosság és a felszabadulás eszményeit minden ember életében a földön. Ez ennek a nagygyűlésnek a témája és feladata.

Mit jelent Isten hívása?

Mi keresztyének úgy szemléljük és úgy értjük Istennek az emberrel való kapcsolata kezdetét és történetét a mai napig, mint Isten személyes kijelentésének

titkát, amely kijelentést az Ő értelmes teremtményével közölt, aki az Ő képére teremtett (1 Móz. 1, 26–27) és aki az önrendelkezés szabadságával van felruházva. Isten abból a célból jelenti ki magát az embernek, hogy tökéletességre, az Ő hasonlatosságára szólítsa. Úgy látszik tehát, hogy a kijelentésnek önmagában e felhívás nélkül nincs értelme. Azt lehet mondani, hogy a kijelentés a felhívástól függ, az teszi teljesé és annak formájában fejeződik ki. Az ószövetségi kijelentés és törvény értelmének legfőbb célja a szentségre való felhívás, amely a legerőteljesebb formában hangzik: „Én vagyok az Úr, a ti Istenetek, mutassátok meg hát, hogy szentek vagytok! Legyetek szentek, mert én szent vagyok!” (3 Móz 11, 44).

Az evangéliumi törvény értelme szintén a végtelen tökéletességre való felhívásban fejeződik ki: „Ti tehát legyetek tökéletesek, mint ahogy mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5, 48); „keressétek... az Isten országát és az ő igazságát” (Mt 6, 33). A „Szólító” (1 Sám 3, 9) — Isten egyik neve — és a Szólító hívása csak ilyen választ válthat ki a hallgató és hívó lélekből: „Szólj, mert hallja a te szolgád” (1 Sám 3, 10).

Isten hívása, mint az isteni akarat megnyilvánulása, szükségképpen kapcsolódik össze a személyes kiválasztással vagy elhívással. A megváltó kijelentés egész történetét áthatja Isten odafordulása egy emberhez, vagy embercsoporthoz egy konkrét feladattal és e feladat teljesítésének követelésével. Így volt ez Ábrahám elhívásánál (1 Móz 12, 1–3), Mózesénél (2 Móz 3, 24; 4, 1–16), Józsué esetében (4 Móz 27, 18–23), Sámuelénél (1 Sám 3, 4–10), a bírakenál és profétáknál, az apostolokénál (Mt 10, 1–4; Csel 9, 4–6) és „minden megszenteltekénél, akiket ő elhívott” (1 Kor 1, 2).

Isten választ vár az ő hívására, a szerető szív szabad beleegyezését, de ezt nem kapja meg, ha az ember lelkileg halott; ilyen állapotban az ember úgy fogadja Isten hívását, mint ami „nem tartozik rá” (Hós 8, 12), ami haszontalan, idegen tanítás.

Isten hívása az ő „mennyei elhívásának jutalmáért” (Fil 3, 14) hangzik; „szabadságra, csakhogy a szabadság ne legyen alkalom a testnek a bűnre” (Gal 5, 13); arra hív, hogy „békességben éljünk” (1 Kor 7, 15), hogy az ő „békessége uralkodjék szívünkben, mert erre vagyunk elhíva az egy testben” (Kol 3, 15); „hogy részessüljünk a mi Urunk Jézus Krisztus dicsőségében” (2 Thess 2, 14); az „örök életre”, melyet „szép hitvallással” érünk el (1 Tim 6, 12); „megigazultságra” és „megdicsőülésre”, melynek alapja Isten elhívása (Róm 8, 30).

De Istennek ilyen hívása nem talál visszhangra. az „engedetlenség fiainál” (Ef 5, 6). Idegen és érthetetlen számunkra az „egymásnak szeretettel való elviselése” (Ef 4, 2) és nem igyekeznek „megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékével” (Ef 4, 3). Elfelejtik, hogy „aki gyűlöli a testvérét, az sötétségben van és sötétségben jár, és nem tudja, hova megy, mert a sötétség megvakította a szemét” (1 Jn 2, 11). „Méreggá tesszik a törvényt és az igazságot földre tiporják” (Ám 5, 7), „gyűlölik azt, aki dorgálni mer a kapuban, és utálják, aki megmondja az igazat” (Ám 5, 10). „És a békesség útját nem ismerik” (Róm 3, 17), a háborúról pedig „a békesség gyűlölöivel” (Zsolt 120, 6) vélekednek együtt.

A gonoszság és az erőszak emez erőivel szembeeszegezük szolidaritásukat a keresztyének és a jóakarátú emberek mind a békességre és igazságosságra való törekvésben.

Szolidaritás

a. A szó bibliai jelentése

Istennek, mint a Legfőbb Lénynek a hívása az emberhez, aki korlátozott teremtmény, miként Isten beszéde, amelyet az egész mindenség hall (5 Móz 32, 1), nem érthet jelentéktelen témákat és kérdéseket. Isten „kevésbé tette őt kisebbé Istennél, dicsőséggel és méltósággal koronázta meg, úrrá tette keze alkotásain, mindent a lába alá vetett” (Zsolt 8, 6—7). Ezzel Isten az embert felelőssé tette mindenért, ami a földön történik. Az a parancsolat, amelyet Isten az első embernek adott (1 Móz 2, 16—17), rendkívüli jelentőségű lényként jellemzi az embert, akinek cselekedetei, a szabadság értékes adományánál fogva, vagy jó, vagy végzetes következményekkel járnak mind önmagára, mind utódaira, mind pedig természeti környezetére.

Azt lehet mondani, hogy Isten első hívása, vagy az első parancsolat abban a formában, ahogy az embernek adatott, az ember alkotó tevékenységét kezdte meg. Isten még a bűneset után is elismeri az ember jogát a szabad választásra, saját sorsának eldöntésére. „Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet — szól az Úr népéhez Mózesen keresztül —, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet, hogy élhess te és utódaid is” (5 Móz 3, 19).

De nem mindenki hallgat Isten hívására. Vannak emberek, akik megtagadják a ¹⁵ lelkiismeretet, akik „azt mondják, hogy a rossz jó, és a jó rossz, és akik azt mondják, hogy a sötétség világosság, és a világosság sötétség; azt állítják, hogy a keserű édes, és az édes keserű!” (És 5, 20). „Nem jó szándékkal beszélnek, csalárd dolgokat terveznek azok ellen, akik szelíden élnek a földön” (Zsolt 35, 20), „... sietnek ártatlan vért ontani... nem keresik a békesség útját, eljá-

rásuk nem törvényes. Ösvényeik görbék aki azokon jár, annak nincs köze a békességhez” (És 59, 7—8).

De ezekkel az erőkkel szemben állnak más emberek, akik számára Isten szolidaritásra szólító hívása élet-szabály. Isten az embert közösségi életre rendelte, hogy szellemi képességei a legnagyobb mértékben kifejlődhessenek. Amikor Isten az első ember mellé „hozáillő segítő társat alkotott” (1 Móz 2, 19), családot teremtett, melyből kifejlődött az egész emberiség, „hogy lakjon a föld egész színén” (Csel 17, 26). A fajoknak és népeknek, melyek az emberiséget alkotják, egy vérből teremtettségük (Csel 17, 26) következtében egy testvéri közösséggé kell forrniok.

Az emberek általános szolidaritásának előfeltétele tulajdonképpen természetük és eredetük egysége kellene, hogy legyen. De amint az élet tanúsítja, a szolidaritást még meg kell teremteni. Az első ember bűne, mint „régikovács” (1 Kor 5, 7), tovább hat a világban és megkeleszti azokat, akik beengedik a szívükbe. Ennek következtében elfeledkeznek az egység nagy igazságáról, s mivel a bűn a szeretet ellen van, „elválasztja” az embereket Istentől (És 59, 2), irigységet és gyilkosságot eredményez (1 Móz 4, 6—8), az egyenlenség és háború magvát hinti el.

A bűn „irigységet és viszálykodást” teremt, „részekre akarja osztani Krisztust” (1 Kor 1, 13), a keresztről szóló tiszta beszédet, amely „nem ékesen szóló bölcsességgel” (1 Kor 1, 17) hirdetik, mivel az idegen az Isten ismeretétől, hanem a testi bölcsesség helyett az evangéliumi igehirdetés ügyűségével „üdvözíti a hívőket” (1 Kor 1, 21); „mert ahol irigység van és viszálykodás, ott zűrzavar és mindenféle gonosz tett található” (Jak 3, 16).

Egyszer teremtett a bűn egységet, a Babel torony építésénél, de csak azért, hogy megbontsa a nép egységét, amelynek „nyelve egy volt” (1 Móz 11, 6); a bűn ma is meg akarja osztani a világot, az ellenségeskedés magvát hinti a népek közé, törvényessé teszi az erőszakot és a rabszolgaságot. De „a bűnös tanácsoktól távol tartom magam” (Jób 22, 18). Nem ilyen szolidaritásról beszél az Isten hívása.

Isten ígéje az emberi nem egységéből indul ki és azt tanítja, hogy a törvény megszegése az egész népet „bűnössé tette Isten előtt” (Róm 3, 19), mivel az első Ádámban minden nemzetség „vétkezett” (Róm 5, 12), hogy „elnémuljon minden száj” (Róm 3, 19), amely az emberek egyenlőtlenségét akarja igazolni. A bűnnek ezt az uralmát a halálra (Róm 5, 21) megtörte a Krisztus halála, aki „az istentelenekért halt meg” (Róm 5, 6), nekünk megigazulást szerzett, mert nemcsak „a halálnak hasonlóságában”, hanem „a feltámadásban is” egygő lett velünk (Róm 6, 5), úgyhogy Isten előtt „nincs többé görög és zsidó, körülmetéltség és körülmetéletlenség, barbár és szkita, szolga és szabad, hanem csak Krisztus van, ő minden és ő van mindenkiben” (Kol 3, 11). Ez a szolidaritásról szóló bibliai tanítás legfőbb alapja. Ezért nem hunyhat nyugodtan szemet a keresztyén ember és nem maradhat közömbös, amikor mások szenvedését, az elnyomottak és kizsákmányoltak testi és lelki kínjait látja. Nem kérdés, hogy kivel kell a keresztyének szolidárisnak lennie. Helye az elnyomottak és szenvedők oldalán van. Feladata, hogy fáradhatatlanul és határozottan támogassa a népek törekvéseit és az emberek fáradozásait, amelyek új, igazságos társadalmi viszonyok megteremtésére irányulnak. Szándékosan mondom „keresztyén”-t és nem „keresztyének”-et, hogy ne csak a kollektív felelősséget, hanem minden egyes ember személyes felelősségét hangsúlyozzam a világ sorsáért, a körülöttünk élő emberek sorsáért. A béke Istene egyúttal az igazság Is-

tene is (És 30. 18) és azt kívánja azoktól, akik magukra vállalták a békéltetés szolgálatát, hogy az igazságosság bátor harcosai legyenek. „Ember, megmondta neked, hogy mi a jó, és hogy mit kíván tőled az Úr! Azt, hogy élj törvény szerint, törekedj szeretetre és légy alázatos Isteneddél szemben” (Mik 6, 8).

Isten sokféle bölcsessége nem uniformizálja az emberiség társadalmi életét, az életformák és intézmények sokféleségében akarja kifejezni az ember lelki gazdagságát. Megengedi a vélemények különbözőségét, hogy az igazság megismerésének eszközei legyenek, a szeretet cselekedeteire, a felebarát szolgálatára lelkesít, segíti megteremteni a kívánt egységet, megerősíti az örömhírt hozók lábát, akik békességet hirdetnek (És 52, 7) és azt tanítja, hogy „senki se gondolja magát többnek, mint amennyinek gondolnia kell” (Róm 12, 3).

Az Úr Jézus Krisztus ledöntött minden válaszfalat az emberek között, amikor meghirdette az emberek teljes egyenlőségének és egymás közötti testvériségének isteni alapelvét, amikor mindenkit felszólított emberi méltósága felismerésére, a halhatatlan lélek (pneuma) és az emberi élet (psyche) megérezésére, amely drágább a világ minden kincsénél. Ebből világosan kitűnik a hívő keresztyén kötelezettsége az emberekkel szemben, akiket testvéreinek nevez.

A minden emberi személyiség értékének és egyedüliségének gondolata megkívánja minden elesettől, nincstelentől, az igazságtalanság terhe alatt szenvedőtől, hogy olyan életfeltételeket teremtsenek, amelyek biztosíthatják az egyéni és társadalmi élet szabad kibontakozását, ahol valóban felismerik emberi méltóságukat.

A szolidaritás, mint az emberrel való közösségvállalás, abban a társadalomban található meg, amelynek tagjai egy organizmus részeinek érzik magukat, s amelyben ennek a szervezetnek a működése attól függ, hogy törődünk-e mindnyájan egymással; s bár „nem minden tagnak ugyanaz a feladata” (Róm 12, 4), mindegyik a neki adott kegyelmi ajándék mértéke szerint járul hozzá a közös szervezet működéséhez olyan életadó áramlatokkal, amelyek az egész test életét biztosítják.

Nincsenek alsóbbrendű fajok, tehát egyenlőtlenségnek sem szabad lenni az emberi társadalomban; senki sincs kirekesztve az isteni szeretetből. A lelki ajándékok különbözősége s a velük végzett szolgálatok által azonban arra tanít minket Isten és a lelkiismeretünk, hogy „ne legyen meghasonlás a testben. hanem kölcsönösen gondoskodjanak egymásról a tagok” (1 Kor 12, 25).

A szolidaritás azonban nemcsak az emberi közösség felismerése. A társadalom tagjai közötti egyenlőségnek és igazságosságnak reális — s nem csupán spekulatív — megvalósítása a szolidaritás. Ezek nem olyan emberek szavai, akik a hasuknak szolgálnak (Róm 16, 18), hanem az igazi keresztyén szeretet megnyilvánulása, amely nem a maga javát keresi, hanem „a másét” (1 Kor 10, 24). A szolidaritás nem lehet passzív és csupán kontemplatív.

A XX. század emberei a felszabadítási mozgalmak hatalmas hullámának a tanúi, amely egy sor független állam megalakulásához vezetett, s ezek közül sokan évszázados idegen uralom igáját vetik le magukról. Ez a folyamat még ma is tart. De az emberi rosszakarat aktív tevékenységét látjuk ma is, amely szeretné megakadályozni ezt az elkerülhetetlen történelmi folyamatot. Egyes gazdaságilag fejlett országok újból és újból megkísérlik, hogy a fejlődő országokra belső fejlődésüknek olyan formáját kényszerítsék rá, amely

állandósítaná elmaradottságukat. Az emberi életet ma is beárnyékolja a faji megkülönböztetés, az apartheid és az emberi méltóság megalázásának sok más formája. Ott, ahol a hazugság láncolata olyan erős, hogy sem az elnyomók lelkiismeretéhez való fellebbezés, sem az elnyomottak megsegítéséért kifejtett fáradozások nem érnek el eredményt, a bibliai tanítás szelleme a jóakarató emberek olyan erőteljes támogatását kívánja meg a keresztyénektől, amely elvezethet a felszabaduláshoz.

b. „A Lélek egysége a békesség kötelékében”

A szolidaritásnak adott esetben egyesítenie kell minden keresztyén ember fáradozását a világbékére való törekvésben, hogy az emberi társadalom élete „a békesség kötelékével a Lélek egységének” (Ef 4, 3) légkörben folyjék. E magasztos és áldott cél elérése érdekében minden szabadságharcos fáradozásának egy törekvésben kell egyesülni, mivel csak az örültek tagadhatják a békés élet jó voltát. Krisztus egyháza békeszolgálatát úgy tekinti, mint amely isteni Alapítójának parancsából ered, aki, mint a „békesség Fejedelme” (És 9, 6), „békét hirdet a népeknek” (Zak 9, 10).

„Uralma növekedésének és a békének nem lesz vége” (És 9, 6), éppen úgy, mint Isten minden jó és tökéletes ajándékának sem, amely „onnan felülről száll alá” (Jak 1, 17). Csak a „Lélek egységének” kudarca az emberek között távolíthatja el „a békesség kötelékét”. Ebből csak egy dolog következik: minden felekezeti keresztyéneknek még aktívabban kell megbizonyítaniok békeszolgálatukat a világban, a békesség magvait kell elhinteniök abban a reményben, hogy „Isten, aki a növekedést adja” (1 Kor 3, 7), gazdagon megáldja „munkátsáinak” (1 Kor 3, 9) munkáját. Nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy „aki szűken vet, szűken is arat, és aki bőven vet, bőven is arat” (2 Kor 9, 6). Isten hívása a föld minden emberéhez szól. Az elhívásnak ez a közössége nemcsak a felelősség közösségét bizonyítja, hanem azt is, hogy „nem személyválogató az Isten, hanem minden nép között kedves előtte, aki féli őt és igazságot cselekszik” (Csel 10, 34—35), hogy a békeszolgálatban, a megbékéltetés ügyében nincsenek ki nem választottak. Ellenkezőleg, ebben a tekintetben Isten ajándéka mindenkinél teljes mértékben megmutatkozik.

Miért? Azért, mert az az Isten, akiről mi vallást teszünk, „nem a zűrzavarnak, hanem a békességnek Istene” (1 Kor 14, 32) és „arra hívott el minket az Isten, hogy békességben éljünk” (1 Kor 7, 15), békességben, amely a legtökéletesebb állapot. Háborúban az emberek Isten teremtményeinek pusztítói, tönkreteszik Isten legnagyobb ajándékát — az életet. Minden keresztyéneknek, mint az egyház tagjának, kötelessége bizonyosságot tenni a világban az élet elmúlhatatlan értékéről, az emberi személyiség jelentőségéről, mindenféle igazságtalanság megengedhetlenségéről.

c. Az egyház jelentősége az egész emberi nemzetség számára

Krisztus egyháza, amely Isten országa a földön, abban látja funkcióját, hogy azokra törekedjék, „amelyek a békességet és egymás építését szolgálják” (Róm 14, 19), „mert aki ebben szolgál Krisztusnak, az kedves Isten előtt és megbízható az emberek előtt” (Róm 14, 18). S mindazt, ami nem szolgálja a békességet és egymás építését, „Isten munkája rombolásának” (Róma 14, 20), a szeretet ellen elkövetett vétéknek tekinti.

Kezdetben az egyház egy kis számú tanítványsereg

korlátozódott s az első pünkösdkor kezdte el történeti életét és kezdett el terjedni, miután elnyerte a Szentléleknek „a különféle nyelveken szólás” ajándékát (Csel 2, 4). Ez az idegen nyelveken szólás volt az első lelki ajándék és ez tette az egyházat Krisztus misztikus testvévé (Ef 1, 23), amely minden népet magába fogadott anélkül, hogy „idegenekre és jövevényekre” osztotta volna őket (Ef 2, 19), hogy mindnyájuknak „szabad útjuk legyen egy Lélekben az Atyához” és „Istennek házanépe” legyenek (Ef 4, 18–19). Ebben látjuk az egyház jelentőségét az egész emberi nemzetség számára.

Mint az egyház tagjai, akik már ki vagyunk választva, hogy „részesei legyünk a mennyi elhívásnak”, ne csak azért legyünk az egyház gyermekei, hogy „megerősítsük elhívásunkat és kiválasztásunkat” (2 Pt 1, 10), hanem hogy „a földnek savai” és „a világ világossága” legyünk azok számára, akik még nem léptek be az egyházba, akik még nem tették magukévá az egyház tanítását és még nem tapasztalták meg „a békességet a Jézus Krisztus által” (Csel 10, 36). Akik csak „magukat legeltetik” (Ez 34, 2), Isten haragját vonják magukra és akadályozzák az ő szándékát, hogy visszaállítsa az egyseget és az egyetértést, hogy „a hívők közössége szívében és lelkében egy” legyen (Csel 4, 32).

Az egyház szerepe az, hogy kovász legyen a világ számára, mert e nélkül a belső megtisztító erő nélkül a világ csak három dimenziós entitás egység nélkül. Bár ez a tömeg azonos természetű, nem növekszik, mert nem megy végbe benne az a folyamat, amely biztosítja a kívánt növekedést, amely a lisztet tésztává teszi, hogy azután kenyeret süthessenek belőle.

A Krisztus kovásza olyan természetű, amelyet mi hűsvéti természetnek nevezünk, amely mentes a „vétektől és hazugságtól”, amely alkalmas arra, hogy megkelessze a tésztát, úgy hogy az asszony örömmel „belekeveri három mérce lisztbe” (Mt 13, 33).

Ez hosszadalmas folyamat, mert „egy kevés kovász” (Gal 5, 9) kerül egy nagy tömegbe, amelyet meg kell keleszteni, hogy tészta legyen belőle, de ez a folyamat visszafordíthatatlan; ha pedig nem történik meg, akkor biztosak lehetünk afelől, hogy a kovász, miként a só, elveszítette erejét.

A Megváltó tanítványait és követőit „a föld savai”-nak (Mt 5, 13) nevezi és azt akarja, hogy az általa alapított egyház az ő tanítását, mint „sóval fűszerezett beszédet” hirdesse meg a világnak, hogy az mindenkor kedves (kegyelemből való) legyen (Kol 4, 6). Hogy kedvet találjon Isten előtt, a békeüzenetnek az odaadás és az áldozat tűzével kell megszöve lennie (Mk 9, 49), s azokban, akik a békeszolgálatot Isten elhívásának tekintik és ennek szánják oda erejüket és képességeiket, miként az Üdvözítő mondta, „legyen bennük só és békességben éljenek egymással”. (Mk 9, 50).

Az „örökké megmaradó szövetséghez” (4 Móz 18, 19) híven a Krisztus egyháza kétféleképpen hat a világra; egyrészt úgy munkálkodik benne, mint a kelesztő kovász, másrészt sóként védelmezi meg az erkölcsi romlástól és felbomlástól. Ezt a megváltó hatást és megőrzést, amely Isten gondviselő szereteteként az egész mindenséget áthatja, nem kell félni a „tűzzel való megsóztatástól”, vagy a megpróbáltatástól, mert az Istennel kötött örök szövetség sava soha nem veszíti el az erejét. Ezért olyan fontos az az ekkleziológiai pillanat, amelyben az egész világot nyugtalanító problémákkal foglalkozunk. S ha az egyházhoz való tartozás a megváltás kötelező feltétele, akkor azoknak az időszaki kérdéseknek a megoldásánál, amelyek annyira érintik a társadalmat és a mai történelmi helyzetet, az egyház szerepének a megértéséből kell kiindulni, an-

nak az egyházénak, amely Krisztus megdicsőült teste a világ és az emberiség sorsáért.

Az egyház és a világ, a múlt, a jelen és a jövőndő ilyen szemlélete optimizmussal tölti el a keresztyéneket, s mint embernek, minden hívőnek felteszi a kérdést, milyen a viszonya az emberek életéhez, mennyire van elkötelezve a világ életéért, mit tesz ő maga azért, hogy növelje a jólétet, a békét, az igazságosságot és a szabadságot a földön.

Szolidaritás-akció — keresztyének a békéért és igazságosságért

Abban a szolidaritásban, amely a békéért és igazságosságért végzett határozott cselekedetekben nyilvánul meg, „hadakozásunk fegyverei nem testiek, hanem erősek az Isten kezében erődítmények lerombolására” (2 Kor 10, 4–5). A keresztyének a béke és igazságosság eszményeit „az igazság igéjével, Isten erejével, az igazság jobb és bal felől való fegyvereivel” (2 Kor 6, 7) védelmezik.

Az orthodox egyháznak „a világ békéjéért” naponta elmondott imádsága tükrözi egyháztagjainak azt az egyetemes gondolatát és kívánságát, hogy földünket békében és nyugalomban lássák. Ezek „a világosság fegyverei” (Róm 13, 12), mert Urunk és Megváltónk ezt ígérte nekünk: „Ha közületek ketten egyetértenek a földön abban, amit kértek, azt mind megadja nektek az én mennyi Atyám” (Mt 18, 19). „Könyörögjétek Jeruzsálem békességéért!” — így fejezte ki ugyanezt a gondolatot az Ószövetség prófétája.

Egy másik fegyver, amelyet a keresztyéneknek minél aktívabban kell forgatniuk, a bizonyágtétel. „Köszétek lábatokra a készséget a békesség evangéliumának hirdetésére (Ef 6, 15), „vegyétek fel... a Lélek kardját, amely az Isten igéje” (Ef 6, 17). Így terjesztik a keresztyének a békeüzenetet „nektek, a távoliaknak és a közelieknek” (Ef 2, 17). Mindnyájan tudják, milyen jutalom vár a békeszerzőkre: boldoggá teszi őket Isten és új nevet nyernek, „Isten fiainak neveztetnek” (Mt 5, 9).

Végül „a nekünk adatott Szentlélek által szívünkbe áradt Isten szeretete” (Ef 5, 5) melegítse fel békeszolgálatunkat s ennek a szeretetnek a hatása legyen bennünk „kitartó” (1 Pt 4, 8) annak a gondnak és hűségnek bizonyos jeleként, amellyel a megbékéltetésben és a békesség szolgálatában foglalkozunk.

Béke nem lehet igazságosság nélkül, s az a társadalom, amelyből ez hiányzik, nem élvezheti az igazi békességet. Amikor egy keresztyén ember meghatározza viszonyát a társadalomhoz, tudja, hogy a társadalomnak mindenek előtt szabad emberek közösségének kell lennie, akik normálisan fejlődhetnek és kielégíthetik testi és lelki szükségleteiket.

Az igazságosság érzete és szomja kell legyen a kiindulópont minden keresztyén ember társadalmi tevékenységében, mert az evangélium két egymástól elválaszthatatlan életelve a szeretet és az igazság. S Az, aki „igazságot és jogot szolgált” s „megállapítja, mi a helyes” (Zsolt 99, 4); aki az ő népe között „bírákat és elöljárókat állított... hogy ítéljék a népet igaz ítélettel” (5 Móz 16, 18); aki megtiltotta a törvény elferdítését személyválogatással és vesztegetéssel, „mert a vesztegetés elvakítja a bölcséket is és az igaz beszédet is elferdíti” (5 Móz 16, 19); aki megparancsolta, hogy „a tiszta igazságot kövesd” (5 Móz 16, 20); „aki igazságot szolgált az elnyomottaknak” (Zsolt 146, 7); aki „felöltötte az igazságot mint páncélt, akinek védelmező sisak van a fején, a bosszúállás ruháját öltötte magára, felindulása mint köpeny borult rá” (És 59, 17),

mindezt azért tette és teszi, hogy az igazságosság dialektizálódjon.

A keresztyén szeretet, amely „nem örül a hamisságnak, de együtt örül az igazsággal” (1 Kor 16, 6) megkívánja, hogy az igazságosság legyen az emberi kapcsolatok normája s így az alábbi isteni parancs legyen az ember minden cselekedetének fő mozgatója: „Amit tehát szeretnétek, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük, mert ez a törvény és ezt tanítják a próféták” (Mt 7, 12).

Szeretet, igazság és béke (Zak 8, 16—17, 19) az elve a keresztyének szolgálatának a békesség és igazságosság biztosításáért a földön és ez a válasz a földünk minden népével való szolidaritásra szólító felhívásra.

A Keresztyén Békekonferencia a jelen problémái előtt

Ezen az alapokon kell az V. Keresztyén Béke-Világgyűlésnek egységesnek lennie és minden lehető elkövetnie, hogy erői, résztvevőinek az erői beleáramoljanak a mai emberiség hatalmas energiaáramlatába, amely az igazságosság és a béke alapján akar emberi kapcsolatokat teremteni. A mai emberiségnek ez az energiája és jóakarata megtöri a „hidegháború” jegét. Az országok és népek közötti kapcsolatok melegebb klímáját teremti meg. Megelégedéssel hangsúlyozzuk a jóakarata éghajlatának kialakulását Európa politikájában, amely elvezet a béke és az egyetemes együttműködés megszilárdításához. Megvalósult az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia Helsinkiben. Kötelességünknek tartjuk, hogy minden lehetséges eszközzel hozzájáruljunk a Helsinkii Záróokmány tíz alapelveinek eredményes megvalósításához.

A KBK fennállásának két évtizedében nagy változások mentek végbe a világban. Mi, a Keresztyén Békekonferencia résztvevői a húszéves jubileumnak ebben az esztendejében megelégedéssel eleveníthetjük fel emlékezetünkben a megtett utat, miközben hálásan emlékezünk a KBK valamennyi munkatársára, akik mozgalmunkat megalapították s mindazokra, akik benne dolgoztak és dolgoznak; tiszteletadásunk és szeretetünk azonban elsősorban az elhunytakat illeti. Mindabban, amit a jóakarató emberek tettek, benne van a mi szerény munkánk is. A KBK első gyűlésein az atomfegyver és a hidegháború elleni harc volt a fő cél; azután kibővült a kérdések köre, amelyek nem véletlenül merültek fel, hanem maga az élet és azok a feladatok vetették fel, amelyeket a KBK maga elé tűzött.

Újból és újból megvitattuk az embereket foglalkoztató és a nemzetközi életet veszélyeztető problémákat. Mint keresztyének, ezeket a problémákat a keresztyén felelősség fényében mértük fel. Ma nincs hidegháború, a békés együttélés és együttműködés elvei egyre inkább gyakorlattá válnak a nemzetközi kapcsolatokban. A világ népei egyöntetűen örömmel üdvözlik az események ilyen alakulását. De az, ami a jóakarató embereket örömmel tölti el, kellemetlen ama társadalmi és politikai funkcionáriusok számára, akik még mindig a múlt politikáját akarják folytatni. Ezek a tegnapi erők újból és újból szembeszegülnek a nemzetközi enyhüléssel.

Aki józanul méri fel a mai világhelyzetet, az előtt nyilvánvaló, hogy az enyhülés visszafordíthatatlan folyamatában a jelen legidőszerűbb problémája a leszerelés kérdése. Képletesen szólva, az emberiség ma „puskaporos hordón” ül, s elég egy szikra, hogy világhatalmas katasztrófát idézzen elő. Rohamosan növekszik a tömegpusztító fegyverek készlete, noha már ma is elég lenne ahhoz, hogy kérdéssé tegye az emberi életet

a földön, ha ténylegesen alkalmaznák. Ha meg nem állítjuk a fegyverkezés fokozását, elakad az a politikai enyhülés is, amelyet több állam és nép oly sok fáradozásával értünk el. Ha ismét fokozódik egy katonai konfliktus veszélye, alig lesz lehetséges biztosítani a nemzetközi bizalom jelenlegi szintjét is, bizalom nélkül pedig elképzelhetetlen az államok közötti normális kapcsolatok, zsákutcába juthat a gazdasági fejlesztés amúgy is rendkívül bonyolult problémáinak a megoldása. Nehéz lesz megoldani az egész emberiséget érintő ama világproblémákat, amelyek különösen időszűrűvé váltak az utóbbi évtizedekben: ezek az élelmiszerek, az új energiaforrások kialakításának problémái, a környezetvédelem és a betegségek leküzdésének kérdései.

Meg kell szüntetni a nagy katonai potenciállal rendelkező államok fegyverkezésének és haderejének további minőségi és mennyiségi növelését. Le kell állítani mindenféle nukleáris fegyver gyártását s teljes megsemmisítésükig fokozatosan csökkenteni kell a már meglévő készleteket. Meg kell tiltani a tömegpusztító fegyverek új fajtáinak és rendszereinek kidolgozását.

A neutron fegyver s annak egyes európai országok területén való tárolása különösen nyugtalanítja a világközvéleményt és a keresztyénség széles köreit. Ezt a fegyvert néha „humánusnak” nevezik. De amikor a „humanizmus” szót kimondjuk, ezzel az emberekhez való jó és irgalmas viszonyulást jelöljük. Lehet-e humanusnak nevezni egy fegyvert, ha az elsősorban az emberek életét pusztítja el s megtartja azokat az anyagi értékeket, amelyeket az emberek kezük munkájával termeltek?!

De nemcsak a fegyverkezési verseny okozza ma világszerte a bizonytalanságot. Amikor megelégedéssel beszélünk a mai nemzetközi enyhülésről, ugyanakkor mély lelki fájdalommal látjuk azt is, hogy nem sikerült igazságos és kívánt békét elérni a Szentföldön, amelyen a békesség Fejedelmének születésekor felhangzott a béke éneke. Ez mindmáig véres seb a népek családjának testén.

A nyugtalan afrikai helyzet egyaránt veszélyezteti a földrészt szabad országait és a világbékét. A szolidaritás aggodalommal tölti el Zimbabwe, Namibia és a Dél-afrikai Köztársaság bennszülött lakosságának sorsáért. Az egész világ keresztyéneinek aktív segítséget kell nyújtaniuk elnyomott testvéreiknek abban a harcban, amelyet azért vívnak, hogy méltó helyük legyen a népek családjában.

Önökhöz fordulok, az V. Keresztyén Béke-Világgyűlés résztvevői, és újból felszólítom Önöket, fokozzák erőfeszítéseiket a békeszolgálatban, hogy béke, igazságosság és szabadság uralkodjék az emberiség családjában.

A Keresztyén Békekonferenciának minden jóakarató erővel együtt még hosszú és talán nehéz utat kell megtennie. Ezen az úton még sokat kell tenniük a teológusoknak mélyenszántó gondolataikkal, a mozgalom veteránjainak tapasztalataikkal s a fiataloknak energiájukkal, hogy olyan békéhez jussunk el, amely minden nemzetközi konfliktus kiiktatásán s a bizalom, barátság és testvériség megteremtésén alapszik. De ezért a célért mindenkinek sokat kell fáradoznia ott, ahol van, a nélkül, hogy csökkentené egyéb tevékenységét, a béke útján kell járunk, s ehhez bátorítást Isten ígéből kell merítenünk, amely azt ígéri, hogy az igazságosság gyümölcse a béke lesz (És 32, 17).

A békesség Fejedelmétől minden ember Megváltójától pedig azt kell kérnünk, hogy „igazítsa lábainkat a békesség útjára” (Lk 1, 79).

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa üdvözlőlevele

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa az alábbi üdvözlőlevellel köszöntötte az V. Keresztyén Békevilággyűlést a Keresztyén Békekonferencia megalakulásának 20. évfordulója alkalmából.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának és Tagegyházainak nevében őszinte örömmel üdvözöljük a KBK-t alapításának 20. évfordulója alkalmából. Mint annak alapító tagjai és kezdettől fogva aktív munkásai mély megatottsággal idézzük emlékezetünkbe a mustármagnyi kezdetet, amikor hét európai országból mintegy 40 főnyi prófétai lelkű csoport szólalattatta meg a keresztyének hangját az atomháború és a tömegpusztító fegyverek ellen az emberiség békéje érdekében. Ugyanakkor boldogan tekintünk most a KBK munkájában résztvevőknek az egész világra kiterjedő és egyre növekvő sokszínű táborára, és Isten szent nevét, végtelen kegyelmét és hűségét dicsőítjük azért, hogy a KBK szolgálatát ilyen láthatóan megáldotta.

Bizonyoságot teszünk arról, hogy a KBK a keresztyénség legjobb bibliai-teológiai hagyományaira épít, és Krisztus evangéliumának középponti üzenetét képviseli, amikor tiltakozik a keresztyén spiritualitás és a világi békemunka alternatív szembeállítás ellen. és hangsúlyozza, hogy Krisztus békéjét és a világ békéjét szoros egységben kell látni, mert a Krisztusban adatott lelki békétől nem választható el az emberek és a népek közötti béke aktív munkálása.

Hálásak vagyunk azért, hogy a KBK középponti feladatának tekinti a teológiai munkát, de azt sohasem elvont elméleti módon műveli, hanem mindig közvetlen kapcsolatban a valóságos élettel és az emberiség legégetőbb kérdéseivel. Nehéz, de a teológiai gondolkodást megtermékenyítő feladatot vállal ezzel a KBK. Az egyházak fundamentális tanításai: a teremtéshit, az inkarnáció, Krisztus halála és feltámadása, az egyház mint a hívők közössége, a megigazulás, az új élet és a keresztyén reménység igazságai új megvilágításba kerülnek, amikor érvényességüket a békemunka konkrét kérdéseiben kell felmutatni. Szükségszerűen jelentkeznek a kontinentális különbségek is: az afrikai, ázsiai, dél-amerikai és európai teológia különbségei. De azt tapasztaljuk, hogy ezek az egymásra hallgatás közben kölcsönösen kiegészítik egymást, és arra ösztönöznek, hogy a regionális és kontinentális elkötelezettségükből folyó sajátosságaik megőrzése mellett levetkőzzék egyoldalúságaikat, és felemelkedjenek a teológia egyetemes keresztyén és egyetemes emberi látóhatárára.

Isten iránti hálával és teljes alázatossággal gondolunk arra, hogy a KBK Isten igéjére figyelve prófétai bátorsággal mert állást foglalni nem egy olyan nehéz kérdésben, amelynél biztonságosabbnak látszott volna az óvatos hallgatás és semlegesség. A népszerűtlenséget is vállalva fedte fel keresztyének és egyházak összeshívését igazságtalan struktúrákkal, a bizalom és megértés szellemével szállt szembe hidegháborús tendenciákkal, reménytelennek látszó helyzetekben hirdette, hogy a béke lehetséges, és kitartóan kereste mindenkor az igazságos megoldást és a járható utat.

A prófétai elkötelezettség tudatából következnek, hogy a KBK érzékenyen figyeli a világbékével összefüggő aktuális kérdéseket, s így 20 év alatt a témák és problémák széles spektruma jelenik meg a KBK különböző konferenciáin, munkabizottságaiban, jelentéseiben és állásfoglalásaiban. Ilyenek a nukleáris fegyverek el-

tiltása, a leszerelés, harc a neokolonializmus és a raszszizmus ellen, a felszabadító mozgalmaknak és a népek fejlődésének támogatása, az európai biztonság és együttműködés, ennek kiterjesztése az egész világra stb. — hogy csak a legfontosabbakat emeljük ki, mert a teljes lista felsorolása itt lehetetlen volna. Egy bizonyos: a KBK nagy szolgálatot teljesít azzal, hogy állandóan számot tartja a világerőért való keresztyén felelősség egész látóhatárára.

Nagya értékkeljük a KBK ökumenikus szerepét és szolgálatát. Alapításakor az a gyanú merült fel, mint ha valami ellenökumené akarna lenni. A KBK valóban olyan ökumenikus iskolának tekinthető, amelyben a közös cél, az emberiség békéje érdekében különböző egyházak képviselői a különböző hagyományokból eredő eltérő érveléseket és gondolatátmeneteket tanulják kölcsönösen megérteni és megbecsülni, és eközben felfedezik a közös alapokat is, amelyekből közös döntések és állásfoglalások szülehetnek. Viszont a KBK különállását és létjogosultságát igazolja, hogy figyelmét egészen a keresztyén békemunka feladataira összpontosítja. Ennek felismerésével kölcsönös jó viszony alakult ki az Egyházak Világtanácsával, valamint a különböző kontinentális ökumenikus szervezetekkel, az afrikai, az ázsiai, az európai egyházak konferenciáival. Örülünk annak, hogy épülnek a kapcsolatok a római katolikus békemozgalmakkal is, különösen a Berliini Konferenciával és a Pax Christi Internationalisszal.

Emlékezünk arra, hogy már az első keresztyén békekonferencia hangsúlyozta: az emberiség egy és oszthatatlan, ezért az emberiség békéje is egy és oszthatatlan. Ebből logikusan vonták le azt a következtetést, hogy a keresztyén béke erőinek, ha komolyan vesszük a világbéke ügyét, együtt kell működniük nem keresztyénekkel: más vallásúakkal, és marxistákkal. Próféta szerepet tölt be a KBK ezen a téren is, amikor szembeszáll keresztyének hamis felsőbbrendűségi tudatával és előítéleteivel. Ennek kifejezése volt a KBK jelentős részvétele a vallásos békeerők moszkvai konferenciáján, és szoros kapcsolata a Békevilágtanáccsal és a Brüsszeli Fórummal. A KBK egyetemes emberi értékének elismerését mutatja az az örömdetes tény, hogy az ENSZ keretében a nem kormányzati szervek második fokozatának rangjára emelték.

Nem hallgatjuk el, hogy a KBK belső feszültségeket is hordoz magában. Ezt természetesnek, sőt hasznosnak tartjuk. Megosztott világban élünk, és ha a keresztyének vállalják a szolidaritást ezzel a világgal és felveszik gondját, akkor szükségszerűen jelentkeznek közöttük is ennek a világnak a feszültségei. De őszintén örülünk annak, hogy a KBK olyan keresztyén békefórummá tudott lenni, amelyben mindenki nyíltan elmondhatja és képviselheti meggyőződését aztal a ketős elkötelezettséggel, hogy Krisztust követve a közös keresztyén alapon a közös célt: az emberiség békéjét szolgálja.

Különösen fontosnak tartjuk a KBK-nak azt az alapvető beállítottságát, hogy nem a világot akarja kioktatni a béke kérdésében, hanem a keresztyének szava akar lenni keresztyének felé: keresztyéneket, gyülekezeteket, hívőket mozgósít a béke ügyének szolgálatára. Ebből a szempontból kitűnő kezdeményezésnek tartjuk a Hiroshima-vasárnapot, az Afrika-vasárnapot és az ENSZ-vasárnapot. Ilyen egyházi rendezvényeken keresztül és a békekonferenciákról szóló beszámolókból értik meg a gyülekezetek a keresztyén békeszolgálatért való felelősségüket. Tapasztalataink alapján

teszünk bizonyosságot arról, hogy a világerőtelenség látóhatárának kiszélesedése és a hitben való elmélyülés nem állnak egymással ellentétben, hanem egymást kölcsönösen kiegészítik és erősítik.

A KBK munkájának ezzel a méltatásával szeretnénk részt venni az Isten kegyelméért való közös hálaadásban, ahogyan 20 év óta mint a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának és tagegyházainak képviselői mindenkor részt veszünk a közös munkában. Bizonyosságot teszünk arról, hogy miközben átadtuk testvéreinknek a szocialista társadalmunkban szerzett tapasztalatainkat, magunk is gazdagodtunk a KBK testvéri közösségében. Kifejezzük azt a készségünket is, hogy hitünkben folyóan legjobb erőnkkel ezután is támogatni szeretnénk a KBK munkáját. Szeretnénk különösen három feladatra hangsúlyt tenni. (1) Tegyünk meg mindent az egész keresztyén közvélemény mozgósítására a neutronbomba ellen. Mondjuk ki, hogy a neutronbombának nemcsak gyártása, hanem

már terve is bűn az Isten, az ember és a teremtett világ ellen. (2) Hívjuk fel a keresztyéneket, hogy vállaljanak szolidaritást a szabadságukért és felemelkedésükért küzdő népekkel, hogy minden ember megkapja emberi méltóságát, minden nép elnyerje politikai függetlenségét és gazdasági fejlődésének feltételeit. (3) Szólítsuk fel a keresztyéneket a népek közötti bizalom és megértés munkálására, hogy ezzel megteremtsek és erősítsék a leszerelés, a népek közötti együttműködés és egy igazságosabb békés világregend megvalósításának feltételeit.

A békesség Istene pedig áldja meg a KBK vezetőit, minden munkását és tagját, és vezessen mindnyájunkat a békesség útján.

Budapest, 1978. június 20.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának
Elnöksége

Pimen pátriárka köszöntő szavai

Az üdvözlések sorát Pimen, Moszkva és egész Oroszország pátriárkájának köszöntője nyitotta meg.

Szeretett Testvéreim az Ūrban!

Örülök annak a lehetőségnek, hogy köszönhetem Önöket, mint munkatársakat az Istentől felkínált békeszolgálatban, akik a világ minden tájáról jöttek el Prágába: „Kegyelem és békesség adassék néktek bőségesen” (2 Pt 1, 2).

Erre a reprezentatív ülésre Istennek a békére, igazságra és igazságosságra szólító hívása (1 Kor 7, 15; És 42, 6; Zak 8, 19), a békesség evangéliumának hirdetésére való készségünk (Ef 6, 15), valamint az Isten világának sorsáért érzett keresztyén felelősségünk hozott össze bennünket. Más szavakkal: az hozott ide minket, ami húsz évvel ezelőtt „keletről, nyugatról, északról és délről” (Zsolt 107, 3) készítette a keresztyéneket, hogy a Keresztyén Békekonferenciában egyesüljenek és megindítsák a keresztyén békevilágmozgalmat.

Az elmúlt esztendőök közös, fáradhatatlan és nehéz munkánk évei voltak a béke és igazságosság megteremtésében a földön; de ez áldott és nem hiabavaló munka volt — egyesek buzgósága sok más keresztyént magával ragadott (2 Kor 9, 2), akik számos országban a békesség útjára igazították lábukat (Lk 1, 79).

Ma pedig teljes joggal elmondhatjuk, hogy a Keresztyén Békekonferencia most már mint tekintélyes béke-világmozgalom ünnepli meg alapításának huszadik évfordulóját. Meg vagyok győződve arról, hogy ez a világyűlésünk jelentős mérföldkő lesz a béke mezéjén, hogy új ösztönzéseket és irányelveket ad azok további munkája számára, akik Krisztusnak, az élet Fejedelmének (Csel 3, 15) a követői.

A béke fenntartásának és megszilárdításának nagy és szent ügye napjainkban még nagyobb felelősséget kíván meg, minden jóakarátú embernek és különösen azoknak egyre buzgóbb fáradozását, akiknek Istentől nyert hivatásuk, hogy „a békesség fiai” legyenek (Lk 10, 6).

Kedves Testvéreim, Önökkel együtt tanúi voltunk az

emberiség történelme egyik súlyos szakasza, az ún. „hidegháború” korszaka befejeződésének és minden jóakarátú emberrel együtt örömmel üdvözöljük egy új szakasz kezdetét, a nemzetközi enyhülését és a különböző társadalmi rendszerű államok közötti kapcsolatok megjavulását. Tanúi voltunk a Helsinkii Egyezménynek melynek szelleme jótékonyan lebeg Európa s nemcsak Európa felett. De azok, akik gyűlölik a békességet (Zsolt 120, 6), mindegyre azon fáradoznak, hogy megállítsák az enyhülésnek ezt a folyamatát és visszahozzák a konfrontáció szomorú időszakát. Ez vonatkozik az egyik olyan életfontosságú kérdésre, mint a leszerelés problémája.

Mindnyájan jól tudjuk, hogy a fegyverek továbbfolyó minőségi és mennyiségi felhalmozásának veszélye nagy, a háborús fegyverkezés terhe súlyos és nyomasztó s ezért örülünk annak, hogy az ENSZ Közgyűlése külön ülésszakra gyűlt egybe, amely már végső stádiumába jutott.

Valóban régen volt már az, hogy a katonai kiadások hallatlan összege — évenként kétszázmilliárd dollár — megdöbbsentett bennünket! Ma azonban ez az összeg már megkétszereződött: minden huszonnégy órában több mint egymillió dollárt költenek fegyverkezésre. Nem örültség ez?! Nem kihívás-e az ég és a föld ellen, ahol minden nyolcadik ember éhez, ahol katasztrofálisan hiányoznak az eszközök ahhoz, hogy az emberek százmillióit megmentsek a nyomortól és a betegségektől?

Egyre veszélyesebb a halál és a hadviselés fegyvereinek minőségi fejlesztése. Hogy milyen embertelenek lehetnek ezek a fegyverek, azt megmutatja a neutronbomba megalkotása, amely nem véletlenül lett az ember megvetésének és a tudományos-technikai haladás eredményeivel való visszaélésnek a szimbóluma.

Nagy veszélyt jelent a béke ügye számára az is, hogy a fegyverkezési epidémia egyre újabb területekre terjed.

Minden jóakarátú ember, bármelyik néphez tartozék is, és bármilyen hitet valljon is, nagy reménységgel kíséri az ENSZ Közgyűlése különleges ülésszakának munkáját, amely elé javaslatokat terjesztettek, köztük a mi országunk, a Szovjetunió javaslatait is. E

javaslatok elfogadása közelebb hozhatná azt az áldott időt, amelyről Ésaías próféta jövendölt, hogy a népek „kardjaikból ekéket kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép népre kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul” (És 2, 4). Ezeknek a javaslatoknak az a céljuk, hogy mindenfajta nukleáris fegyver gyártását beszüntessék, a tömegpusztító fegyverek egyre újabb rendszereinek a kifejlesztését megtiltsák, véget vessenek a fegyverkezés és az olyan fegyveres erők további minőségi és mennyiségi növelésének, amelyek máris nagy katonai potenciállal rendelkeznek. Az ilyen javaslatok kétségtelenül reális emberi gondolkodásról tesznek biznyságot. S hisszük, hogy az emberi értelem felülkerekedik az örültségen, mert maga a békesség Ura (2 Thess 3, 16) mondta, hogy az ő békét adó szövetsége nem inog meg (És 54, 10). „Megteremttem ajkán a hála gyümölcsét: békesség, békesség közel és távol!” (És 57, 19). Kötelességünket abban látjuk, hogy közreműködünk e terv valóra váltásában, s a békét jelenleg fenyegető veszély arra kényszerít bennünket, hogy „ne távozzunk el a kijelentés sátrának bejáratától” (3 Móz 8, 35).

A békességre kész keresztyének a mai világ számos más eseménye láttán sem maradhatnak közömbösek, amikor sokan „gonoszságukkal feltartóztatják az igazságot” (Róm 1, 18) Namíbiában, Zimbabweben, a Dél-afrikai Köztársaságban és Afrika más országaiban, ahol a népek természetes törekvését az igazságosságra és szabadságra fegyverrel nyomják el. Az utóbbi időben az afrikai földrészen az emberek „egymásra vadásznak” (Mik 7, 2) és „hiábavalóságot terveznek” (Zsolt 2,1) azok, akik gyűlölik a békét, a szabadságot és az igazságosságot. Még mindig nincs béke és igazságosság a Közel-Keleten: „Riadat lármát hallok, rettegés van, nincs békesség!” (Jer 30, 5). Ezért véleményünk szerint időszerű szükségesség a genfi konferencia munkájának újrafolytatása. A latin-amerikai földrész saját gondoljaival fordul hozzánk, amikor rámutat

a diktatúrákra, a militarizálódásra és azokra, akik lábbal tiporják a szabadságot és az igazságosságot (Ám 5, 7). Ázsiában is nagy veszély fenyegeti a békét.

Elégséges tehát csak egy röpke pillantást vetni a világhelyzetre, hogy lássuk mennyire bonyolult a jelenünk és milyen nagy a népek békéjét és biztonságát fenyegető veszély. Nyilvánvaló az is, hogy napjainkban feltétlen parancs a béke fenntartása és megszilárdítása és hogy azoknak, akik keresik és követik a békességet (1 Pt 3, 11), egyesíteniök kell fáradozásait, függetlenül attól, hogy melyik országban élnek, milyen valláshoz tartoznak, milyen filozófiát vallanak és mi a politikai meggyőződésük. Ebben az összefüggésben különösen időszerű V. Keresztyén Béke-Világgyűlésünk fő témája: „Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, az igazságosságért és a felszabadulásért”. Isten szava elsősorban hozzánk, keresztyénekhez szól. Az Ő igéje ezt mondja: „... ugyanaz a szeretet legyen bennetek, egyet akarva ugyanarra törekedjétek” (Fil 2, 2). Az Isten ígérte békesség fenntartása és megszilárdítása éppen ilyen egyértelműséget és egyakarúságot kíván meg, hogy eredményesen álljunk ellent azoknak, akik „gyűlölik a békességet” (Zsolt 120, 6). Mert miként a nagy ökumenikus tanító, Johannes Chrysostomos tanította: „Semmi sem hasonlítható az egyértelműséghez: ezzel az egy is hasonló lehet sokakhoz”.

Mindig és mindenütt „minden nép között kedves Isten előtt, aki féli őt és igazságot cselekszik” (Csel 10, 35); „az igazság gyümölcsét pedig békességben vetik el azoknak, akik békességre törekednek” (Jak 3, 18). Kívánok Önöknek áldott sikert az eljövendő munkában és az apostol szavaival intem Önöket, a bekezesztő emberek e sok nemzetbeli fórumának résztvevőit: „A türelem és a vigasztalás Istene pedig adja meg nektek, hogy kölcsönös egyetértés legyen közöttetek” (Róm 15, 5) minden jóakarátú emberrel együtt a béke megvédésének szent ügyében az egész világon.

Kurt Waldheim üzenete

Costa kisasszony, az ENSZ ECOSOC bizottságának nem-kormányzati szervezetekkel foglalkozó osztálya munkatársa olvasta fel Kurt Waldheim főtisztár üzenetét.

Nagy örömmel küldöm el üdvözetemet és jókívánásaimat a Keresztyén Béke-Világgyűlésnek.

Az ENSZ Közgyűlésének a leszereléssel foglalkozó külön ülészaka, amely most folyik New Yorkban, hangsúlyozta, a sürgősség milyen mély átérzésével tekintenek az emberek világszerte a fegyverkezési verseny folytatásával járó kiszámíthatatlan pusztítás veszélyére és milyen nagy fontosságot tulajdonítanak annak, hogy megszűnjék végre az emberi és anyagi erőforrások ilyen nagymérvű megcsapolása.

Ma jobban tudatában vagyunk, mint valaha is, annak, hogy ijesztő feladatok várnak ránk, amikor béke és biztonságos világot akarunk teremteni, amelyben az emberiség megvalósíthatja azt a vágyát, hogy jobb élet legyen mindenki számára. Minden energiánkat mozgósítani és a nemzetközi együttműködést erősíteni kell, ha eleget akarunk tenni ezeknek a felada-

toknak. A leszerelés következtében az anyagi, pénzügyi és emberi erőforrások felszabadulása a fejlesztésre szerves részévé kell válnék az új nemzetközi gazdasági rend megteremtésére irányuló erőfeszítéseknek.

Az ENSZ külön ülészaka a régi keletű problémák új megközelítését igyekszik elősegíteni és új ösztönzést ad a megoldásukhoz. Az a célkitűzés, hogy lényeges csökkentést érzünk el a fegyverek, különösen az atomfegyverek készletében, végül pedig eljussunk az általános és teljes leszereléshez hatékony nemzetközi ellenőrzés mellett, elkötelezettséget, odaadást és a politikai különbségek legyőzésére való késztséget kíván meg.

Az Egyesült Nemzetek Szervezete tudatában van roppant felelősségének a leszerelés terén, s az olyan nem kormányzati szervezetek támogatása, mint az Önöké, nagy segítséget nyújthat az ENSZ-nek feladata végzésében. Közreműködésük valóban lényeges, ha el akarjuk érni azokat a célokat, amelyeket a külön ülészak tűzött ki maga elé.

Szeretném felhasználni ezt az alkalmat, hogy kifejezzem legjobb kívánságaimat tanácskozási sikeréhez.

Kádár János levele

Tisztelt Elnök Úr!

Megtisztelő számomra, hogy a Keresztyén Békekonferencia vezetői az V. Béke-Világgyűlés előtt levelükkel engem is megkerestek, tájékoztattak munkájukról, céljaikról.

Az egész magyar társadalom előtt ismert az a nemes és eredményes tevékenység, amelyet a Keresztyén Békekonferencia a népek közötti bizalom erősítéséért, a béke megszilárdításáért az elmúlt évtizedben kifejtett. Nagyra értékeljük az egyházi személyiségek erőfeszítéseit a békéért, jelentős hozzájárulásukat az emberiség javát szolgáló együttműködés kialakításához, fejlesztéséhez.

Ma az emberiség jövője, a béke megőrzése szempontjából mindennél nagyobb szükség van a jóakarátú

emberek összefogására. A béke megvédése, a term nukleáris katasztrófa elkerülése, a mi népünk legfontosabb sorskérdése is. Ennek érdekében jó egyetértésben dolgoznak munkások, parasztok, értelmiségiek, kommunisták és pártunkívüliek, a különböző világnézetű, hazájukat szerető, a világ sorsáért felelősséget érző becsületes emberek.

Korunkban az emberiség számára nincs nagyobb és szebb cél, mint a béke védelme, a háború megakadályozása. Ez összefügg a legalapvetőbb emberi joggal, az élethez való joggal. A szocializmust építő magyar nép mély rokonszenvéről és cselekvő támogatásáról biztosíthatom a Keresztyén Békekonferenciát, az Önök humanista törekvéseit. Kívánok magasztos céljaik valóra váltásához sok sikert, Béke-világgyűlésük valamennyi résztvevőjének jó erőt és egészséget.

Koszigin köszöntése

V. Kurojedov, a Szovjetunió Minisztertanácsa Vallási Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának az elnöke olvasta fel Koszigin szovjet miniszterelnöknek a konferenciához intézett köszöntését.

A Szovjet Kormány nevében szívélyes köszöntésemet küldöm az V. Keresztyén Béke-Világgyűlés résztvevőinek, akik fontos mai kérdések megvitatására gyűltek egybe.

Földünkön a béke megőrzésével és a háború megakadályozása érdekében a fegyverkezési verseny elleni küzdelemmel kapcsolatos feladatok minden ember számára közeli és érthetőek, bármilyen vallású vagy más meggyőződésű is, mivel a tömegpusztító fegyverek, ha alkalmazásra kerülnek, nem tesznek különbséget hívők és ateisták között. A háború szószólóinak növekvő aktivizálódása láttán, akik saját önző érdekeik hajszolásával könnyen katonai katasztrófába sodorhatják az emberiséget, minden békeszerető ember fáradozásának egyesítése, a fegyverkezési verseny megállítása, különösen pedig a neutron fegyver gyártásának és alkalmazásának eltiltása az a cél, amely minden jóakarátú embert összehoz.

Az imperializmus és a háború erői arra készítetik földünk lakosságát, hogy évenként többszáz billió dol-

lárt költsön fegyverkezésre, miközben a munkanélküliség sújtotta kapitalista világ képtelen elfogadható életfeltételeket biztosítani a dolgozó emberek milliói számára. Nincs a földön egy nép sem, amelynek javára lenne a fegyverkezési verseny és amely ne vágya békére és társadalmi előrehaladásra.

A Szovjetunió és a szocialista rendszer más országai minden tőlük telhetőt megtesznek, hogy elhárítsák a háború veszélyét. Ismételten javasoltunk hatékony intézkedéseket a fegyverek értelmetlen felhalmozásának megállítására. A Szovjetunió az ENSZ Közgyűlése le szerelési külön ülészakán ugyanerre szólította fel ismét az összes államokat és konkrét javaslatokat terjesztett elő, amelyek minden nép érdekeinek megfelelnek. E javaslatok valóraváltása már most lelassíthatná a fegyverkezési versenyt, majd pedig teljesen véget vethetne neki.

A Keresztyén Béke-Világgyűlés erőfeszítései a nemzetközi békéért, a békés együttélésért és együttműködésért folyó küzdelem támogatásában elismerést érdemelnek. Kifejezem reménységemet, hogy szervezetük továbbra is ugyanolyan erővel fogja támogatni eme emberséges és nemes célok megvalósítását, mint azelőtt.

Kívánok Világgyűlésünknek és a Keresztyén Békekonferencia minden tagjának sikeres munkát.

Gustav Husák levele

Gustav Husák, a Csehszlovák Szocialista Köztársaság elnöke az alábbi levéllel köszöntötte a Világgyűlést.

Nagy érdeklődéssel olvastam azt a levelet, amelyet ezekben a napokban Prágában tartandó Világgyűlésük-ről írtak.

Örülünk, hogy gyűlésüknek, amelyen valamennyi kontinensről több mint kilencven ország keresztyén egyházainak több mint hatszáz képviselője vesz részt, színhelyéül a Csehszlovák Szocialista Köztársaság fő-

városát választották, mely városnak, akárcsak egész országunknak gazdag történelmi hagyománya van az emberiség által a háború, az elnyomás és az értelmetlen pusztítás nélküli világért vívott küzdelemben. Már hatszáz évvel ezelőtt Husz János mester, a nagy keresztyén gondolkodó a Károly Egyetemen az emberi méltóság tisztelétére és békefáradozásokra nevelte tanítványait.

Népeink ezeréves történelmük során sokszor láthatták és tapasztalták maguk is a háború borzalmait. Annál is inkább nagyra értékeljük tehát, hogy most

már negyedik évtizede békében élünk s olyan konstruktív munkának szentelhetjük magunkat, amelynek célja szocialista társadalmunk jóléte. Országunk dolgozó népe egy szociálisan igazságos társadalmat épít, amely nagybecsűli minden becsületes állampolgár munkáját tekintet nélkül társadalmi helyzetükre, nemzetiségükre, vagy vallásos hitükre.

A Csehszlovák Szocialista Köztársaság azoknak az erőknél az oldalán áll a jelen világban, amelyek azért fáradoznak, hogy az emberiség békés életet éljen, megszűnjék a fegyverkezés, a katonai költségvetés csökkentésére határozott lépések történjenek, s a tömegpusztító fegyverek, közöttük a neutronbomba is betiltassanak. A Szovjetunióval és más szocialista országokkal együtt következetes szónói vagyunk a nemzetközi helyzet megjavításának és az enyhülésnek. Teljes mértékben támogatjuk a szovjet kormány javaslatait, amelyeknek végrehajtása megszabadítaná a vi-

lágot egy újabb atomháború fenyegetésétől és lehetővé tenné, hogy a jelenleg fegyverkezésre fordított eszközöket az emberiség boldogabb életének érdekében használják fel.

Nagyra értékeljük a Keresztyén Békekonferencia tevékenységét, amely az utóbbi húsz esztendő során hozzájárult a világ haladó, demokratikus és békeszerető erőinek fáradozásaihoz az e célok elérésére irányuló küzdelemben. Ezért a Csehszlovák Szocialista Köztársaság kormánya teljes megértéssel teljesítette azt a kívánságot, hogy a keresztyén békeparlamentet — az V. Keresztyén Béke-Világyűlést — Prágában tartsa meg.

Hiszem, hogy jelenlegi tanácskozásai is jelentősen hozzá fognak járulni ama emberies és nemes célok valórváltásához, hogy erősítsék a tartós békét és a haladást a világban. Teljes sikert kívánok tárgyalásaikhoz.

A Keresztyén Békekonferencia hét éve

Dr. Tóth Károly főtítkári jelentése az V. Keresztyén Béke-világyűlésen — Prága, 1978. június 23.

Meggyőződésem, hogy senki sem vár tőlem mozgalmunk elmúlt hét évének minden tevékenységét részletesen érintő jelentést. Már ez is képtelen vállalkozás lenne, nem beszélve azokról a nagy jelentőségű nemzetközi politikai, társadalmi, gazdasági s ökumenikus eseményekről, amelyek összehatásában végeztük sajátos szolgálatunkat. Erőfeszítéseinkről és döntéseinkről némi ízelítőt adnak az előkészítő anyagok, amelyekben igyekeztünk — válogatva és sűrítve anyagok — Világyűlésünk minden résztvevője számára felmutatni az irányt, amelyben haladni próbáltunk s megjelölni a megtett útszakasz főbb állomásait. A mellékletként kiosztott kimutatás akcióinkról szintén segít nyomon követni a beszámolási időszak főbb mozgását. Ezért most én csupán azoknak a kérdéseknek a tárgyalására szorítkozom, amelyek legátfogóbban kifejezik béketörekvéseink lényegét, jelzik a nyitott problémákat, amelyeknek e nagygyűlés által történő megvitatásától várunk további indításokat és ösztönzéseket. Jelentésem tehát korántsem lép fel a mozgalom minden területét felölelő beszámoló igényével, hanem szerény ösztönzés akar lenni a nyílt, testvéri és őszinte eszmecserehez.

Ahogy ilyen nemzetközi világyűléseken mindig lenni szokott, most is a legkülönbözőbb politikai, társadalmi, kulturális, ideológiai és egyházi milliökből érkezünk ide. Ezek, a mai világunk állapotát tükrözve, egymással versengő, szembenálló, sőt egymással harcoló valóságok. Elhoztuk magunkkal tudatosan, vagy öntudatlanul ezeknek a milliöknél egy-egy darabját. Az alap, amelyen összejöttünk, mégis a Jézus Krisztus evangéliumába vetett közös hitünk, az az elhatározás, hogy e hit választást keressük együtt annak érdekében, hogy a történelmi adottságok között hűségesebben tegyünk bizonyosságot erről a közös hitről. Tulajdonképpen hitünk próbája lesz az, hogy e nagyon sokféle centrifugális erő hatása között, amelyekben megnyilvánul a mi erőtlenségünk, mennyire tart össze bennünket közös Urunk ereje (2Kor 13,3—4), aki erre a nagygyűlésre összehozott bennünket. Egy olyan sok tekintetben egyedülálló hét év után vagyunk, amely időszakra a béke, az igazságosság, a demokrá-

cia és a felszabadulás utáni fokozottabb törekvés a jellemző, még akkor is, ha időről-időre epizódyszerűen visszatérnek a régi feszültségek és ellentétek, mint éppen az utóbbi hetekben és hónapokban.

A KBK legutóbbi, hét éves szakaszának munkájára irányítva a figyelmet beszélnünk kell: 1. a kontinuitásról, 2. a teológiai motivációról, 3. a történelmi kihívásról, 4. az igazságosság szolgálatáról 5. a világméretű együttműködésre való törekvésről, és 6. az enyhülési politika kihatásairól.

Vegyük most sorra ezeket a területeket.

I.

Amikor mozgalmunk munkájának kontinuitásáról beszélünk, akkor elsősorban az atyák örökségéhez való hűségről szólnunk két évforduló fényében. Egyik egy közelebbi amelyről ezekben a napokban már többször is szó esett: a KBK megalakulásának 20. évfordulója; a másik egy távolabbi, de nem kevésbé lelkesítő és tanulságos: a Prágában ötven évvel ezelőtt tartott nemzetközi egyházi békekonferencia.

1928 augusztusában (24—30) a csehszlovákiai egyházak vezetőinek ösztönzésére az „arany” Prágában rendezték meg az egyházak nemzetközi békét ápoló világszövetségének (Weltbund für die Freundschaftarbeit der Kirchen) kongresszusát, amely a lausannei (1927) és a stockholmi (1925) konferenciákkal együtt épp úgy a modern ökumenikus mozgalom előfutárának tekinthető, mint ahogy a KBK-ban testet öltött vállalkozás lelki, szellemi és teológiai őse is. Most röviden idézzük fel ennek a sokszor elfelejtett, fél évszázaddal ezelőtt lezajlott eseménynek ma is tanulságos érdekességeit. A gyűlés hivatalos egyházak konferenciája volt, ahol a kor legtekintélyesebb ökumenikus személyiségei jelentek meg: Nathan Söderblom svéd érsek, Wilfred Monod francia professor, Miron román patriarcha, Alivisatos görög professor, Siegmund Schulze professor, Mott János és mások. Az akkori Világszövetség céljaiban felfedezhetjük mozgalmunk célkitűzéseit. Erről így tudósít az akkori jelentés: „Nem szükséges

hosszan érvelni annak bizonyítására, hogy keresztyének lenni magában foglalja a béke és jóakarát tanítását.” „A háború kiküszöbölésére irányuló erőfeszítéseknek csekély eredménye lesz mindaddig, amíg az egyházak nem fogják megérteni, hogy ezeket az erőfeszítéseket az általuk hirdetett evangélium követeli meg.” A kongresszus résztvevői ökumenikus szellemenben késznek mutatkoztak az együttműködésre az ökumenikus mozgalom akkori kezdeményezőivel. Az ötven évvel ezelőtti prágai „Keresztyén Békekongresszus” dokumentumait tanulmányozva, feltűnő, hogy igen nagy volt az orthodox egyházak részvétele és hogy a kelet-európai (csehszlovák, lengyel, magyar) protestáns egyházak igen nagy érdeklődést mutattak iránta. Hromádka professzor a tanácskozás előkészítése idején még fiatalemberként a prágai gyűlés céljai között említi, hogy „a konferencia feladata lesz, kutatni azokat az utakat és módokat, amelyekkel kiküszöbölhető lenne az egyházak magatartása és a keresztyén elvek társadalmi megvalósítása közötti ellentmondás.” (Křestanská Revue, 1927—1928). A félévszázaddal ezelőtt lezajlott prágai „Keresztyén Békekongresszus” érdeklődésének középpontjában olyan téma állt, amely azóta sem veszített aktualitásából, sőt ma sürgetőbb mint valaha: „Miatán a stockholmi (1925) ökumenikus konferencia a társadalmi kérdésekről, a lausannei (1927) egyházi világkongresszus a hit és egyházalkotmány problémáiról tárgyalt, a prágai egyházi konferencia a nemzetközi kérdésekről szolt. Az az időszerű kérdés, amelyen eldől, hogy a népek békeakarata komoly-e, került megvitatásra: a leszerelés kérdése” (Siegmond-Schulze: Um den Weltfrieden, 1928). Jelen voltak tehát már akkor a keresztyénségben azok az erők, amelyek olyan tanácskozást akartak, „amely kizárólag az egyházak békemunkájával, különösképpen az egyházaknak a leszerelésért történő kiállításával foglalkozna. Nem volt könnyű ezt a nagy lépést megtenni. Némelyek még nem ismerték fel, hogy a keresztyénségben vannak olyan motívumok, amelyek a fegyvereknek a béke eszközeivé történő átkovácsolását követelik.”

Arról is tájékoztat a korabeli beszámoló, hogy nagyon nehéz volt a leszerelés témáját a konferencia programjára tűzni. Érdekes, hogy a végső döntéshez az amerikai egyházak szava juttatta el az előkészítő munkát. „Az amerikai egyházak határozott fellépése a mellett, hogy a keresztyén egyházak egész közössége döntő szót szoljon a leszerelésről, a német kezdeménnyel együtt a terv megvalósításához vezetett.” Sőt az amerikai előadó, Hull volt az, aki a korabeli Népszövetségben előterjesztett szovjet leszerelési javaslatokat pozitívan méltatta. Erről is tudósít a jelentés: „A genfi diplomaták évről évre arról panaszkodnak, hogy a leszerelésért nem sokat tehetnek, amíg Szovjetország hadserege fennáll. Amikor azonban a Szovjetunió felajánlotta, hogy feloszlatta hadseregét, erődítményeit becsukja és minden más harcászati eszközt megsemmisít, ha a többi népek is azt teszik, mindig találtak többféle, bár nem helytálló kifogást, hogy az ügyet megkerüljék. Így becsüljük a békét a szánkkal, de szívünk szerint ellene vagyunk.” A leszerelési vitáról adott beszámoló így fejeződik be: „Ezért itt az ideje, hogy az egyházak kijelentsék: minden háború bűn, ezért minden háborús előkészület szükségképpen bűn... ne riadjunk vissza a nehéz feladatoktól. Amit ma meggyőződéssel és odaadással mond az egyház, azt a világ holnap szintén mondja majd és megvalósítja.” (Siegmond Schulze i. m. 39. l.).

Az ötven évvel ezelőtti prágai nemzetközi egyházi békekongresszusra történő emlékezésünk üzenete az,

hogy ott már akkor, legalábbis csiráiban, jelen voltak a mai KBK célkitűzései. Különösen fontosnak tartom, s ezt kifejezetten hangsúlyozni szeretném, hogy az 1928-as Prágai Keresztyén Békekongresszusra négy sajátosság volt jellemző: az egyháziasság, az időszzerűség, az ökumenicitás és a bibliai-teológiai motiváció. Ez utóbbiról a már idézett jelentés tömören így beszél: „Ha olyan szó hangzott el, amely nem az örök Igéből származott, akkor annak semmi köze sem volt az egyházakhoz és nem a keresztyéneket szólította meg” (Siegmond Schulze, i. m. 88. l.).

A másik évforduló mozgalomunk húsz évvel ezelőtti megalakulása, amiről bátran állíthatjuk, hogy az ötven évvel ezelőtti Prágai Békekongresszuson kifejezésre jutott szép és gazdag keresztyén szemléletet újította fel. A második világháború borzalmi, a tömegpusztító fegyverek megjelenése, a keresztyén lelkiismeretnek szegezett kérdést még gyötrőbbé tették: „Mit tettek az egyházak — kérdezte Bohuslav Pospíšil, a mozgalom első főtájkára, a KBK megalakulásának okait ismertetve —, annak megakadályozására, hogy az úgynevezett keresztyén népek, keresztyén államférfiak és keresztyén tudósok ne váljanak olyan szörnyen adósaivá az emberiségnek?” (Bohuslav Pospíšil: Die Prager Christliche Friedenskonferenz, Heft aus Burgscheidungen, 30. l.). Húsz évvel ezelőtt az a nehéz kérdés gyötörte eleinket, hogy az emberiség tudatában van-e annak a rendkívül veszélyes helyzetnek, amelybe az atomfegyverek juttatták. Felismerték, hogy a keresztyén hitnek, a teológiának elsődrendű feladata világosan kimondani, hogy az atomfegyverek és a velük való kísérletezés Krisztus parancsának borzalmas megszegése. Az atomfegyverek kérdése és a leszerelés ügye, a háború és a béke problémája teljes mértékben teológiai és egyházi kérdés.

A mozgalom motívumai világosak voltak az alapító atyák előtt. Ezekről is ír a mozgalom első főtájkára: „A veszélyben levők szolidaritás-tudata elégséges bármely békegyűlés összehívásához. A KBK résztvevői a keresztyén megjelöléssel azonban azt is ki akarják fejezni, hogy nemcsak általános emberi motívumok vannak, amelyek a békemunkára készítik őket, hanem az indítást erre és a feladatok vállalását keresztyén hitük és felfogásuk is indokolja. A keresztyén jelző nem lehet pusztán jelkép vagy címke, sokkal inkább kiindulási pontnak és célnak tekintendő.” (Pospíšil i. m. 19. l.).

Az örökség, amelyet ránk hagytak a KBK alapítói, röviden így jellemezhető a huszadik évfordulón: a keresztyén békeszolgálat legitím egyházi feladat. A háború pusztítását és szörnyűségeit a bűn szolidaritásában és a bűnbánat lelkületében nagyrészt a keresztyén egyházak mulasztásának is kell tekinteni. Az a nagy reménység töltötte el őket, hogy a békéért végzett munkájuk során az egyházak talán ajándékul kapják Istentől az egység és együttműködés nagyobb mértékét is. „Ma még nehéz lenne megmondani, mikor és milyen körülmények között lesz valóság ebben a világban az az elvi egysége Krisztus egyházainak, amelyben mi hiszünk. Az azonban bizonyos, hogy helyzetünkben a közös Úrba vetett hitünknek a szolidaritásban és a felebarát iránti szolgálatban kell megmutatkoznia.” (Pospíšil i. m. 20. l.).

A hálás emlékezés és a felelősségteljes elkötelezettség lelkületével gondolunk most vissza a Keresztyén Békekongresszus két évtizedére, mindazokra, akik önzetlenül, némelykor a meg nem értést is vállalva és a nehéz munka terhét hordozva vették magukra Urunknak ezt a gyönyörűséges igáját (Mt 11,29—30). Most különösen nagy szeretettel hajtunk meg fejünket azok

előtt, akik húsz évvel ezelőtt a mozgalom indulásakor is jelen voltak és most is itt vannak velünk e teremben, bizonyosságul hűségüknek és a munkánk folyamatosságának. Így köszöntjük tisztelettel *Bartha* és *Michalko* alelnökeinket, *Varga Imre* püspök testvérünket. *Pákozdy* László Márton professzort, *Hromádka*, *Pospišil* és *Ullmann* asszonyokat, *K. Essent*, *H. Krüger*t, *Schmauch* asszonyt, *Günter Wirthet*, *Dorothee* metropolitát, *Miroslav Novak* patriarchát. A köszönet és emlékezés akkor evangélium szerinti ha erőt és biztatást sugároz. Biztos vagyok benne, hogy mostani megemlékezésünk további munkánk számára ilyen erőforrás lesz.

II.

A teológiai reflexió — mint az évfordulókra való emlékezésből is kitűnik — mindig szorosan együttjár a mi mozgalmunk béketevékenységével. A mozgalom indulásának első percétől kezdve igény volt arra, hogy sajátos keresztyén motívumainkat feltárjuk és teológiailag kifejtjük. Viszont az is igaz, hogy a keresztyén egyházak teológiai fáradozásainak egészét tekintve, a béke témája mostohán kezelt ügy maradt a teológia története során. Nem hiányzik teljesen a teológiai tudományos munkából (v. ö. *Wilhelm Caspari*, *Eichrodt*, *Von Rad* etc.), de a teológiai kutatás a béke témája összefüggésében nem nyújtott hatékony indításokat az egyházak gyakorlatához (kivéve a történeti békeegyházakat) és nem inspirálta eléggé a gyakorlati keresztyén béketevékenységet.

A legutóbbi Béke-Világgyűlés (1971) óta eltelt évekéből a szempontból is jelentősek voltak, hogy ez alatt a viszonylag rövid idő alatt nagymértékben kibontakozott a *bibliai békeüzenet tudományos feltárása* s ez döntő impulzusokat adott a Keresztyén Békekonferenciák munkájához is. Ez a folyamat részben párhuzamosan haladt az igazságos háború (*bellum iustum*) teológiai tételeinek cáfolásával. Elsőrenden a KBK-ban tevékenykedő teológusok (*Iwand*, *Vogel*, *Gollwitzer* stb.) mutattak rá arra, hogy a *bellum iustum* teológiai tételei merő anakronizmusok a tömegpusztító fegyverek korszakában.

A béke-teológia feldolgozása viszont egy sereg olyan alapvető kérdés megválaszolásához nyújtott hatékony segítséget, mint például az, hogy a realitások közé tartozik-e a világbéke vagy pedig a békéről mondtakat, az üdvözlésben gyakran felhangzó békeígéreteket, költői és ünnepi dekorumoknak kell-e csupán tekinteni? Egy további kérdés, amelyre választ kellett keresni, az volt, hogy lehet-e közvetlen kapcsolatot teremteni a lelki béke, Isten békéje és a történelmi valóságok, a most megvalósítandó béke között. A bibliai békekutatás, elsőrenden az *ó- és újtestamentumi békefogalmak* (salom, eiréné) teológiai kifejtése nagy segítséget nyújt e kérdések megválaszolásában. Itt csak röviden utalok a legfontosabb eredményekre.

Az *ótestamentumi salom* nem tesz különbséget, nem húz éles határvonalat Isten békéje és a földi béke között. Az *ótestamentumi* üzenet a világ békéjét mindig Isten békéjének fényében szemléli, jöllehet e kettő a teológiatörténet során elszakadt egymástól, de az alaposabb bibliai kutatás kimutatta, hogy „a keresztyén békeértelmezés *ótestamentumi* öröksége, a *salom*-örökség, Isten békéje és a világ békéje szorosan együtt tartozik.” (*G. Liedke*: *Das christliche Verständnis von Schalom*, a *Christlicher Friedensbegriff und europäische Friedensordnung* c. kötetben, szerk. N. N. *Schmölz*, Kaiser Verlag 1977). Feltárult az az igazság is, hogy a *salom* jelentése erősen világi vonatkozású.

a *teljes üdvöt* jelöli. „A *salom* jelentésében lényegesen több az anyagi és társadalmi vonatkozás, jöllehet a *salom* kezdettől fogva teológiailag megalapozott fogalom”. (*Von Rad*.) Az *ótestamentumi salom* közösségi fogalom, nem az egyén állapotát, hanem a közösség jólétét jelöli. Így a népek egymás közötti viszonyát is. Egyszerre eschatológiai reménység és jelenbeli valóság. A próféták is úgy fogták fel Isten békéjét, mint amelynek létrehozásához az ember közreműködésére is szükség van. „A *népek*... csinálnak fegyvereikből kapákat és dárdáikból metszőkéseket, s *nép népre* kardot nem emel és hadakozást többé nem tanul”. (*Ézs* 2,4).

A *salom* jelentése sohasem vonatkoztatható az egyén lelki üdvére, hanem mindig empirikusan tapasztalható a társadalom és a népek életében. Továbbá arra is utalnak a kutatások eredményei, hogy a háború „az emberi életnek egy történetileg meghatározott jelensége. Abból kell kiindulni, hogy a háború a viták megoldásának olyan formája, mely az emberiség történetének egy meghatározott korszakához tartozik, amelyet a viták megoldásának más formái előztek meg és ezért más formát követnek majd. Emiatt jogos a kérdés, melyek azok a megoldási formák, amelyek a jelenlegi világhelyzetben a különböző népcsoportok közötti nézeteltéréseket megoldják, amelyek lehetségesek és értelmesek, a nélkül, hogy ésszerűtlen pusztításhoz vezetnének”. (*C. Westermann*: *Der Friede im Alten Testament. Studien zur Friedensforschung*, I. kötet 165. l).

Az *ótestamentumi béke* jelentése az *újtestamentumi* üzenetben tovább megy, sőt kiteljesedik és Jézus személyéhez kapcsolódik. Jézus a kiváltképpen való békeszerző, aki békességre lépett ellenségeivel is, Ő az, aki követőit békeszerzésre hívja. Jézus „a mi békességünk (Ef 2,14), aki a pogányt és zsidót, a kor legádázabb ellenfeleit megbékéltette. A keresztyén gyülekezet a helye az Istennel való megbékélés megnyilvánulásának. A gyülekezetben az emberek közötti válaszfalak lebontása elkerülhetetlen következménye annak, hogy Isten Jézusban megbékélt az emberrel. Ezért Isten békeszerző cselekedetének e világi kiábrázolására a keresztyén gyülekezet par excellence hely. Az *Újtestamentum* tehát különbséget tesz az Istennel való békesség és az emberek közötti béke között, de a kettőt szorosan együvé kapcsolja, nem békélhetünk meg Istennel, ha nem békülünk meg egymással.

Meg kell említenem még egy további igen lényeges teológiai kérdést, amelynek közvetlen kihatása lehet a keresztyén békeszolgálatra. A hagyományos keresztyén teológia azzal indokolja a háború elkerülhetetlenségét, hogy utal az ember bűnös állapotára, az eredendő bűnre. Ez az indokolása annak a pesszimista szemléletnek, hogy a háborút és az erőszakot soha nem lehet kiiktatni az emberiség életéből. A keresztyén teológiatörténet nagyon sok olyan koncepciót mutat fel, amelyek szerint az ember természete miatt képtelen a békére. Ezzel a pesszimista szemlélettel szembeállítható az az érvelés, hogy az eredendő bűn dogmája nem az ember természetéről tanít, hanem Isten és az ember viszonyáról, ennek a viszonynak a megromlásáról, aminek következményei vannak az emberek közötti kapcsolatokban is. A bűnessel és az eredendő bűnnel való érvelés a valóságban „Krisztus előtti” érvelés, mert Jézus Krisztus Istennel való viszonyunkat elvileg rendbehozta. Jézus minden ember számára megteremtette azt a lehetőséget, hogy rendezze viszonyát Istennel és embertársaival. Ezért a békéről valójában csak krisztológiailag lehet beszélni a keresztyén teológiában. Mindez persze nem azt jelenti, hogy az

eredendő bűnről szóló keresztyén tanítás érvényét veszítette, mert ez a tanítás hozzásegít bennünket az ember reális látásához, akit ugyanakkor mindig a Krisztusban kapott megváltás reménysége felől is szemlélni kell.

A keresztyén békemunka teológiai megalapozottsága átsegíthet bennünket még egy további nehézségen. Közismert, hogy a *béke nehezebb feladat, mint a háború*. Tehát a békemunkához, a keresztyén békemunkához különösen, hozzá tartozik a kudarc, a meg nem értés, a közömbösség és a támadás. Érthető, hogy azokban, akik erre a munkára vállalkoznak, sokszor felmerülnek kétségek és bizonytalankodások, reményüket veszítik. Ez az a nehéz helyzet, amelyben a keresztyén hit reménysége segítséget nyújt. Minden ésszerűtlenség és kilátástalanság ellenére is Isten békessége a békéért végzendő munkára kötelez el bennünket. S ebben a sokszor utópiának tűnő, kilátástalannak látszó erőfeszítésben mutatkozik meg a keresztyén hit legnagyobb ereje. Ez az a „reménység ellenére való reménykedés”, amelyről a Római levél is beszél (Róm 4,18).

Összefoglalva elmondható, hogy a teológiai tisztázódás segített felismerni a mi mozgalmunkban is azokat a feladatokat, amelyek megoldásától függ a keresztyének hatékony békeszolgálat. Melyek ezek?

1. A háború teológiai igazolása, a „*iustum bellum*” tétele, idejét múlta a tömegpusztító fegyverek korában.

2. Hátat kell fordítani annak a szemléletnek, hogy a béke nem reális, fel kell ismerni, hogy a *béke megvalósítható*.

3. Szakítani kell azzal, hogy a keresztyének a békét elspiritualizálják, individualizálják és eschatologizálják.

Ennek a teológiai tisztázódásnak a során persze elkerülhetetlenül felmerülnek más kérdések is. Ilyenek: egyházunk gyakorlata és a keresztyénség gyakorlata évszázadokon át miért mondott ellent az evangélium békeüzenetének? Nem szükséges ennek az állításnak az igazolására történeti érveket és példákat felhozni. Ezek általánosan ismertek. Jóllehet a keresztyénség fennállásának három első évszázadában pacifista vallás volt és ellene állt a judaizmus és a római birodalom militarizmusának, hogyan változott át ez a teológiai magatartás később a háborúkat igazoló állásponttá? De tegyük hozzá azonnal: a keresztyénség közel kétezzer éves történetében mindig voltak kísérletek arra, hogy komolyan vegyék a bibliai békeüzenetet, s abból levonják a konzekvenciákat. Bizonyos, hogy ezek a kísérletek gyengék és jelentéktelenek maradtak, de mindig jelen voltak a keresztyénségben teológiai és az egyház gyakorlatában is.

Végül a békével kapcsolatos teológiai reflexiókhoz csak annyit szeretnék hozzáfűzni, hogy ezzel sohasem akartunk egy egységesen kötelező béketeológiát kiépíteni a KBK-ban. Sokkal inkább arra törekedtünk, hogy a mozgalmunkban összetalálkozó sokszínű teológiai hagyomány a mi béke-teológiai reflexióktól ösztönzést kapjon arra, hogy saját egyházainkon belül kutassák a bibliai alapjait. Nem a terminológia volt a fontos, amely ebben a reflexiós folyamatban állandóan korrekcióra szorul, hanem maga a folyamat. Az is bebizonyosodott, hogy ez a teológiai reflexió nem lett akadálya a keresztyén békemunkának, nem terelte el a figyelmet a konkrét, időszerű feladatokról és nem lett a különböző teológiai irányzatok közötti vita forrásává. Ellenkezőleg: inspirátorává és hajtó motorjává vált a keresztyén béketevékenységeknek.

Kezdetől fogva fontos témája volt mozgalmunknak korunk fő szellemi, társadalmi és politikai irányzatának. a *marxizmusnak és a keresztyénségnek a viszonya*. Ennek a kérdésnek az érintése azért nem kerülhet meg, mert az elmúlt időszakban igen jelentős kezdeményezésekre és állásfoglalásokra került sor ezen a téren, mind gyakorlati, mind elméleti vonatkozásban. Gondolok például a kommunista és munkáspártok berlini nyilatkozására (1976. június) és a különböző nyugat-európai kommunista pártok és keresztyének közötti fokozott együttműködésre, sőt a latin-amerikai helyzetre, nem is beszélve a szocialista országokban kedvezően alakuló együttműködésről a marxisták és keresztyének között. E kérdés érintése azért is kézenfekvő, mert mozgalmunk központja egy szocialista országban van, s mert a szocialista országokban élő keresztyén egyházak hivatalosan vesznek részt benne, s igen döntő szereplői mozgalmunk minden tevékenységének. Ennek az összetett és bonyolult folyamatnak, amely a keresztyénség és a modern munkásmozgalom viszonya, természetesen nem lehet most minden vonására kitérni, viszont szeretném itt jelezni azokat a főbb mozzanatokat, amelyek az elmúlt időszakban figyelmünket különösképpen is lekötötték.

Látni kell azt, hogy minden korszaknak megvan a fő szellemi, politikai irányzata, s a mi korunkban ez minden kétséget kizáróan a szocializmus. Ehhez a megállapításhoz azonnal két megjegyzést fűzök: egyrészt szocializmuson nemcsak egy párt, kormány, vagy egy ország napi politikáját értem, hanem azoknak az összetett és bonyolult társadalmi, gazdasági, politikai és nemzetközi jelenségeknek az összességét, amelyek kifejezik az új öntudatra ébredt dolgozó tömegek felemelkedés utáni vágyát, küzdelmeit, korszakalkotó vívmányait, s ugyanakkor tévedéseiket, hibáikat is. Teljesen igaz az a megállapítás, hogy „bárhogyan ítéljük is meg az egyes szocialista társadalmakkal kapcsolatosan szerzett tapasztalatainkat nem vitatható, hogy a szocializmus fogalmával és ügyével a mai világ legkülönbözőbb részein a felszabadulás és a reménység elképzelései vannak összekötve, egy jobb, emberibb viszonyokat kialakító rendnek a reménysége. Aki az emberi jövő alakításában részt akar venni, annak a szocializmussal legalábbis számolnia kell.”

Másrészt látni kell azt is, hogy a szocializmusnak, mint világjelenségnek a kérdésében így vagy úgy, negatív vagy pozitív, közvetve vagy közvetlenül mindenkinek állást kell foglalnia. Ezt különösképpen nagy erővel hangsúlyozta Hromádka professzor minden, a marxisták és keresztyének viszonyát tárgyaló megnyilatkozásában. (V. ö. *Hromádka: Kommunismus und Christentum „Der Geschichte ins Gesicht sehen”* c. kötetben 155. l.)

A keresztyénség történelmi tragédiája, hogy kezdetől fogva szembefordult a munkásmozgalommal, a munkástömegek követelésével a szervezett munkásmozgalmat alapjában véve mindig a keresztyénség társadalmi befolyását veszélyeztető jelenségként fogta fel. „Az egyház a szocializmusban mindig a bűnbakot látta a munkásoknak az egyháztól való eltávolodása és ennek következtében a tömegekre gyakorolt befolyásának elvesztése miatt”. (R. *Sorg: Marxismus und Protestantismus in Deutschland*, 1974. 202. l.)

A negatív viszony és kölcsönhatás megállapítható: egyrészt az egyház szoros összefonódása az elnyomó feudál-polgári társadalommal, amelytől védelmet remélt a munkásmozgalommal szemben és amelynek ideológiai védelmezője lett, úgy hogy a munkásmoz-

galom eleve ellenségének tekintette az egyházat és harcolni volt kénytelen ellene; másrészt a munkásmozgalom vallás- és egyházellenessége filozófiai és ideológiai téren is jelentkezett. Ennek az ellentétnek és szembenállásnak a mélységét kifejezi az a tény, hogy az új „szocialista vagy kommunista társadalom építőinek vezető ideológiáját, vallásellenes, sőt ateista elemek színezik. A marxista ideológia ateizmusa azonban nem új, csupán a modern európai forradalmi szemléletnek radikális kifejezése. Ugyanis a renaissance és a felvilágosodás napjaitól kezdve minden európai és amerikai polgár lelke mélyén ott dolgozik valahol az Isten nélküli humanizmus motívuma”. (Hromádka i. m. 274—275).

A keresztyénség tragédiája még tovább mélyült az által, hogy a marxizmus ateizmusát nem evangéliumi szemlélettel és nem teológiailag dolgozta fel, hanem alibiként használta antiszocialista és antikommunista álláspontja igazolására. Az utóbbi évtizedekben azonban megindult egy folyamat, amely a kérdést egyrészt elvi teológiai síkon igyekezett megközelíteni, másrészt kialakult és történelmi realitás lett a keresztyén egzisztencia a szocializmusban, azaz a marxizmus politikai gyakorlatában. Egyre erősödik az a felismerés is, hogy a marxizmus és a keresztyénség találkozása és együttműködése elkerülhetetlen történelmi szükségesség. A marxizmussal való találkozásban a keresztyének megtanulták a történelmi felelősség komolyanvételét és a történelmi kategóriákban való, sőt a jövő felé tekintő reményteljes szemléletet is. A keresztyénség a szocialista társadalmi viszonyok között — miután megszabadult a régi struktúrákhoz való kötöttségei alól — szolgálatának új dimenzióit fedezi fel. Újra Hromádka professzort idézem, aki találoan fejezte ki az evangéliumi szolgálat újszerűségét a szocialista társadalmi viszonyok között: „Az evangélium és Jézus Krisztus élő egyháza nem függ egyetlen társadalmi rendtől sem és képes a régi társadalmi formák és civilizáció romjai felett új lámpával átlépni és az új szociál-politikai kísérlet küszöbén levő embernek bátorságot, szükséges szabadságot és szeretetet sugározni ahhoz, hogy új kezdetet kezdjen.” (Hromádka: Der Christ in kommunistischer Gesellschaft, 1962).

Röviden összefoglalva megállapítható az is, hogy a keresztyén-marxista dialógusnak a hatvanas években gyakorolt formáit a közös politikai cselekvés váltotta fel, anélkül, hogy a teoretikus dialógus szükségességét a maga helyén és méreteiben bárki is tagadná. Ezeknek a dialógusoknak az egyik szervezője és híve az olasz Lamberdo Radice, már 1972 elején ezt írta: „Eljött a marxisták és keresztyének közös elkötelezettségének ideje... mert már erről van szó: hogyan építsük ki a keresztyének és marxisták találkozását és együttműködését egy másik, egy jobb világ kialakítása érdekében. egy világért, amelyben együtt fogunk élni, s melyet közösen építünk!” (Antiszocializmus aus Tradition? i. m. 36. l).

A keresztyének és marxisták viszonyának ezt az új szakaszát mindenekfelett az jellemzi, hogy nem az akadémiai elmélet nivója határozza meg, hanem az a belátás, hogy a marxizmus teoretikus elemzését a keresztyének részéről meg kell előznie egy pozitív előjelű politikai gyakorlat. Természetesen nagyon komoly probléma marad számunkra az ateizmus kérdése, az ateizmust azonban nem szabad csupán a marxizmus ateizmusára korlátozunk, elfelejtvén, hogy modern világunkban az ateizmusnak nagyon sok változatával találkozunk. Mindenazonáltal felismertük, hogy a marxizmus ateizmusa nem szolgálhat igazolásul a marxistákkal való együttműködés elutasítására, továbbá, hogy

a teoretikus polémia e tekintetben sem célravezető. Megfontolandó az a vélemény is, hogy az ateizmus ereje nem az elméletben van, hanem abban az emberi akaratban, amelynek kifejezése, nevezetesen az ember földi életének megjavítására irányuló elszánt akaratban. Erre az akaratra adott válasz nem elmélet kell hogy legyen, hanem a hitnek az emberi életet szolgáló, alakító ereje és annak a nagyobb szeretetnek az ereje, amely egyedül képes arról az Istenről bizonyosságot tenni, akiről azt olvassuk az Írásban, hogy „Isten szeretet”. (1Ján 4,8).

A marxizmussal való találkozásból komoly teológiai impulzusokat is kaphatunk, elsősorban a tekintetben, hogy az ideológiájával együtt próbáljuk megérteni az embert és céljait, akinek a kezében van az ideológia harci eszköze, továbbá, hogy teológiailag próbáljuk megfeldolgozni a marxizmus társadalmi valóságát. Az önmagát megvalósítani akaró ember valóságát nem intézhetjük el a régi teológiai tételek ismételtetésével, rámutatva minden emberi erőfeszítés hiányos és határok közé szorított voltára, sem Isten elleni lázadás-ként nem bélyegezhetjük meg. Ez a negatív moralizálás a keresztyénségnek már eddig is nagyon sokba került. Sürgős átgondolásra szorul a keresztyén emberértelmezés, amely igen erősen magán hordozza az emberi elesettség stigmáját. Meg kell vizsgálnunk, hogy a keresztyén antropológia az üdvösség és a kiválasztás értelmezésével mennyiben járult hozzá a társadalmi elit kialakításához, amely ellene mond a krisztusi szeretet teljességének, Jézus odafordulásának a nyomortakhoz. Jézus a jogfosztottakhoz jött és szólt — a tömegekhez. Jézus szeretete szolidáris szeretet. Természetesen nem akarjuk elbagatellizálni az emberi bűn realitását, amelynek társadalmi vetületei minden nap tapasztalhatók. Viszont meg kell kérdeznünk magunktól, hogy nem úgy fogtuk-e fel az inség, a nyomor és a kiszolgáltatottság állapotát, mint az emberi bűn egyenes következményét. „Hogy Jézus foglalkozott a meg-alázottak és jogfosztottak erkölcsi, történelmi, társadalmi és lélektani helyzetével, ez szétosztja a jó eredetről és a bűnös elesésről való nézeteinket.” (U. He-dinger: Ontologie unter dem Primat der Schuld oder Hoffnung? Theologische Zeitschrift 1977. Juli-August, 219. l.).

Meg kell kísérelnünk, hogy teológiailag fedezzük fel a szocializmusban az önmagát megvalósítani akaró embert. Melyek azok az értékek, amelyek kibontakozásával az ember igazán megvalósul? Hol tud segíteni a keresztyén teológia ezeknek az értékeknek a felmutatásával és a kibontakozás előtt álló akadályok elhárításával? Tisztázni kell tehát a keresztyén hit viszonyát ahhoz az emberi erőfeszítéshez, amely a szocializmusban áll előttünk. A nagy egyházatyának, Irenaeusnak a szavai jutnak eszembe: *Gloria Dei vivens homo, azaz Isten dicsősége az élő* (boldog és kiteljesedő) ember.

Két rövid megjegyzéssel szeretném lezárni ezt a részt. Először is sokan gyanúsítják a keresztyének és marxisták együttműködését, különösképpen a világbéke ügyében. E gyanúsítás helyett szükségesebb lenne, hogy a keresztyén egyházak bünbánatban gondoljanak arra, hogy a munkásmozgalom tűzte programjára azt, ami az egyházak kötelessége lett volna, ami a bibliai békeüzenetből egyenesen következik: a békességért való felelősség hordozását és gyakorlását. Isten egyedülálló lehetőséget adott nekünk, keresztyéneknek, amikor a marxisták minden mulasztásunk ellenére is szívesen látnak bennünket abban a gigászi erőfeszítésben, amely az élet megmentéséért folyik. Másodsor: nem kell félnünk a marxisták valláskri-

tikájától, sőt bátran ki kell tennünk magunkat ennek a kritikának. Az a hit, amely a keresztyéneknek a marxistákkal való találkozásából és együttműködéséből kikerül, a kritikák próbáját kiállt és a próbák tüzeiben megedzett hit lesz, amely képes bizakodással és reménységgel tekinteni a jövőbe.

IV.

A Keresztyén Békekonferenciában mindig, de az elmúlt időszakban különösen nagy hangsúllyal írtuk zászlónkra az *igazságos béke* jelszavát. Nem túlzás kijelentenünk, hogy az elmúlt hét év alatt főként az igazságosságért folyt a küzdelem. Ez tükröződik ökömenikus, egyházi és teológiai síkon egyaránt, és így természetesen a mi mozgalmunk munkájában is. Nemcsak az által, hogy az elmúlt időszakban alakultak meg ázsiai, afrikai és latin-amerikai kontinentális szervezeteink, hanem mélyebb tartalmi vonatkozásokban is. Lássuk most röviden ennek az új helyzetnek főbb jellegzetességeit.

Hogy ezeket jól lássuk, előre kell bocsátanom, hogy ide kapcsolódik a bibliai békeüzenet teológiai feldolgozásának egyik sajátos eredménye. Amikor az evangélium szellemében emeljük fel szavunkat a békéért akkor némelyek, félreértve bennünket, azt gondolják, hogy ez egyet jelent az igazságtalan helyzetek elfogadásával a nemzetközi vagy a nemzeteken belüli társadalmi status qua szentesítésével. Ezért van az, hogy sok keresztyén emberben lelkiismereti konfliktust okoz az a kérdés, hogy a béke és az igazságosság felhívásai közül melyiknek engedjen, mintha a kettő egymásnak ellent mondana. A béke fogalmának teológiai tisztázása (különösen az ószövetségi salom fogalom kibontakoztatása) tette világossá, hogy a békesség az igazságos emberi kapcsolatokat jelenti. Az igazságosság megteremtésének eseménye, a Jézus Krisztusban bekövetkezett megbékélés Isten és ember között az alapja minden igazságosságot teremtő emberi erőfeszítésnek. A béke tehát a viszonyok rendezettségét, illetve minőségét jelenti: Isten és ember, nép és nép, ember és ember között. Ez a viszony csak akkor ép, zavartalan ha igazságos. „Igazságosság nélkül tehát nincs béke, nincs salom, nincs jólét. A béke ugyanis állandó harcot kíván az igazságosságért, ebben a tekintetben tehát ellent mond önmagának, de éppen ezzel valósul meg.” (B. N. G. Vaughan: *The Expectations of the Poor, The Church and the Third World*, 1972, 38–40. l.)

Ezért a társadalmi és gazdasági igazságosság helyreállításának az eszköze némelykor a feszültség, némelykor a konfliktus. Itt azonban látnunk kell azt, amire már fentebb utaltam, hogy a konfliktusok megoldásának eszköze nem a háború, hanem a történelmi viszonyoktól függően más és más formái kell legyenek a konfliktusok megoldásának. Viszont míg a konfliktus nem jön nyilvánosságra, az igazságtalanság kiküszöbölése nem lehetséges. Amikor tehát mi a békességről beszélünk, ezzel nem a konfliktusokat akarjuk leplezni, hanem éppen ellenkezőleg, világosságra akarjuk hozni azokat.

A beszámolási időszak egyik felismerése az is, hogy a keresztyén egyházak konfessionális hagyományokban és kontextuális kötöttségekben élnek (EVT Hit és Egyházalkotmány Bizottságának jelentése, 1976). A bangkoki világmisziói konferencia (1973) megállapította, éppen a Harmadik Világ különböző területein kialakult teológiákat értékelve, hogy „a helyes teológia a keresztyén közösség tapasztalatát tükrözi egy adott helyen, egy adott időben, tehát szükségképpen kontextuális teológia”. (Bangkoki jelentés, 21. l.)

Ebben az értelemben fogjuk fel azt az új fejleményt is, amely a Harmadik Világ teológiáiban áll előttünk. Vannak, akik egész odáig mennek, hogy azt állítják: „Kopernikuszi fordulat következett be a teológiában; a módszer annak a helyzetnek az elemzése, amelyben a harmadik világ népei gazdasági, politikai és kulturális elnyomásban élnek” (Théologie du Tiers Monde, 261 l.). (Pablo Richard: „Une Tricontinentale pleine de promesses”). A latin-amerikai felszabadulás-teológiák például kíméletlenül leleplezik a rasszismus ideológiáját, amely a társadalmi diszkrimináció, a kizsákmányolás eszköze. „Mit jelent Krisztus, az élő Isten Fia, az én számomra, aki el vagyok nyomva ebben az országban?” — kérdezi joggal egy namíbiai keresztyén („Christus für den Unterdrückten” Kameeta, Luthersche Monatshefte, 1977 IV). Gustav Gutierrez hasonlóan kérdezi: „A mi kérdésünk sokkal inkább ez: hogyan mondjuk meg a senki-embernek azt, hogy Isten szeretet és hogy ez a szeretet bennünket testvérekké tesz?” A harmadik világ népeinek elnyomott helyzetét tükröző és felszabadulási vágyaikat kifejező teológiákat még akkor is nagyon komolyan kell vennünk, ha vannak velük kapcsolatban kritikai kérdéseink.

További jelentős fejlemény, hogy új szakaszba érkezett a harmadik világ népeinek felszabadulása. A politikai függetlenség után feltartóztatatlanul következik a gazdasági felszabadulás. A politikai felszabadulás nem teljes a sikeres társadalmi és gazdasági felszabadulás nélkül. A legtöbb politikailag függetlenné lett országban a politikai függetlenség két változatát hozott, megtört a gyarmattartó anyaország gazdasági monopóliuma és helyébe a multinacionális társaságok befolyása lépett. Másrészt a politikai hatalmat az illető ország egy kicsiny csoportja gyakorolja — a korábbi gazdasági és társadalmi struktúrák változatlanul hagyásával. Ha a jelenlegi helyzetet nézzük, még mindig, illetve már három síkon folyik a küzdelem. Vannak még nemzeti felszabadításukért küzdő népek. Vannak még fehér kisebbségi apartheid rezsimben élő népek. De vannak már a gazdasági és társadalmi struktúrákat is gyökeresen megváltoztatott népek Afrikában, Ázsiában és Latin-Amerikában.

A gazdasági felszabadulás is új formákat öltött. Ennek a küzdelemnek nemzetközi síkon jelentkező formája az új nemzetközi gazdasági rend programja. Ezel párhuzamosan szertefoszlott a hatvanas években annyira divatosá vált „developmentmythos”, mivel az elmaradt népek e fejlődési koncepció szerinti fejlődése nem hozta meg a várt eredményeket. Rádöbentek ui. a fejlődő országok, hogy a hagyományos fejlődési elméletnek legalább három alapvető hibája van. Tévedés volt azt gondolni először is, hogy a fejlett és a fejlődő országok viszonya komplementáris, azaz, hogy érdekeik egymást kiegészítik, és hogy a technikai fejlesztés szociálpolitikai változások nélkül is megoldhatja a problémákat. A technológiai segítség a fejlődő országokat még függőbbekké tette a fejlett országoktól. Azt gondolták, hogy a fejlesztési segély nagyságától és hatékonyságától függ a fejlődés. De rá kellett jönniök, hogy a szegénységet nemcsak a pénz és a technikai adottságok hiánya okozza a fejlődésben levő országokban, hanem a náluk érvényben levő gazdasági struktúrák és intézmények. Harmadsorban az okozta csalódásukat, hogy bíztak a gazdag országok jóindulatában, megértésében. De kiderült, hogy ezek a gazdasági élet kemény törvényeit alkalmazták velük szemben is, pl. az adósságok kérdésében is, ami életkérdés az elmaradt országok számára. Az érdeklődés középpontjába kerültek tehát a nemzetközi gazdasá-

gi kapcsolatok és a nemzeteken belüli gazdasági struktúrák kérdései. Az elmúlt időszakban végzett munkánk egyik alapvető felismerése, hogy az *igazságos nemzetközi rendért hatékonyan csak azok az országok és népek dolgozhatnak, amelyeknek belső társadalmi és gazdasági rendszere is igazságosságra épül. Nem lehet nemzetközi igazságot elképzelni nemzeti, országon belüli igazságosság nélkül.*

Ezeknek a nagyon vázlatosan ismertetett erőhatásoknak mezejében kell elhelyeznünk mindazt, amit még röviden, csak elvi állásfoglalásainkat érintve, a harmadik világ legégetőbb problémáit felmutató területekről mondok.

1. LATIN-AMERIKA

Míg a hetvenes évek elején a reménység jegyében várható volt a társadalmi kibontakozás a különböző latin-amerikai országokban — amit egyházi és teológiai körökben is megfelelően kommentáltak — a hetvenes évek közepére szertefoszlottak ezek a remények, az elnyomásnak és terrornak soha korábban nem tapasztalt hulláma következett. Az erőszak korlátlan alkalmazását látjuk szinte valamennyi latin-amerikai országban. Üldözés, börtön, kínzások, véres megtorlások napirenden vannak és hosszú lenne felsorolni a latin-amerikai országokat, ahol mindez napi politikai gyakorlat. Nem kíméli ez a hullám az egyházakat, a keresztyéneket sem. Sok keresztyén személyiségnek börtönnel, sőt életével kell fizetnie az elnyomottakkal vállalt szolidaritásért.

A mártírok egész sora adta életét a szegény néptömegek harcával való azonosulásban. Fájdalmas és hosszú listája van a latin-amerikai keresztyének mártírjainak. Az a félelmünk, hogy ezek sorába került mozgalmunk két szeretett és ismert tagja, Mauricio Lopez és Hiber Conteris testvérünk is.

Tömören fogalmazva — a részletes kifejtésre nincs lehetőség — két egymással összefüggésben álló, de elentétes irányú mozgás figyelhető meg Latin-Amerikában. Egyrészt a tömegekkel szolidaritást vállaló egyházi emberek tevékenysége, másrészt a növekvő véres elnyomás. Ez az elnyomás sokszor keresztyén jelzők jegyében történik, a rend, a biztonság és a keresztyén civilizáció állítólagos védelmében. Némely esetben viszont az egyház az egyetlen olyan intézmény Latin-Amerikában, amely az üldözöttek védelmére kelhet. Sajnos igaz, hogy a latin-amerikai egyházak a hetvenes évek elején oly reményteljesen megindult kibontakozás után a kaptivitás és az exilium állapotába jutottak. „Az elnyomás árnyéka borul gyakorlatilag az egész kontinensre az egy Karib-tengeri sziget kivételével. A haladó keresztyén mozgalmaknak szembe kell nézniük egyrészt a külső elnyomással, némelykor pedig a belső, egyházi meg nem értéssel is, s teológiájuk a kereszthordozás korszakába lépett” (Enrique Dussel: Contexte politique et ecclésiologique de la théologie de la libération en Amérique latine Théologies du Tiers-Monde, 106—120 l).

2. AFRIKA

Az utóbbi hetekben különösen is Afrika felé fordult a világ figyelme. Az Afrika szarvában lezajlott események, a kontinens déli részén folyó szabadságharcok felkavarták a kedélyeket, sőt a húsz évvel ezelőtthez hasonló konfrontációs, hidegháborús légkört teremtettek — még Európában is. Ahhoz, hogy jözanul és világosan tudjuk megítélni az eseményeket, látnunk

kell hogy Afrikában nem ideológiai kérdésről van szó, nem is a szuperhatalmak vetélkedéséről elsősorban, hanem ahogy ezt már Nyerere tanzániai elnök többször is kifejtette: a fehér kisebbségi rendszerben élő afrikai népek felszabadításáról. Még a félreértés kockázatát is vállalva el kell mondanunk, a szovjet-kubai veszélyről, az ideológiák hódításáról hangzó szavak nem fakadnak másból, mint a hatalmas gazdasági és katonai érdekek féltéséből, amelyek az új fejlemények következtében Afrika bizonyos részein veszélybe kerültek. Mert mi akadályozhatta volna meg az évszázadokon át korlátlan lehetőségekkel rendelkező országokat abban, hogy a kubai és szovjet segítség helyett ők segítsék a felszabadítási mozgalmakat? „De nem volt olyan jelentékeny áttörés, amely kielégítette volna a többségben levő afrikaiak jogos törekvéseit a függetlenségre és felszabadulásra Afrika déli részében. Az oroszok az elmúlt tíz esztendőben olyan következetesen támogattak bizonyos mozgalmakat és baloldali vagy marxista rendszereket, és annyira készek voltak segíteni a felszabadítási mozgalmakat a kontinens déli részében, hogy teljesen előrelátható volt pl. a zimbabwei hazafias frontnak nyújtott segítségük... Mit tesz valójában az USA azért, hogy megbuktassa Smith kormányát Rhodesiában? Mit tesz azért, hogy véget vessen az apartheid rendszernek Dél-Afrikában, vagy hogy kényszerítse a dél-afrikaiakat namíbiai uralmuk feladására?... Sokkal nagyobb jelentőségűek a hatalmas társaságok, amelyeknek óriási érdekelttségük van Dél-Afrikában” — állapította meg a tekintélyes afrikai folyóirat a legfrissebb eseményeket elemezve, majd jellemző módon idézi Andrew Young-ot, a szókimondó amerikai ENSZ-követet, aki kijelentette: „Pénzeljük az apartheid rendszert, bár néha már-már azon a ponton vagyunk, hogy nem finanszírozzuk tovább” — „az USA nyilván nem jutott el ehhez a vég-ső következtetéshez” — állapítja meg a lap („Africa”, 1978. május, Washington, „Rethinking on Africa under way”).

Ó, sokat kellene még beszélni az afrikai mártírok hosszú soráról is: Steve Biko és Sobokwe haláláról! De legyen elég két rövid utalás még; mindkettő alapos és tárgyilagos tanulmányokból való és kifejezésre juttatja az afrikai helyzet lényegét. Az első: „Az elmúlt harminc év alatt külföldről kapott segítség nélkül Dél-Afrika soha nem lett volna képes azzá a gazdasági és katonai hatalommá válni, amelyet ma képvisel az afrikai kontinensen” (Interet financieret et Lutte contre l'Apartheid”, Le Monde Diplomatique, 1978. június).

A másik utalás: „A harc Afrikában ma három síkon folyik: a faji felszabadulás, a nemzeti felszabadulás és a társadalmi, gazdasági felszabadulás területén. Dél-Afrikában olyan helyzettel állunk szemben, amelyben mind a három sík együtt jelentkezik. Ugyanaz a rendszer, amely a faji elnyomást és a gazdasági kizsákmányolást gyakorolja, kiszolgálja a multinacionális társaságokat is, amelyek a legfőbb akadályai a nemzeti függetlenségnek. És ugyanaz a fasiszta állam védelmezi és támogatja a kapitalizmus érdekeit Dél-Afrikában, Namíbiában és Zimbabweben” (Patrik Masanja: „Neocolonisation et révolution en Afrique”, Théologies du Tiers-Monde, 12. l).

3. KÖZEL-KELET

Mivel ez a terület az elmúlt hét év alatt változatlanul és egyre fokozódó intenzitással a világbékét veszélyeztető góccá lett, erről is kell röviden néhány szót

szólni, csak a KBK akcióit meghatározó alapelveket érintve. Örvendetes, hogy az 1971-ig a nyugati egyházakra jellemző „teologikusan” megindokolt pro-izráeli állásfoglalás, amely Izráel államának teológiai jelentőséget is tulajdonított, egy kiegyensúlyozottabb fel fogásnak adott helyet. Ezek hátterét és okait nem akarom most elemezni, csupán azt jegyzem meg, hogy mozgalmunk minden korábbi állásfoglalása, különösen az 1967-es zagorszki nyilatkozatunk a közel-keleti konfliktusról időtállóan bizonyult. Legalább négy állandó tényezője van a közel-keleti helyzetnek:

a) Izráel katonai hatalomra épülő politikája arab szomszédaival szemben;

b) a palesztin nép sorsa, nemzeti jogainak elismerése;

c) az arab országok viszonya a palesztin néphez, egymáshoz és Izráelhez;

d) a nemzetközi keretekben, különösen az ENSZ-en belül történő rendezési erőfeszítések.

Izráelt tekintve az elmúlt évek negatív és a helyzetet súlyosbító változása az ottani vallásos, jobboldali pártok előretörésének és káros befolyásuk növekedésének tulajdonítható. Ez a folyamat negatív irányban hatott Izráel politikájára. Ezzel függ össze, hogy az 1967-es háborúban elfoglalt arab területek visszaadása lehetetlenné vált, sőt az új izráeli települések létesítése az elfoglalt új területeken — nemzetközi tiltakozások és ENSZ határozatok ellenére is — tovább folyik. Mindenki előtt világos, hogy amíg a palesztin nép jövője megnyugtatóan nem rendeződik, a Közel-Kelet állandó tűzfészkek marad. Sokan csodálkozásuknak adnak hangot a felett, hogy éppen a zsidó nép, amely minden népnél jobban tudja, mit jelent a hazátlanság, képtelen megérteni a palesztinok nemzeti otthonhoz való jogát. Ezért a helyzet azt követeli meg tőlünk, hogy a palesztin nép küzdelmét jogos és igazságos küzdelemnek tekintsük. Nyilvánvaló, hogy az arab országok igen messze elmentek a béke-készség kinyilvánításában. Annál szomorúbb, hogy nem találtak megfelelő válaszra kezdeményezéseikkel. A megoldás útja az ENSZ határozatok (242 és 32—36. sz. határozatok) megvalósítása lenne. Féltő, hogy Izráel elmulasztja megválaszolni a palesztin és az arab államok készségét Izráel állama létjogosultságának elismerésére, s így késik vagy kudarcot vall az egyetlen, a koexistenciális megoldás a Közel-Keleten. Nyilvánvaló a kilátástalansága annak a kísérletnek — amely évek óta folyik —, hogy a palesztin felszabadítási mozgalmat katonailag és diplomáciailag megsemmisítsék. Ha igaz az — mint ahogy az —, hogy a béke nem épülhet igazságtalanságra, akkor ez a Közel-Keletre kétszeresen érvényes. Pedig ebbe az irányba mutatnak a feudális berendezkedésű arab államok és az olaj érdekeltségek javaslatai. „Az olaj világstratégiai ügy. Túlterjed a közel-keleti és az arab—izráeli konfliktus határain” (Middle East, 1978. április).

A mi mozgalmunk álláspontja ebben a rendkívül bonyolult és nehéz helyzetben változatlan maradt az elmúlt hét év során is. Alapelveink a következők:

a) az 1967-i háborúban elfoglalt arab területek visszaadása;

b) a palesztin nép jogainak elismerése;

c) a politikai rendezés az ENSZ határozatok és a közös szovjet—amerikai nyilatkozat (1971 október 1) szellemében.

Nem kétséges, hogy abban a nehéz helyzetben, amely ma a közel-keleti országokat jellemzi, mi szolidárisak vagyunk az arab népekkel, különösen az arab országok egyházaival és a békés megoldást munkáló izráeli békeerőkkel.

Az ázsiai helyzet is sokat változott az elmúlt esztendőben főleg az által, hogy a vietnami háború befejeződött. Örülünk, hogy mozgalmunk a vietnami háború kezdetétől annak végéig egyértelműen és töretlenül szolidáris maradt a vietnami nép harcával. De a nemzetközi felelősség nem szűnhet meg a háború befejeztével, mert a három évtizeden át tartó pusztítás során olyan sok anyagi és erkölcsi kárt szenvedett népet újjáépítési erőfeszítéseiben is segíteni kell a népek közösségének.

Tragikus és szomorú az a helyzet, ami Indokína térségében a legutóbbi hónapokban kialakult. Ez az új helyzet a felé a súlyos gond felé fordítja figyelmünket, amelyet Kína jelent a nemzetközi politikában és különösen Ázsiában. Egyszerűen nem tudunk választ találni egy sor kérdésre — amelyek, tudjuk, velünk együtt sokaknak kérdései. Egyrészt szívből örülünk annak, ami e hatalmas országban történt a népi rendszer megalakulása óta: az éhség, az írástudatlanság, a népbetegségek felszámolása terén. Örülünk annak, hogy ebben az időszakban Kína elfoglalta helyét a népek családjában, az ENSZ tagja lett. A megválaszolatlan kérdések, amelyek Kínával kapcsolatban különösképpen foglalkoztatnak bennünket, ezek:

Miért támogatja Kína a dél-amerikai fasiszta diktatúrákat?

Miért kívánja Kína az idegen (amerikai) katonai támaszpontok fenntartását az Indiai Óceán térségében?

Miért képviseli Kína azt a nézetet, hogy elkerülhetetlen a harmadik világháború?

Becsületesen be kell vallanunk: egyelőre zavarban vagyunk e nem tudunk e kérdésekre válaszolni.

Ázsiáról természetesen még sokat lehetne és kellene beszélni. De röviden *összefoglalva*, az ázsiai népek életére ezt tartom a legjellemzőbbnek: a hatalmas földrés embermilliói új öntudatra ébredtek. Az ázsiai néptömegek már tudatában vannak emberi méltóságuknak és az igazságosság megvalósítására törekzenek. Nem hajlandók többé lemondani alapvető emberi jogaikról, de ugyanakkor kiábrándultak a sok meg nem valósult politikai és társadalmi ígéretből, amelyekkel hitegették őket.

V.

A háború nem-léte még nem béke — mondják sokan. Ez igaz. De a béke, amelyről mi beszélünk nem maradhat utópia, amely csak csoda folytán valósulhat meg. Generációk céltudatos munkájának lehet csak a gyümölcse. A békességhez vezető út előttünk feltáruló lehetőségei ezek:

1. az erőszak kiküszöbölése, illetve csökkentése a nemzetek közötti kapcsolatokban;

2. az igazságos társadalmi és nemzetközi struktúrák kiépítése, illetve az igazságtalanságok csökkentése;

3. végül: olyan világgözcsofé létrehozása, amelyben a népek interdependenciája nemcsak nyilvánvaló, hanem sokoldalúan biztosított is.

Ebben az összefüggésben nyer különös jelentőséget az *enyhülés politikája*, amelynek tengelye a kelet-nyugati kapcsolatok s ezen belül a Szovjetunió és az USA egymáshoz való viszonyának javulása. A két nagyhatalom közötti megértés hiánya, illetve e viszony rosszabbodása komoly kihatással van az egész nemzetközi életre, ahogy ezt éppen az elmúlt hetekben fokozódó aggodalommal szemléltettük.

Az elmúlt hét év alatt az európai államok egymáshoz való viszonya lényegesen megváltozott. Ennek a

folyamatnak a főbb eseményeit mindenki ismeri, s tudjuk, hogy csúcspontját a Helsinki-i egyezményben érte el. Ennek a nagy változásnak az eredményeképpen minimálisra csökkent a konfliktusok lehetősége Európában. Általános lett az a felismerés, hogy nincs olyan politikai cél, amely igazolhatná az atomháború kockázatát. Kialakult az a meggyőződés, hogy közös erőfeszítéssel meg lehet oldani a problémákat. A hidegháborús, konfrontációs lelkület nem felel meg az európai népek céljainak, vágyainak és érdekeinek. Kezd kialakulni egy olyan biztonsági elképzelés, amely nem a katonai hatalomra, hanem a népek konszenzusára épül. Mindehhez azonban két kiegészítő megjegyzést kell fűznöm, hogy mondanivalómat érthetőbbé tegyem.

Először is nyilvánvaló, hogy a kelet-nyugati enyhülés és együttműködés folyamatának globális jelentősége van, egy esetleges kelet-nyugati háborús konfliktus kihatásai súlyosan érintenék az Európán kívül élő népeket is.

Második megjegyzésem az, hogy az enyhülés politikájának igen lényeges jellegzetessége, hogy nem vezethető le a belőle egyenes következményként minden világesemény. Kétségtelenül nem lehet csak az enyhülési politikával magyarázni pl. a portugáliai eseményeket, a görög ezredesek juntájának bukását, vagy a Franco halála után Spanyolországban bekövetkezett politikai változásokat. A társadalmi folyamatoknak megvan a saját törvényszerűségük. Ezeket lehet siettetni, vagy lassítani, de megállítani nem lehet. Viszont felmerült egy merőben új mozzanat az emberiség életében: a tömegpusztító fegyverek gyártása és felhalmozása valóban soha nem látott új helyzetet teremtett. A két antagonistá vilárendszerhez tartozó népeket egyaránt fenyegeti az emberiség teljes pusztulásának a veszélye egy esetleges konfliktus esetében. Ezzel a veszéllyel mindkettőnek szembe kell néznie anélkül, hogy a köztük levő ellentéteket tagadnák. Ezeket az ellentéteket azonban alá kell rendelniök a közösen felismert közös érdekeknek: az élet megmentésének. Ez a közös felismerés viszont szintén nem állítja meg a társadalmi folyamatok törvényszerű kibontakozását. Ebben az összefüggésben kell felfognunk a jelenlegi európai helyzetet és a *Helsinki Egyezmény* mérlegét megvonni hivatott Belgrádi Konferencia eredményeit is, sőt, tekintetbe véve az elmúlt hetekben kialakult polémiát, az afrikai eseményeket is.

A legfontosabb felismerés az kell legyen ezen a területen, hogy ha vannak is megtorpanások és visszahúzások, az enyhülési folyamat tovább halad, mert ehhez a keleti és nyugati országoknak egyaránt komoly érdekei fűződnek.

Sőt vannak új, előremutató események is, amelyek jelzik az enyhülési politika továbbfejlesztését. *Breznyev* elnök május elején az NSZK-ban tett látogatása során olyan tanácskozásokat folytatott és olyan kétoldalú politikai, gazdasági, kulturális és egyéb egyezményeket írt alá, amelyek hosszú évekre megszabják az együttműködés irányát. A legfontosabb tehát, hogy a Helsinkiben megpecsételt folyamat tovább haladjon, s e továbbhaladás minden újabb szakaszáért komoly harcot kell vívni.

A mi munkánk szempontjából is lényeges, amit a Szovjet-NSZK közös nyilatkozat hatodik pontja mond ki, nevezetesen, „hogy a kölcsönös megértés, az egymás tiszteletben tartása kell hogy átjárja az emberek millióinak tudatát. Ennek érdekében közös erőfeszítéseket kell tenni.” „Igen nagy jelentősége van annak, hogy a kölcsönös jobb megértés, a kölcsönös tisztelet és a kölcsönösen nagyobb nyitottság gondolata meg-

gyökerezett és elmélyül mindkét állam polgárainak tudatában... Mindkét fél tudja, hogy ezért állandóan újabb és újabb erőfeszítéseket kell tenni együttesen is” (A. Maske: „Neue Impulse für Entspannung und Abrüstung”, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 1978/V. 518. l.).

Ha alaposabban tanulmányozzuk a *Belgrádi Konferencia* eredményeit, nyilvánvaló, hogy az ott némelykor igen élesen kifejezett ellentétek dacára is mindkét fél világossá tette, hogy érdeke az enyhülési folyamat fenntartása. Ebben a szakaszban, amelyben most vagyunk, igen nagy szerepet kapnak a kétoldalú és a sokoldalú kapcsolatok a keleti és nyugati országok között, s ezeknek fő célja a bizalom továbbépítése kell legyen. E téren fokozott a felelőssége és a szerepe az olyan nem-kormányoztú szervezeteknek és mozgalmaknak, mint a miénk.

Az is nyilvánvaló, hogy az enyhülési politika két pilléren nyugszik. A szocialista országok képviselői Belgrádban nagy erővel hangsúlyozták, hogy a politikai enyhülést katonai enyhülésnek kell követnie, ami egyet jelent a leszereléssel. A nyugati országok küldöttei viszont az enyhülési politika jövőjét az emberi jogok kérdéseitől vélik függővé tenni. Vegyük hát szemügyre mindkét megközelítést.

Leszerelés

Még nem fejeződött be New York-ban az ENSZ Rendkívüli Leszerelési Közgyűlése. De az is, aki csak felületesen követte figyelemmel a Közgyűlés munkáját, értesülhetett a fegyverekre költött csillagászati összegekről, a hadiiparban foglalkoztatott munkások és szakemberek hatalmas számáról, a felhalmozott nukleáris és konvencionális fegyverek mennyiségéről, a fegyverkezés arányairól, egyszerűen a racionálisan már nem is követhető versenyről, amelynek megállítására szinte már nincs is remény, s amely elképzelhetetlen fenyegetettségbe sodorta az emberi fajt. Nem szükséges tehát mindezt elismételni, ennyit azonban mégis el kell mondanunk: reméljük, az ENSZ Rendkívüli Leszerelési Közgyűlésének lesz legalább annyi eredménye, hogy egyre több értelmes és felelős ember belátja ennek az abszurd helyzetnek a tartáhatatlanságát. Ezért a New York-i tanácskozás fényében különösen jogosult a kérdés: „Van-e valahol valaki, akinek van annyi erkölcsi hitele, hogy értelmet teremtsen ebben a zavarban, mielőtt a világ úgy elsüllyed saját fegyvereinek terhe alatt, mint valamilyen pre-hisztórikus teremtmény?” (J. Power, *International Herald Tribune*, 1978. június 15–18). Vagy a józan politikai akarat és az erkölcsi erő hiányában feltartóztathatatlanul száguld az emberiség a végső pusztulás felé? Azt hiszem, ennek a kérdésnek az aktualitása még nyilvánvalóbb előttünk most a húsz évvel ezelőtti kezdeményezés fényében, amely a Keresztyén Békekonferencia megindulásához vezetett és a keresztyén lelkiismeret ügyévé tette az emberiség sorsát.

Emberi jogok

Mindenki tudja, hogy az elmúlt években nagyon divatos téma lett az emberi jogok kérdése, bár ez nem új probléma. Ez év decemberében lesz harminc éve az ENSZ Emberi Jogok Deklarációja megjelenésének. Ez arra kell figyelmeztessen bennünket, hogy ne engedjük az emberi jogok kérdését a propaganda és a napi politika eszközévé válni. Szeretném, ha senki sem ér-

tene félre. Minden emberi szenvedés, minden igazságtalanság fájdalmas és ha lehet, el kell kerülni és mindent meg kell tenni mind az egyéni, mind a szociális emberi jogok biztosításáért. Az emberi jogoknak azonban hierarchikus rendje van s az első helyen az alapvető emberi jogok állnak: az élethez, a munkához, az egészséghez, a kultúrához való jog. S az emberi jogok értéke a minél több ember által megosztott javak arányában nő.

Két kérdésre kell még kitérnünk az emberi jogok összefüggésében. A Harmadik Világ felől is látnunk kell ezt a problémát. Ebből a nézőpontból tekintve megállapíthatjuk, hogy azok az országok, amelyek az emberi jogok bajnokaiként lépnek fel, a Harmadik Világ területén olyan társadalmi rendszereket tartanak fenn, illetve hoztak létre, amelyek a legelemibb emberi jogokat is lábball tiporják. Az igaz, hogy a nyugat-európai és észak-amerikai országokban a gazdasági bázis és a viszonylagos anyagi jólét, amely nagyrészt éppen a Harmadik Világgal fenntartott gazdasági kapcsolatok eredménye, a formális emberi jogoknak egy magasabb fokát biztosítja, különösen bizonyos társadalmi rétegek számára. De ennek a kiváltságos helyzetnek a súlyos terheit a modern világ proletáriátusa, a Harmadik Világ népei hordozzák.

A másik kérdés: a szocialista országokban is vannak — senki sem tagadja — egyedi esetek és ezeknek senki sem örül. De azt is látnunk kell, hogy olyan radikális társadalmi, gazdasági és kulturális átalakulás sodrában, mint amilyenben ezek az országok még mindig benne élnek, bizonyos személyi, lélektani, emberi problémák elkerülhetetlenül adódnak, nem is beszélve arról, hogy ennek az átalakulásnak voltak, vannak és lesznek is ellenségei. Ezért nem az egyéni esetek fényében kell megítélnünk az ösztársadalmat, hanem a közösség teljesítményén át kell szemlélnünk az egyéni eseteket. Azok, akik az enyhülés és az együttműködés politikáját az emberi jogok, az egyoldalúan értelmezett emberi jogok ügyéhez kötik, helytelenül választották meg a sorrendet. Az emberi jogi esetek propagandisztikus, antiszocialista felhasználása feszültséget, bizalmatlanságot okoz, s csak fokozza a fegyverkezési hajszát. Megfordítva viszont, a fegyverkezés korlátozása és csökkentése terén elért bármily kicsiny eredmény is növeli a bizalmat és a megértést és olyan légkört teremthet, amelyben könnyen megoldhatók a legsúlyosabb emberi jogi esetek is, vagy talán fel sem merülnek. Ennyit az európai helyzetről.

VI.

Világgyűlésünk fő témája a *szolidaritás*. Sok szó hangzott el erről az előkészítés idején és ezekben a napokban is. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a teljesen új mozzanatot, hogy korunkban megvannak a szolidaritás hatékony gyakorlásának a feltételei, s ezek egyre erősödnek. Amikor erről szólok, a világméretű, sokezinű, egymásba kapcsolódó és egymást kiegészítő világstruktúrákra gondolok, amelyeket általában *békestruktúráknak* neveznek, de amelyeket most témánk összefüggésében nyugodtan nevezhetünk a *szolidaritás struktúráinak* is. Ezek legfőbb jellemzője, hogy az emberi élet szinte minden területét érintve, országok, politikai felfogásokon, ideológiákon és vallásokon túl megteremtik a legkülönfélébb tartalmú és legkülönbözőbb szintű szolidaritás gyakorlásának a feltételeit. Ezekben a békestruktúrákban válhatik érezhetővé az emberiség egységétartozása. Az emberi igazságtalanság, az országokon belüli és az orszá-

gok közötti igazságtalan gazdasági kapcsolatok, a faji megkülönböztetés, a faji elnyomás és világstruktúrák fényében még fájdalmasabban érezhető megosztottságok. Ezek a békestruktúrák alkalmasak arra, hogy az egész világgazdaság figyelmét ráirányítsák az emberiség legfájdalmasabb sebeire és a szolidaritás hatékony segítségével orvosolják ezeket a sebeket. Másrészt, szinte az egyedül alkalmas eszközök arra is, hogy kialakítsák és erősítsék az egységartozás tudatát, a bizalmat és a megértést, és fokozzák a népek együttműködésére való készséget. Hogy milyen nagy jelentősége lehet ezeknek a világméretű szolidaritási struktúráknak, azt tapasztalhattuk, amikor a chilei tragikus események áldozatai érdekében szálltak síkra, vagy amikor a világ közvéleménye elé tárták a palesztin nép ügyét. A ciprusi görögök ügye, az írországi véres polgárháború eseményei, s a dél-afrikai faji megkülönböztetés áldozatainak a sorsa mind e világméretű szolidaritás gondja. A szolidaritás világstruktúrái ébren tartják a felelősséget és hatékony segítséget nyújtanak ott, ahol erre szükség van, ezzel erősítve az egy vérből teremtett emberi nemzetség (Csel 17,26) egységartozásának tudatát.

Csakis ebben a szellemben remélhetjük az emberiség egészét érintő problémák — mint amilyen a leszerelés, az éhség, az energiaválság, a túlnépesedés, a környezetvédelem — súlyos közös gondjainak a megoldását. Ismeretesek azok a fenyegető veszélyek, amelyeknek árnyékában nem lehet ugyan tagadni a meglévő politikai, ideológiai és más különbségek valóságát, de ezeket más összefüggésben lehet szemlélni, ha nem feledkezünk el a közös problémákról.

Bár tudom, hogy ismeretesek azok az *adatok*, amelyek legijesztőbbben jelzik a közös fenyegető veszélyt, mégis megemlítek itt néhányat, mert az emlékezet felfrissítése — különösen a világproblémákra vonatkozóan — soha sem árt.

Tudjuk-e azt, hogy már annyi atom- és hidrogénfegyver van felhalmozva a világon, hogy az elégséges lenne a földgolyón levő valamennyi város hétszeres megsemmisítésére, s hogy ezt a borzalmat most a neutronfegyverek előre vetett árnyéka még tovább fokozza? Tudjuk-e azt, hogy naponta három nukleáris bombával szaporodik az atomfegyverek száma? (Arms and the UN: Facts are stated, International Herald Tribune, 1978. május 27—28.). Tudjuk-e azt, hogy a világ olajkészlete a fogyasztás ütemétől függően, 15—30 éven belül ki fog merülni? Tudjuk-e, hogy a második évezred végére kilencszázmillió munkanélkülivel kell számolnunk a világon? Világos tehát, hogy nem a konfrontáció, hanem a kooperáció az emberiség érdeke, s ennek a felismerésnek a fényében kell szemlélnünk a kelet-nyugati feszültséget minden egyéb nemzetközi problémával együtt.

Igen örömdetes és reményteljes, hogy a keresztyén egyházak hatékonyan hozzájárulnak az emberiség segítségátartozásának a formálásához. Ez természetes is, hiszen képtelenség lenne az egyházak, a keresztyének egységéről beszélni a világ, az emberiség egységének említése nélkül. A mi hitünk megingathatatlan reménységét az Ige így fejezi ki: „Új eget és új földet várunk az ő ígérete szerint, amelyben igazság lakozik” (2Pt 3,13).

Erről a reménységről úgy tehetünk bizonyosságot a konkrét történelmi adottságok között, ha nem vonakodunk bekapcsolódni azokba a nagy közös erőfeszítésekbe, amelyek az emberiség békéjéért, az igazságosság megvalósításáért folynak.

A békestruktúrák kifejezik az egységartozást, növelik az egységartozást és megteremtik az interdepe-

denciát. Ebben az értelemben támogatjuk — szerény lehetőségeinkhez képest — az Egyesült Nemzetek Szervezetét, amely ennek az egységtudatnak és interdependenciának legátfogóbb békestruktúrája. Így értjük és szemléljük a világméretű békemozgalom sokoldalú struktúráját is. Így vagyunk meggyőződve arról, hogy a keresztyének és egyházak ökumenikus tudata, szer-teágazó és sokrétű ökumenikus együttműködése — benne szerény láncszemként a mi mozgalmunk is — hozzájárul az emberiség szolidaritásának gyakorlásá-hoz és erősítéséhez.

A szerénység vádjának a kockázatát is vállalva utalok most azokra az általunk fontosnak tartott te-rületekre, amelyeken véleményünk szerint lényeges előrehaladást tett mozgalmunk az elmúlt hét esztendő-ben. Hat ilyen területet érintek:

1. Az első ilyen terület, amelyről az imént elvi síkon már volt szó, kapcsolataink alakulása az *Egyesült Nemzetek Szervezetével*. Ebben az időszakban lettünk először harmadik, majd második kategóriában (1977) tagja az ENSZ-nek, mint a Gazdasági és Szociális Tanácsnál (ECOSOC) bejegyzett nem-kormányzintú szervezet. Ez a státusunk lehetővé tette, hogy állandó képviseletet tartsunk a Világszervezetnél s egy szerény asztalunk legyen az ENSZ egyházi központjában. Nagy hálával tartozunk mindazoknak, akik e tekintetben segítséget nyújtanak, Carl Soule testvérünknek és más-soknak. Hűséges munkájukért őszinte köszönet illeti az ENSZ-nél bennünket képviselő munkatársainkat, Winifred Seigel asszonyt és Philip Oke professzort. Az általuk havonként készített ENSZ jelentések igen hasznosoknak bizonyultak még mozgalmunk tagságán túl is. Részt vehettünk szinte minden jelentős ENSZ akcióban, elsősorban a világkonferenciákon (Népesedési Konferencián Bukarestben, 1974, az Élelmezési Konferencián Rómában, 1975, a Női Világkonferencián Mexikóban 1976, az Anti-Apartheid Konferencián Lagosban 1977, nem is említve az ENSZ különböző bizottságait és a nem-kormányzintú szervezetek bizott-ságait. Ebben a tevékenységünkben sohasem arra tö-rekedtünk, hogy a New Yorki ENSZ palotában befo-lyásoljuk az ENSZ-küldötteket, hanem hogy minél tá-gabb körben ismertessük az ENSZ célkitűzéseit és ak-cióit. Ezeket a célokat szolgálta az évenként megren-dezett ENSZ-vasárnap, s nagy segítséget jelentett ezekben a törekvéseinkben Nemzetközi Bizottságunk ENSZ Albizottsága.

2. A szó legtágabb értelmében gyakoroltuk az öku-menikus együttműködést. Az együttműködés és a szo-lidaritás ui. elválaszthatatlanul összetartozik. Nincs szolidaritás kooperáció nélkül. Az ökumenikus szoli-daritást tekintve sajátos helyet foglaltunk el, mert túl-zás nélkül állíthatjuk, hogy összekötő kapocs lettünk a világi és az egyházi ökumenizmus között. Szorosan együttműködtünk ui. mint a béke-világmozgalom szer-ves része a világi békeszervezetekkel a Béke-Világ-tanáctól kezdve az Afro-Ázsiai Szolidaritási Konfe-rencián, valamint az antiapartheid mozgalmakon át el egészen a felszabadítási mozgalmakig. Másfelől pedig egyre testvéribb módon tudunk együttműködni az öku-menikus egyházi szervezetek egész sorával, mint amil-yen az Egyházak Világtanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája, az Összafrikai Egyházi Konferencia stb., sőt a konfesszionális jellegű nemzetközi békeser-vezetekkel is, mint a Berlini Konferencia, vagy a Pax Christi. Mozgalmunk két évtizede fényesen bebizonyí-totta, hogy — miközben mindig ragaszkodtunk az öku-menikus mozgalmakhoz — teljesen alaptalanok a KBK-ról állított ama gyanúsítások, mintha valami ke-leti, anit- vagy éppen „vörös” ökumené akarna lenni.

Az ökumenikus mozgalom szerves részének tekintjük magunkat kettős értelemben is. Egyrészt úgy, ahogy Philip Potter beszélt erről egyik jelentésében: „Van sok olyan ökumenikus beállítottságú csoport is, ame-lyek felülemelkednek minden felekezeti különbségen s amelyek, bár nem hivatalos jellegűek, jelentős mér-tékben járulnak hozzá a mozgalomhoz.” Mi ebben az értelemben tekintjük magunkat a keresztyén egység előmozdítása eszközének. Meg vagyunk győződve ar-ról, hogy a békéért és igazságosságért végzett mun-kánk és a világnak nyújtott szolgálatunk elmélyítette együvértartozásunk tudatát s hogy ezzel hozzájárulunk a keresztyének egységéhez és az ökumenikus mozga-lom munkájához. Másrészt változatlanul úgy tekintünk az ökumenikus mozgalomra, ahogy azt *Iwand* profesz-szor 1958-ban, itt Prágában az első konferencián vilá-gosan megfogalmazta: „Az ökumenikus munka külön-leges békemunka — mondotta, majd így folytatta: — ha nem az, akkor már nem is ökumenikus munka. Ha az ökumenizmus nem jelenti már azt, hogy itt az em-beriség egységét a keresztyének egységében hisszük, éljük és valljuk meg, akkor az már nem ökumeniz-mus. Amikor naponta valósítjuk meg a békét, akkor harcolunk naponta az ökumenizmusért” (Aufgabe und Zeugnis, Prága, 1958, 45. l.). Ebben az értelemben örü-lünk az EVT-vel fenntartott kapcsolatainknak, ame-lyek különösen két területen gyümölcsözőek: az EVT antirasszizmus programjával és a CCIA antimilitariz-mus programjával való együttműködésünkben, amely-nek igen értékes eredményei máris érezhetők.

3. Sokak számára nem világos, hogy milyen termé-szetűek a hivatalos *egyházakkal fenntartott kapcsola-taik*. Mint ismeretes, a KBK tagja lehet egyház is, csoport is és egyén is. Mi az elmúlt hét évben mindig arra törekedtünk, hogy javuljanak kapcsolataink vala-mennyi egyházzal. Persze komolyan vettük a békeku-tatás felől az egyházakhoz intézett felhívást is: „Az egyházaknak igen kritikusán kell felülvizsgálniok, va-jon saját struktúráik, magatartásuk, nevelési módsze-reik és hagyományaik valóban hozzájárulnak-e a bé-kéhez” (Picht—Huber: Was heisst Friedensforschung? Stuttgart, 1971, 8. l.). Felfogásom szerint az egyházak békeszolgálatára, amely az utóbbi években érezhetően erősödött, nagymértékben függ attól a társadalmi kör-nyezettől, amelyben élnek. Igen sok változás követke-zett be ezen a területen és ezt hálásan könyvelhetjük el. Ennek ellenére nem ringattuk magunkat abba az illúzióba, hogy a hivatalos egyházak, különösen Nyu-gaton, tagjai lesznek mozgalmunknak, mégis kívánjuk velük a párbeszédet. Amikor a teológusok felteszik a kérdést, hogy vajon egy intézményes egyház képes-e egyáltalán a békemunkára, mi ezt nagyon komolyan vesszük. Másrészt hiszünk Isten ígéréteiben, tudjuk, hogy az egyház minden fogyatékossága ellenére is bir-tokolja ezt az ígéretet. Így tekintünk az egyházakkal fenntartott kapcsolatainkra.

4. A *Harmadik Világhoz fűződő kapcsolatainkról* már többször szóltam. E vonatkozásban azt tartom mozgalmunk életében a legnagyobb változásnak, hogy megszűntünk Európa-centrikus szervezet lenni. Az ázsiai, afrikai és latin-amerikai testvéreink fokozottabb és szervelesebb bekapcsolódása a KBK tevékenységébe mindenképpen meggazdagított bennünket, lelkiileg, teológiaiilag egyaránt. Ezzel új távlatok tárultak fel előttünk. Ezen az úton következetesen kell tovább ha-ladnunk akkor is, ha feladataink ez által bonyolul-tabbakká és nehezebbekké válnak.

5. Előrelépésnek tartjuk azt is, hogy megerősödött mozgalmunkban a *keresztyén nők részvétele*. Nem mintha különbséget tudnánk tenni a nők és a férfiak

békéje, igazsága vagy szabadsága között, hanem azért örülünk különösképpen a nők fokozottabb bekapcsolódásának, mert a béke, az élet megmentése és védelme, az igazságosabb emberi viszonyok kialakítása olyan feladatok, amelyeknek megoldásához a nők különösen konstruktív hozzájárulást biztosíthatnak.

6. Ökumenikus békemunkánk csak akkor lesz igazán eredményes, ha mindaz, amit csinálunk, nem marad a vezető testületek, vagy néhány funkcionárius ügye. Ezért — bár ez részben megnehezítette a munkánkat — örülünk annak, hogy munkatársaink nem főfoglalkozásúak, mert ez adta meg tevékenységük mélységét. Minden akciónkkal arra törekszünk, hogy *eljussunk a keresztyén hívő tömegekhez*, hogy fokozzuk fogékonyágukat a keresztyén békebizonyoságtétel elfogadása iránt.

*

Világgyűlésünknek fontos döntéseket kell hoznia nemcsak a hét év munkájának értékelésében és az előttünk levő szakasz főbb feladatainak meghatározásában, hanem — amint a világközvélemény ezt el is várja tőlünk — állást kell foglalnia az emberiséget foglalkoztató időszerű kérdésekben is. Ezen kívül mozgalmunk jövőjét meghatározó fontos döntéseket is kell hoznia mostani tanácskozásunknak. Javasoljuk egy *új szervezeti szabályzat elfogadását*, amit mozgalmunk fejlődése tesz indokolttá. Az ismert okok miatt az új vezetőség megválasztása is feladata lesz gyűlésünknek. Reméljük, hogy mindezt testvéri egyetértésben, a kívülállók felé való jó bizonyoságtételünk erősítése szellemében fogjuk elvégezni.

Jelentésem végéhez érve, nem maradt más hátra, mint a *köszönetmondás*. Talán senki sincs ebben a tereben, akinek mozgalmunk s személy szerint én is ne tartoznánk hálával. Erőtadó tapasztalat volt számunkra, hogy azok akik részt vesznek munkánkban, ezt jó lélekkel, áldozatkészen, örömmel teszik.

Különösen mély hálát érzek elnökünk, *Nyikodim* metropolita iránt. Együtműködésünk hét esztendejét életem kiváltságos időszakának tartom. Elmondhatom, hogy ez alatt az idő alatt egyetlen kérdés sem merült fel — bár ezekben igazán nem volt hiány —, amely ellentétet, feszültséget, meg nem értést okozott volna

közöttünk. Bocsánatot kérve a szubjektív hangért, kimondom: az ő lelke olyan széles és tág ölelésű, mint hazája, szíve olyan meleg, mint egyházának spiritualitása, öröme és jókedve pedig hitének kisugárzása. Egyben hadd mondjak köszönetet az egész Orosz Ortodox Egyháznak is, felhasználva az alkalmat, hogy megtisztelő módon jelen van gyűlésünkön az egyház legfőbb vezetője és feje, Öszentsége *Pimen* patriarcha is. Bizonyára sok gondot okoztunk az Orosz Ortodox Egyház vezetőinek az elmúlt hét esztendőben, de az a megértés és segítség, amelyet mindig megkaptunk, legyőzte gátlásainkat. Hálával tartozom a Munkabizottság és a Nemzetközi Titkárság tagjainak is, aelnökeink közül pedig kiváltképpen *Dr. Bartha Tibor* püspök atyánknak, megértéséért és minden formában kifejezett segítségéért. Az az erkölcsi, lelki és anyagi támogatás, amellyel a magyar egyházak s különösen a református egyház áldozatokat is vállalva segítette szolgáltatomat, tartópillére volt minden munkámnak. Ugyanebben a szellemben mondom köszönetet a mozgalom nemzetközi stábjának. Itt tulajdonképpen mindenkit név szerint kellene felsorolnom, a cseh, a szovjet, a német és a magyar munkatársakat. Most egy személyhez intezve mondom el mindent. Különösen nagyra értékelem *Christie Rosa* testvérünk prágai munkásságát, aki hazájától nagyon távol, nehéz körülmények között vállalta az igen terhes szolgálatot, végezte csendesen, keresztyén béketűréssel és mindig hatékonyan segítve.

Köszönettel tartozunk csehszlovák tagegyházainknak is, akik nagy szeretettel vettek körül. Senki sincs a csehszlovák egyházak vezetői között, aki megtagadta volna a segítséget tőlünk. Nagy hálát érzek a Csehszlovák Szocialista Köztársaság állami hatóságai iránt is, akik sok nehézséget és terhet vállaltak azzal, hogy mozgalmunk központja Prágában van.

Amit kaptunk, mindazért mindenek felett Istennek kell hálát adnunk. „Az Istennek pedig legyen hála az ő kimondhatatlan ajándékáért” (2Kor 9,15). „Annak pedig, aki véghetetlen bölcsességgel mindeneket megcselekedhetik, feljebb hogynem mint kérjük vagy elgondoljuk, a mibennünk munkálkodó erő szerint, annak legyen dicsőség az egyházban a Krisztus Jézus által nemzetségről nemzetségre örökkön örökké. Amen” (Ef 3,20—21).

Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, az igazságosságért és a felszabadulásért

Az V. Keresztyén Béke-Világgyűlés főreferátumát *Dr. Richard Andriamanjato* (Malgas Köztársaság), a KBK aelnöke tartotta. Előadását az alábbiakban közöljük.

Kedves Testvéreim!

A Mindenható Isten az ő nagy kegyelmével és végtelen jóságával felszólított bennünket, hogy ismét összegyűljünk Prágában az V. Keresztyén Béke-Világgyűlés alkalmából.

Engedjék meg, hogy ehhez a tiszteletreméltó gyülekezethez mint mozgalmunk aelnöke szóljak, aki a nagy fekete földrésről jöttem, Afrikából, amelyik még nem fejezte be teljesen felszabadítási harcát, s amely-

nek különböző népei óriási nehézségekkel állnak szemben, hogy legalább egy kis lépést tehesseken előre az igazságosság, a haladás, a fejlődés és a béke útján. Mindeme nehézségek tudatában és szolidaritásban azokkal, akik nap mint nap tanúi ártatlan emberek halálának Dél-Afrikában, s akiket fajüldöző és neokolonialista rendszerek nyomnak el, szeretném átadni Önöknek testvéri köszöntésünket.

Ugyancsak engedjék meg, hogy köszöntsem és igen meleg köszönetet mondjak a Csehszlovák Szocialista Köztársaság elnökének és kormányának, valamint az egész cseh népnek, az itt élő egyházaknak és valamennyi felekezet híveinek, akik oly nagylelkűen és szolidárisan fogadtak minket ebben a gyönyörű városban, amely több nemzedéken át láthatta azok szolidaritását, akik dicsőséges harcot vívtak a szabadságért, az

igazságosságért és a békéért. A Mindenható Úr áldása legyen ennek az igen vonzó országnak a fiain s tegye képessé őket egyre fontosabb feladatok betöltésére a béke építésében.

Ebben az időszakban, amikor az emberiség az egyre szorosabb közösségi lét új dimenzióit fedezi fel, Isten az ő könyörületes kegyelméből a szolidaritás meg tapasztalására hív el minket és azért gyűjtött össze kegyelmesen bennünket, hogy ennek a szolidaritásnak konkrét élményében legyen részünk. Bizonyosak vagyunk ui. abban, hogy ez a prágai Nagygyűlés újabb lépés lesz előre azon az úton, amelyen a keresztyén-ség még világosabban felismeri szerepét a megoszlásnak és meghasonlásnak ebben a világában, amely sajátos, még mindig a mi világunk.

Hogyan értelmezzük a szolidaritást?

Gyűlésünk központi témája: „Isten szolidaritásra hív”, tehát mindenekelőtt a „szolidaritás” szó tartalmát kell meghatározni.

Hasznos lesz tehát feleleveníteni emlékezetünkben e szó eredetét és jelentését, s abból fejteni ki e kifejezés lényegét és hitünkkel meg bizonyosságtételünkkel való kapcsolatát.

A „solidarité” főnév, vagy a „solidaire” melléknév, vagy még inkább a „solidairement” határozószó a latin „in solidum”-ból származik, s ezt jelenti: „az egészért”. Használatára a XVI. század vége óta van adatunk. Ebben a jogi értelemben a szolidáris cselekedet olyan tett, amelyet több személy közösen végez úgy, hogy mindenki mindnyájukért, az egész közösségért felelős. Capitant jogi szótárának meghatározása szerint a szolidáris elkötelezettséget az jellemzi, hogy „az adósok egy ugyanazon ügyre vannak elkötelezve, úgyhogy mindenki az egészért felelősségre vonható, de egyetlen személy által fizetett összeg is mentesíti a többieket a hitelezőkkel szemben fennálló kötelezettségtől”.

Miként sok más szó, a „solidaire” melléknév is átlépte a jogi ügyletek szigorú keretét és átment a mindennapi szóhasználatba. Azóta olyan személyekre alkalmazzák, akik közösen felelősek egy különös dologért, s akiket ez a közös felelősség és közös érdek összekapcsol.

A szolidaritás tehát olyan viszonyulási forma, amelynek elvileg egy érdekközösség tudata a feltétele, s ennek következtében a csoport minden egyes tagjának erkölcsi kötelessége, hogy a többieket meg ne károsítsa, s nekik segítséget nyújtson.

A „solidaire” melléknév jelentése kiterjedt a mechanika körére is, ott olyan dolgokra alkalmazzák, amelyek egymástól függenek, összeillenek és együttműködnek. Konkrétan olyan részeket vagy szerveket jelölnek vele, amelyek mozgás közben közvetlenül érintkeznek, valamilyen fogazattal, vagy egyéb módon (szíjjal, láncsal stb.) vannak összekapcsolva.

E különböző definíciók felsorolása megérteti velünk azoknak a gondolatoknak a gazdagságát, amelyeket a szolidaritás fogalma közvetít. Amikor a szó társadalmi jelentését akartjuk megismerni, nem kell csodálkoznunk, ha azt látjuk, hogy sűrűn használják olyan kapcsolatok jelölésére, amelyek azokat egyesítik, akik ugyanazért az ügyért harcolnak, ugyanabban a reménységben osztoznak, azonosok az eszközeik és közösen cselekszenek. A szakszervezetek, családok, törzsek, nemzetek és nemzetközi csoportok kölcsönös kötelezettségei (franciául: les solidarités) egy oszthatatlan egészhez való tartozásnak ebből az alapjelentéséből származnak, amelyben minden rész az egészért felelős és az egész minden egyes részért.

S íme most, világunk életének abban a szakaszában, amelyben a megoszlás és pusztítás oly sok erője működik, szembetalálkozunk ezzel a témával: „Isten szolidaritásra hív”.

Itt bizonyára nem arról van szó, hogy összegyűleltünk valahol, hogy bármilyen hatásos és jogos nyilatkozatot tegyünk. Sokkal inkább arra kell törekednünk, hogy közös eszmélkedéssel mindenekelőtt azt értsük meg, milyen szolidaritást kíván tőlünk Isten az emberiséggel.

Isten szolidáris velünk

De nem szeretnék egy nem bibliai fogalmat biblikus-sá tenni, mivel ama definíciók megközelítése, amelyeket megpróbáltam röviden összefoglalni, lehetővé teszi számunkra, hogy megértsük e fogalom lényegét és fel-fedezzük megjelenési formáit saját viszonyainkban.

A szolidaritásról való beszéd (már pedig nehéz, sőt lehetetlen erről nem beszélni) szükségessé teszi, hogy szemügyre vegyünk az emberi társadalom fejlődésének legfontosabb sajátosságát annak valamennyi — történelmi, szociológiai, kulturális és technológiai — vonatkozásában. Nem kell ahhoz művelődésügyi problémák szakértőjének lenni, hogy megértsük, mennyire megterhelik világunkat a tömegpusztító fegyverekből, az olyan anakronisztikus és embertelen rendszer továbbéléséből, mint az apartheid, vagy számos országban a fejlődés elégtelen üteméből származó veszélyek. Ezek láttán világos, hogy az egész emberiség sorsa egy és oszthatatlan lett s hogy, akár akarjuk, akár nem, elkerülhetetlenül szolidárisaknak kell lennünk egymással jóban és rosszban egyaránt.

Ennek ellenére sem értenék meg sokat ebből a szolidaritásból, ha nem nyúlunk vissza az első forráshoz. Ahhoz, aki a történelem Ura, s aki azzá tett bennünket, amik vagyunk, nevezetesen az ő mesterművévé, az ő képmásává, az egyetlen lényé, aki fel van ruházva minden teremtmény és minden teremtett dolog feletti uralommal: „Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet” (1 Móz 1, 28).

Nem látjuk-e, hogy kezdettől fogva Isten szuverén akarata tette és teszi mindenkor az embert az ő megbízottjává, s hogy ez az akarat kapcsolja az embert Istenhez egy szinte jogi aktussal, melynek kibontakozása fogja meghatározni az ember Istenhez fűződő viszonyának későbbi történetét?

De még mindig nem értenék meg semmit ebből az Isten és ember közötti szolidaritásból, ha nem tudnánk, hogy mindig Isten teszi meg az első lépést. Ez az isteni vállalkozás már a Biblia első könyveiből ragyogó világossággal tárul elénk.

A Pentateuchos bevezetéséből a legújabb francia ökumenikus bibliafordítás szerint a következő mondatokat szeretném kiemelni, amelyek véleményem szerint az olyan szolidáris kapcsolatoknak, amelyeket az Isten akar ápolni az emberrel, a lényegét foglalják össze és fejezik ki: „A Pentateuchos egy népet állít elénk és elmondja, hogyan alakítja, védelmezi és vezeti Isten ezt a népet hatalmas rendeltetése felé. Abban a viszonyban, amelyet fenntart Isten az ő népével — s ezáltal az egész emberiséggel — található meg ennek a könyvnek az értelme”.

„Isten először olyan Istennek mutatja meg magát, aki az emberrel él, de aki továbbra is az ember javára cselekszik, noha az már nem engedelmeskedik neki”.

„Az az Isten, akit a papi iratok tárnak elénk, a világmindenség Ura, aki azt akarja, hogy az élet elterjedjen a földön, s aki az embert az ő képére terem-

tette. Az emberiséget megmenti Nőében, akivel szövetséget köt”.

„Mózesen keresztül adja az istentiszteleti kultuszt, amelynek végzésével Áron és utódai bizatnak meg, hogy biztossítsák a zarándoklatokat, az ünnepeket és az áldozatokat az ő szent helyén, a Szentek Szentjében, amelyen nyugszik az ő isteni dicsősége. Biztosítva van a transzcendencia, és Isten, aki maga van jelen a Szentek Szentjében, az életet közli az ő népével. Mózes Áron támogatásával a közvetítő Isten és népe között... A Pentateuchosnak ez a népe szent nép, azaz teljesen Istennek szentelt, mert minden ettől az Istentől származik” (Introduction au Pentateuque, Traduction Ocuménique de la Bible, 34—35. lap).

Ezt az összefoglalást, melyben benne van a sűrített lényege annak, hogyan fordult Isten az emberhez, bármilyen állapotban van is ez az ember, az alábbi mondatba lehetne summázni: Isten úgy döntött, hogy szolidáris lesz velünk. S ez után a Pentateuchban elbeszélte kezdet után a különböző próféták, akiket Isten küldött az ő népéhez, jelentettek-e egyebet, mint Isten eme velünk való szolidaritásának konkrét és a mi emberi értelmünkkel is felfogható formáját? Amikor Isten Ezékiellel ezt mondatta: „Új szívet adok nektek és új lelket adok belétek: eltávolítom testetekből a kő szívet és hús szívet adok nektek. Az én Lelkemet adom belétek és azt művelem veletek, hogy rendelkezéseim szerint éljétek, törvényeimet megtartsátok és teljesítsétek” (Ez 36, 26—27), nem arra mutat-e ezzel, hogy milyen mélyreható kapcsolatra határozta el magát velünk, szegény bűnösökkel?

Végül pedig velünk vállalt szolidaritását azzal koronázta meg Isten, hogy Jézus Krisztusban testet öltött. Isten úgy döntött, hogy ember lesz az emberek között. Ezzel teljesen magára vette az emberiség történetét, mind elveszett voltában, mind pedig a Krisztus által való újjászületésében.

S ezzel el is érkeztünk a keresztyén vallás szívéhez. Mert ha óvakodunk is kell attól, hogy a „szolidaritás” szót az evangélium szavává tegyük, Krisztus kettős természetének titokzatos egységében talán mégis csak Isten velünk való szolidaritásának konkrét formáját láthatjuk.

Bolondság (és micsoda bolondság!) a pogányok számára! Botránkozás (és micsoda botránkozás!) a zsidók számára! Istennek Jézus Krisztusban való testlétele marad a keresztyén hit szíve és mindnyájunk üdvösségének biztosítéka. Mert valóban, mi lehetne jelentősebb a bűnből való szabadulásunkra, teljes megváltásunkra nézve, mint ez az Isten, aki a legmagasabbrendű szolidaritásnak ezt a tettet elfogadja, aki odáig megy el, hogy az emberi körülmények összességét, még a halandóságot is magára veszi? S ha a Messiás nevét így fordítjuk le: „Velünk az Isten” (Mt 1, 23), ez a „velünk” bizonyára nem két párhuzamosan haladó valóság pusztán egymás mellé állítását jelenti, hanem olyan symbiozist, amely Istent és minket mélyen szolidárisra tesz, életre és halálra szolidárisra.

Jézus jajkiáltásai a kereszten bizonyára nem tekintendők színjátéknak, hanem Annak a fájdalomát fejezték ki, akinek teljesen egyedül kellett eleget tennie az isteni igazságosság követelményeinek és helyettünk megfizetnie a bűn egész váltságdíját.

Amikor Isten a Jézus Krisztusban szolidaritást vállalt velünk, akkor ezt nyilván azért tette, hogy megváltson bennünket a bűn rabságából, olyan rabságból, melynek törvényeit és következményeit az egész emberiség szenvedte.

Unalmas lenne itt elismételni annak a különös (és ezért hosszú) útnak az eseményeit, amelyet az ember az Éden kertjében kezdett el, s amelynek folyamán

eltávolodott az igazságos és irgalmas Istentől, s tőle távol gyűlölködéssel, meghasonlással, szenvedéssel, konfliktusokkal, hazugsággal és aggodalmakkal teli életben bolyongott.

Szolidaritás az emberek között

Az elveszettségnek ezen az útján az emberek teljesen szolidárisak lettek egymással. Süketté váltak a próféták hívásának meghallására, azokat megkövezték és meggyilkolták. Nem volt közöttük egy igaz sem, s a történelem folyamán „a halál árnyékában és sötét-ségében” jártak.

Hogy megszabadítsa és ismét az igazságosság útjára vezesse őket, Isten emberré lett. Pál apostol a Filippibeliekhez írt levele néhány jelentős versében mutat rá arra, hogyan végezte el Krisztus azt az egyszert és példátlan missziót, amelyet Isten bízott rá, s amelyből van a mi újjászületésünk és szolidaritásunk, most már nem a bűnben, hanem a megváltásban és az üdvösségben. Ezt mondja: „Mert ő (Krisztus) Isten formájában lévén, nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem dicsőségéről lemondott, szolgai formát vett fel, emberekhez lett hasonlóvá és magatartásában is embernek bizonyult; megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszt haláláig” (Fil 2, 6—8).

Ebben a „kenozis”-ban, ebben a megalázkodásban tárul fel előttünk Isten határtalan szeretete irántunk. De van még valami más is benne: amikor ui. elvállalta Krisztus, hogy emberekhez hasonlóvá lesz, magára vette mindazt, ami minden ember embervoltát jelenti. Ezek után már csak azt kell kimondani, hogy Istennek Krisztusban velünk megmutatott szolidaritása feltárja előttünk azt az új szolidaritást, amely minket a Jézus Krisztusban adott új teremtsében össze kell kapcsoljon egymással. Mostantól kezdve szolidaritásunknak az Úr által megnyitott úton kell járnia és alázatban kell megnyilvánulnia azokért, akikhez küld az Úr minket, hívókat, az üdvösség kiváltságosait, hogy megvalósítsuk azt a különleges symbiosist, amelyben osztozunk kell a felebarát szenvedéseiben, sőt halálában is, hogy így megismerhesse azt az igaz és megváltó Istent, aki egyszülött Fiát adta, hogy megmentse az egész világot, amelyet annyira szeretett (Jn 3, 16).

A szeretetre alapított szolidaritás

Meg sem értenénk ezt az új helyzetet, amelybe gyelmesen állított minket az Isten, ha nem lenne világos előttünk, hogy ez éppen abból a határtalan szeretetből következik, amelyet Krisztus tanúsított irántunk, s amelyben nyer igazán mély értelmet minden a felebarát iránt megmutatott igazi szeretet. Krisztus eme szeretetének kettős — vertikális és horizontális — dimenziója felfedte előttünk a szolidaritás kettős természetét, amelyet Istenhez és felebarátunkhoz fűződő viszonyunk jellemez.

Talán nem árt, ha röviden emlékeztetünkbe idézzük, hogy Istennel való szolidaritásunk vertikális dimenzióját egyes egyedül az a Jézus Krisztus határozta meg, aki kezdettől fogva Istenben volt, s aki leszállt a földre, hogy elérjen az emberhez. A testlételemben megtörtént eme leszállás nem szünteti meg és meg sem zavarja az Atya Isten és a Fiú Isten lényegi egységét, amely annyira titokzatos, hogy belőlünk is azt a kritikust tartózkodást válthatja ki, mint Fülöpből, s amelyet Jézus tömören ebben a kérdésben foglal össze: „Nem hiszed, hogy én az Atyában vagyok, és az

Atya én bennem van?" (Jn 14, 10). S ez a szolidaritás, amelyet egyszerre lehetne lényeginek és organikusnak nevezni, a szeretetben gyökerezik, abban a szeretetben, amelyet oly gyakran említ Jézus, amikor meghatározza tanítványai előtt viszonyát Istenhez és tanítványaihoz.

Ez a szeretet nem csupán szemlélődő vágyakozás, hanem mindig pozitív cselekedetekben fejeződik ki. Az a körülmény, hogy a tanítványok (s mindazok, akik igehirdetésükre hívőkké válnak) Krisztus szeretetében maradnak, horizontális síkon az Úr parancsolatainak való engedelmeskedésben nyilatkozik meg. Ha ennek pontosabban utána akarunk járni, magától Krisztustól hallhatjuk meg azokat az evangéliumi verseket, amelyeket gyermekekörunktől fogva könyv nélkül tudunk: „Az az én parancsolatom, hogy úgy szeressétek egymást, ahogyan én szerettelek titeket. Nincs nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja a barátaiért” (Jn 15, 12–13).

Mivel mi megtapasztalhattuk ezt a szeretetet, amely a halálig tart, s amelyet Krisztus mutatott meg nekünk, megérthetjük végül a nagy parancsolat igazi dimenzióját: „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat”.

Egyébként ez a szeretet nem azért van, hogy lerontsa a törvény követelményeinek betöltése által szerzett megigazultságot, hanem hogy ez segítse az embereket minden valódi megigazultság forrásához, ahhoz a forráshoz, amely az Isten és ember közötti Isten szándéka szerint való megbékélésből fakad, s amelynek magától értetődő végső következménye csakis az embernek önmagával és embertársaival való megbékélése lehet.

Ez a szeretet is arra készíti bennünket, hogy szemügyre vegyük keresztyén hitünk néhány központi fogalmát, mint amilyen mindazok közössége (koinonia), vagy gazdag beteljesedése (pleroma), akik megszabadultak a bűn okozta elidegenedéstől.

Engedjék meg nekem, Testvéreim, hogy csak röviden említsem meg ezeket a fogalmakat, mivel ezek már alapos elemzés tárgyai voltak, s megtalálhatók az előkészítő dokumentumokban, s ezek tanulmányozása nemcsak itteni csoportos munkánkban, hanem mozgalmunk jövődőlő tevékenységében is folytatódni fog.

Isten szolidaritására hív

Amikor tehát hit által eljutunk annak az Istennek az ismeretére, aki úgy döntött, hogy szolidáris lesz velünk, világosan kell látnunk, hogy Istennek az a velünk vállalt szolidaritása minket az egymással való szolidaritásra szólít fel.

Felmerül azonban a kérdés, hogyan válaszolhatunk erre a felhívásra. Nem arról van-e szó, hogy teológiai eszmélkedéssel győződünk meg újra és újra azokról az alapigazságokról, amelyek egyszer s mindenkorra feltárultak előttünk a Jézus Krisztusban? Nem kellene-e fáradoznunk az egyház liturgikus életének megújításán is, hogy ebben egy kissé nagyobb egységet mutassunk meg, mint a múltban? Vajon nem elég-szünk-e meg azzal, hogy elfogadjuk a közöttünk levő különbségeket, s ezeket valamilyen spirituális absztrakcióval akarjuk legyőzni, amely néhány közös imádság megfogalmazásával erősít bennünket? Nem kellene-e inkább azon a fáradságos úton járnunk, amelyen Isten közeledett hozzánk, azaz a megüresedés és megalázkodás útján, hogy valóban a mások életét éljük, s ezzel segítsünk nekik felfedezni a boldogságnak és békének azt a teljességét, amelyet a Krisztus által való felszabadulás ad?

A Krisztussal való közösség, amelyet titokzatos módon mindig megtapasztalunk az urvacsorában, nem ér véget azzal a kísérlettel, hogy lélekben éljük át a Megváltó fájdalmas életét. Krisztus a minden ember és az egész ember megmentését célzó eljöveteleivel minket is arra hív a vele való közösségben, hogy egészen konkrétan szembenézzünk mindazoknak életfeltételeivel, akikért ő az életét adta és akiket meg akart szabadítani, s hogy ezeket a feltételeket megosszuk velük.

Szolidaritás a felszabadulásért

A szeretetnek ebben az új szemléletében, amelyet Isten mutatott meg, amikor velünk szolidaritást vállalt, arra kellene törekednünk, hogy megértsük korunk problémáit és mindig újonnan határozzuk meg a keresztyének helyét és szerepét a történelemben.

Tegyük fel magunknak a kérdést: Miért jött el Krisztus? Azért, hogy megszabadítson, hogy valódi szabaddal szabadjon meg minket. Ez a felszabadítás minket elsősorban a bűn rabságától tesz szabaddá. Lenne-e valami értelme különböző felszabadulásaink történetének, ha nem lennének részesek ebben az alapvető és végleges felszabadulásban, amelyet Krisztus adott a világnak? Más szavakkal, lenne-e a Krisztusban való felszabadulásunknak valamilyen értelme is, ha nem minden igazságtalan köteléknek a letépésében, ha nem lényünk mély megváltozásában fejeződnék ki, olyan megváltozásban, amely révén lényünk győzelmesen kerülhet ki azokból a harcokból, amelyek tovább folynak a történelem viszontagságain keresztül?

Hosszú út vezetett el a testtelételtől a feltámadásig, azaz a felszabadításunkig, s Krisztus vállalta értünk ezt az utat. Árulás lenne fordított irányban haladni ezen az úton, s egy valóság nélküli valláshoz érkezni, amely nem ad választ azokra a konkrét problémákra, amelyeket mindennapi életünk vet fel.

Mégis, nem volt-e gyakran olyan kísértésünk, hogy ebben a fordított irányban haladjunk, s nem látatta-e ez velünk világunkat különös módon, amelyet joggal neveztek reakciós látásmódnak?

Könnyű lenne megegyeszer előtárni itt azt, amit az utóbbi időben „a felszabadítás teológiájának” neveztek, s amelyben erőfeszítések történtek arra, hogy drámai módon újonnan határozzák meg a Krisztusban elnyert felszabadulás értelmét. Meg kell állapítanunk, hogy a gonoszság erői a keresztyének és hívők fáradhatatlan munkája ellenére sem hajlandók beleegyezni a leszerelésbe, úgyhogy az egyik háborút követi a másik, s mindenféle új szolgaság váltja fel a leigázás régi formáit.

A tévedés kockázata nélkül is azt lehetne mondani, hogy a gonoszság emez erői között létrejött szolidaritás annyira megerősödött, hogy az egyházak és a hívők meghátrálnak a kapzsiság és az önzés állandó támadásai elől. E menekülés eredményeképpen a keresztyének valamilyen spiritualista vigaszt keresnek, amelyet egy kényyszerű dichotómia jellemez lelki életük és a társadalomban élt konkrét, materiális életük között. E keresztyének véleménye szerint az utóbbi azoknak az áldatlan intrikáknak a területe, amelyeknek az ember a játékszere.

Hosszú időbe került, amíg az egyház rájött, hogy a felszabadulásért vívott küzdelem — még a politikai felszabadulásért is, amely nagymértékben befolyásolja az ember teljes felszabadulását — nem maradhat a politikusok és néhány hatalomra éhes fanatikus ember ügye.

Ha valóban megértettük a Krisztusban elnyert szabadságunkat és ha ezt valóban megéljük földi életünk-

ben, úgyhogy „átmentünk a halálból az életbe” (Jn 5, 24), nem utalhatjuk a túlvilágba azt a felszabadulást, amelyet Isten úgy kívánt elhozni erre a világra, hogy ő maga is testi létet vett fel. Ha megértettük Isten felhívását a szolidaritásra, akkor ő azt is megérteti velünk, hogy az egyháznak át kell élnie azok szorongásait, akik kénytelenek voltak életüket is kockára tenni, hogy polgári és politikai jogukat, azt az egyszerű jogot, hogy emberek legyenek, élvezhessék. Ha az egyház nem akar azok képmutatásában osztozni, akiket az Úr már elítélt lelki önzésük miatt, együtt kell harcolnia a harcolókkal és együtt kell meghalnia a halálbamenőkkel, hogy szabad és emberhez méltó új élethez segítse őket. Mert csak akkor lesz értelme szolidaritásunknak azokkal, akiknek szükségük van a mi hitünkre és erőnkre.

Hála Istennek, ma már nem nagy számban vannak azok az országok, amelyek egy hatalmas ország, vagy hatalmas embercsoport közvetlen uralma alatt állnak. De ez semmiképpen sem csökkenti a Dél-Afrikában, Namíbiában, Zimbabweben, Dél-Koreában, Nyugat-Szaharában, vagy a „tengeren túli provinciák”-nak nevezett országokban még ma is elkövetett kegyetlenségek borzalma. S mennyi mindent lehetne még elmondani a palesztinokról! Oly sok nép és oly sok probléma van még, amelyek miatt nem maradhatunk közömbösek!

Felesleges lenne leírni itt, hogy a rabszolgaság és barbarizmus mennyire megmutatkozik még a föld bizonyos területein. Mivel azonban az ENSZ ezt az évet az „apartheid elleni nemzetközi évné” nevezte, engedjék meg, hogy idézzem az UNESCO főtitkárának alábbi mondatát az Apartheid elleni Világkonferencia (Lagos, 1977. augusztus 22–26.) megnyitásban mondott beszédéből: „Az apartheid, a modern rabszolgáltatás leggyalázatosabb formáját jelenti...” Miként a náciizmus idején, most is „egy rasszista állam következetes ideológiájával van dolgunk, amely természetesen a legnépesebb feketék közösséget sújtja, de a félvérűeket, az ázsiaiakat, sőt a fehéreket sem hagyja érintetlenül; senki sem vonhatja ki magát az úr és szolgálja eme dialektikája alól”.

Mit jelenthet ilyen összefüggésben a felszabadulás fogalma? Ott, ahol családokat szétszórva, családtagokat egymástól elszakítva állatokként zsákmányolják ki őket, és a szó legszorosabb értelmében embertelen körülmények között tartják őket, lehet-e még tisztességesen üdvösségről és megváltásról beszélni olyan szavakkal, amelyeket afrikai testvéreink alig érthetnek meg, akik alig tengetik nyomorúságos és megaláztatott életüket?

Hasonló helyzetek alapos ismeretében jelentette ki az Összafrikai Egyházi Konferencia vezető bizottsága az „Alexandriai Hitvallás”-nak nevezett nyilatkozatában: „Elkötelezettségünk az emberi felszabadulásért vívott harcban egyike azoknak a módoknak, amelyeken vallást tehetünk a testté lett Istenbe vetett hitünkről... Krisztus váltságművével, amely egyre folytatódik, az alapkövet akarja letenni Isten a szabadság ama nagy útjához, amelynek Alexandriától a Jóréménység Fokáig kell vezetnie...”

A keresztyének nem szeszélyből vesznek részt közvetlenül ezekben a harcokban, amikor az egész emberiség emberi méltósága válik kérdésessé. Nem szeszélyből döntöttek úgy az egyházak, hogy támogatják a felszabadítási mozgalmakat. Nem szeszélyből határozta el az Egyházak Világtanácsa, az Összafrikai Egyházi Konferencia és mindenekelőtt a mi mozgalmunk, mégpedig a maga egészében épp úgy, mint európai, ázsiai, afrikai, amerikai és latin-amerikai konferenciáin is, hogy nemcsak erkölcsi, hanem anyagi és

pénzügyi segítséget is nyújt azoknak, akik a szabadsághoz és igazságossághoz való jogukért küzdenek.

Igen gyakran megvitatták már, s egyesek ma is előhozzák ezt a kérdést, vajon szabad-e egy keresztyén embernek vagy egy egyháznak szolidaritást vállalni azokkal, akik gyilkos fegyverekhez kénytelenek folyamodni, hogy felszabaduljanak. De hadd említsem meg mellesleg, hogy amikor a náci uralkodtak Európában, sőt Afrika egyes részein is, nem volt helyénvaló, hogy az ölés vagy nem ölés etikai problémáival foglalkozzunk. Akkor elsősorban arról volt szó, hogy le rázzuk magunkról azt az igazságtalan ígát, amelyet egy szinte démoni hatalom rakott ránk.

Még pontosabban is ki lehetne mutatni a náciizmus és az apartheid közötti hasonlóságot, mivel a földrajzi távolságok alig csökkentek közöttük. S ha mindennek ellenére egyes teológusoknak, akiknek aggályaik vannak elkötelezni magukat az igazságtalan hatalmak elleni harcban, az a kísértésük, hogy kiátkozzák azokat a keresztyéneket, akik szolidaritás az elnyomottakkal és félreállítottakkal, a bátor keresztyének azzal vigasztalódhatnak, amit Pál apostol mond e hit és szeretet lelki vigasztalásaként: „Mert azt kívánám, hogy inkább én magam legyek átok alatt, Krisztustól elszakítva, testvéreim, az én test szerinti rokonaim helyett” (Róm 9, 3). Milyen nagy ez a szolidaritás, amely az üdvösséget is kockára meri tenni! S milyen nagy kihívás ez azok számára közülnök, akik idejük legnagyobb részét arra fordítják, hogy elaltatott lelkiismeretük védelmére gátat emeljenek! Másokért odaáldozni magunkat, nem pedig öngazolásunkhoz elveket keresni — ez az az út, amelyet a testté lett Isten nyit meg nekünk, s amelyen minden jóakarató embernek találokna kell, hogy minden ember életét élni érdemes életté tegyék.

Magától értetődik, hogy nem szándékom felsorolni mindama különleges helyzeteket, amelyekkel foglalkozni kell. A bizottságokban és csoportokban végzett munkánk bizonyára kidolgoz majd olyan állásfoglalásokat, amelyek megmutatják, hogy szolidaritásunk nem korlátozódik általános elvek felsorolására, hanem konkrét akciókban fejeződik ki. Hogy ezek az akciók konstruktívak és hatékonyak legyenek, ahhoz fel kell ismernünk, hogy mind a szolgaság, mind a felszabadulás módszerei változnak a társadalmi fejlődés egyes szakaszaiban. A politikai, gazdasági és kulturális felszabadulás próbára teszi ezen a nagygyűlésünkön szolidaritásunkat, azt a szolidaritást, amelyre Isten hív el minket, s amely nemcsak szavakban, hanem tettekben is konkrét intézkedéseket kíván meg tőlünk.

Szolidaritás az igazságosságért

Isten nem azért váltott meg minket a Krisztusban és nem azért szabadított fel, hogy ismét igazságtalan cselekedetekbe engedjen visszaesni. Ellenkezőleg azért, hogy eljussunk az egyetlen valódi igazságosság felismeréséhez, amely nem csupán formális szabadságban vagy elméleti egyenlőségben áll, hanem amely elsősorban az emberi szolidaritás új szemléletén alapszik; az olyan igazságossághoz, amelyet a szeretet teremt meg.

Nem hiábavaló, ha emlékeztünkbe idézzük, hogy ebben az évben, amikor mozgalmunk 20. születésnapját ünnepeljük, amikor bennünket az egész emberiséggel összekötő szolidaritás dimenzióit kutatjuk, az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja kibocsátásának 30. évfordulóját is meg kell ünnepelnünk. Engedjék meg, hogy idézzek egy cikkből, amely az UNESCO Courier 1977 november-decemberi számában jelent meg

a francia jogász Karel Vasak tollából ezzel a címmel: „Az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja — harminc év múlva”. Ebben a következők olvashatók: „Az első nemzedék igényjogai (polgári és politikai jogok) után — igényjogok azért, mert az állammal szemben támaszthatók — és a második nemzedék követelményjogai (gazdasági, társadalmi és kulturális jogok) után — követelményjogok azért, mert az államtól követelhetők meg — a nemzetközi közösség most a harmadik nemzedék jogaira akar rátérni: a szolidaritáshoz való jogokra. Ezek: a fejlődéshez, az egészséges és ökológiailag kiegyensúlyozott környezethez és a békéhez való jog, valamint az a jog, hogy az egyén is részesülhessen az emberiség közös tulajdonából”. A továbbiakban ezt írja a szerző: „Az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja óriási hatást gyakorolt világszerte. Hol az Újszövetség modern kiegészítéseként, hol az emberiség Magna Charta-jaként emlegetve, az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja a nemzeti és nemzetközi törvényhozók, kormányok és bírák ihletésének állandó forrása lett”.

Jog a szolidaritáshoz, az Újszövetség modern kiegészítése, az emberiség Magna Charta-ja — mindezek olyan kijelentések, amelyek elgondolkozásra készítenek bennünket. Kétségtelen, hogy az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja megfelelő keretet biztosít mindennemű emberi kapcsolatok kialakításához és hozzájárul az emberiség többirányú fejlődéséhez és a béke megszilárdításához. Harmincéves gyakorlat után ez a nyilatkozat éppen annak a mindent átfogó szolidaritásnak a fogalmába torkollik, amely egy harmonikus és kiegyensúlyozott világ sikeres felépítésének előfeltétele, mely világban minden nemzetnek és minden népnek egyenlő joga van a boldogsághoz és a békéhez. Egyébként a szolidaritás annak felfedezésében is segítséget nyújt nekünk, hogy hol rejlenek meghasonlításaink, antagónizmusaink gyökerei és milyen eszközökkel küszöbölhetők ki ezek.

Demokrácia, gazdasági egyenlőség, osztó igazságosság egy-egy nemzeten belül, új nemzetközi gazdasági rend, technikai módszerek átadása, harc az egyenlőtlenség minden formája ellen, amely az elmaradottságból adódik a kizsákmányolás és az elidegenedés rendszerének több évszázados örökségeként — ez a felsorolás, amely korántsem teljes, arra ösztönöz bennünket, hogy szolidaritásunk értelmét újból felfedezzük és újból meghatározzuk.

Ahol a demokrácia csak hazugság, amely a hatalom bitorlását akarja leplezni, hogy egy kicsiny pénzügyi kisebbség kiváltságait megvédelmezzék a kizsákmányolt többség jogaival szemben, ott kivel legyünk szolidárisak? Ahol a nemrégiben függetlenné vált államokban kísérletet tesznek az igazi demokrácia megteremtésére a nép valódi érdekeinek védelmében; ahol, sajnos, újból és újból találkoznak az imperialista hatalmakkal, amelyek mindig készek a destabilizációs manőverekre, ott melyik oldalra állunk? Ahol a tömegtájékoztatói eszközöket a vélemény szabadság ürügyén szüntelenül arra használják fel, hogy megmérgezzék velük a nemzeti és nemzetközi közvéleményt, s az igazságtalanság elfogadhatóbbá tétele érdekében elferdítik a tényeket és meghamisítják az igazságot, ott szolidárisak vagyunk-e ezek tehetetlen áldozataival?

S amikor ma azt látjuk, hogy a legkülönfélébb nemzetközi társaságok keletkeznek, amelyeknek egyetlen céljuk, hogy védelmezzék azokat a kiváltságokat, amelyeket a haladó társadalmi és politikai közvélemény elítél, merjük-e felemelni szavunkat az ördögi törekvés leleplezésére és annak megakadályozására, hogy tovább fejlessze azokat a gazdasági, politikai és kul-

turális uralkodási formákat, amelyeket bizonyos hatalmak akarnak rákényszeríteni a Harmadik Világ országaira?

Még sokáig lehetne kérdezősködni a szándékok őszintesége, az intézmények komolysága, a több oldalú nyilatkozatok és megállapodások tiszteletben tartása felől. Végül is az egyetlen kérdés, amelyet mindnyájunknak fel kell tenni ez: Eléggé szolidárisak vagyunk-e egymással ahhoz, hogy egy olyan új rendszert akarjunk és tudjunk megteremteni, amelyben az igazságosság konkrétan megvalósulhat mindennapi életünkben?

Demokráciáról beszéltünk. Ez a szó bizonyos körök számára nem sokat jelent, mivel igyekeztek elvenni mélyebb értelmét. Mégis etimológiai és lényegi jelentése szerint nem foglalja-e ez a szó magában minden valódi igazságosság alapját és quintessenciáját, amelynek győzelmét szeretnénk látni az egész világon? A közgazdaság demokratizálása pl. felismertethetné velünk, hogy szolidaritásunknak gazdasági téren más természetűnek kell lennie, mint egy igásló és azt a szeke-rebe fogó földműves közötti szolidaritásnak. Magában kellene foglalnia azt a lehetőséget, hogy bárki bejuthasson a döntést hozó testületekbe és világosan láthassa, miért kell a gazdasági fejlesztés minden kulcs-tényezőjét kollektív tulajdonba venni, még ha ez a kisajátítás különböző formákat ölt is.

Ez a demokratizálódás konkrétan a gazdasági rendszer olyan újjáalakítását jelenti, amely a többség jogát tartja szem előtt, s nemcsak a termelést érinti, hanem a termelt javak elosztását is, amelyet úgy kell megszervezni, hogy egy bizonyos nemzeti közösség egésze méltányos módon részesülhessen a maximális eredmény elérése érdekében racionálisan megszervezett munka minden gyümölcséből.

Az a szolidaritás, amelyre mi gondolunk, túllépi továbbá a nemzetiségi kereteket is és elvileg nemzetközi. Hogy ez ma a világgözüesség legnagyobb gondja, arra jó példával szolgál az új nemzetközi gazdasági rend ama tervezete, amelyet az ENSZ 1974 május 1-én 29. teljes ülésének határozata szerint elfogadásra ajánlott. Ebben 20 alapelvet sorolnak fel, s ez alapelvek mindegyikének a helyes értelmezése és gyakorlati megvalósítása a gazdag országoktól mentalitásuk megváltoztatását kívánja meg és azt, hogy mondjanak le egy sereg szerzett előjogokról. Ennek az új nemzetközi gazdasági rendnek elvileg lehetővé kellene tennie az új gazdasági kapcsolatok kialakulását a különböző nemzetek között, hogy a szolidaritáshoz való jog döntő jelentőségű lehessen a holnapi emberiség számára.

Sajnos, ma már tudjuk, hogy a gazdag országok, amelyek megszokták, hogy más népek gazdagságát rabolják ki (mint pl. azok esetében, akik gyarmatosító kalandokba bocsátkoztak Afrikában és máshol), szembeszegülnek az új nemzetközi gazdasági rend megvalósításával. Az ún. magántársaságok pedig mindig azon fáradoznak, hogy kormányuk áldásával kijátsszák e nyilatkozat szövegét saját féktelen haszonvágyuk érdekében azzal, hogy mohóbbnál mohóbb bennszülött kollaboránsokkal operálnak, akiket azután mindenképpen igyekeznek hatalomra juttatni, vagy hatalmon tartani.

Nyilvánvaló, hogy van antiszolidaritás is, s azok az akadályok, amelyeket ez górdít az igazi szolidaritás útjába, állandóan állásfoglalásra kényszerítenek bennünket, hogy pontosan megállapítsuk, melyik oldalon állunk. Mozgalmunk Folytatólagos Bizottsága ezzel a problémával különösen siófoki ülésén foglalkozott 1975-ben. A záró nyilatkozatban hangsúlyozta a Bizottság, hogy „az új gazdasági rend a nemzeti termelés és

a nemzeti jövedelem jobb, igazságosabb, racionálisabb elosztását előfeltételezi a ma még hátrányos helyzetben levő társadalmi csoportok és osztályok javára. Mostantól fogva az új nemzetközi gazdasági rendnek együtt kell járnia igazságos kapcsolatok megteremtésével minden egyes országban belül, hogy bizonyos hatalmon levő elit nemzeti csoportok vagy osztályok ne nyomhassanak el másokat..."

Ugyanez a nyilatkozat mutat rá arra, hogy a nagyobb gazdasági igazságosságra való törekvésben minőségi különbséget kell tenni a szocialista és a kapitalista rendszer között, s ezt a különbségtételt a haladó fejlődő országoknak nem szabad elmulasztani, amikor igazságosságon, egyenlőségen és kölcsönös segítségen alapuló szolidaritást akarnak kialakítani. Egy ilyen általános bevezető referátum keretében nem lehet felsorolni e probléma valamennyi aspektusát. Ezért bizottságaink feladata lesz, hogy ezekben elmerüljenek. Az egyetlen pont, amelyet itt hangsúlyozni szeretnék, az, hogy nem kapcsolhatjuk ki a szolidaritást, ha eredményesen akarjuk végrehajtani a világgazdaság új struktúráinak kiépítését.

Szolidaritás és tudomány

Van egy terület, ahol a szolidaritás a világgazdaságot és egész földünk életét is hatékonyan meg tudja változtatni, s ez a tudomány területe.

A társadalmi és gazdasági kérdések tudományos módszerrel való megközelítése egy olyan nagy szellemet, mint Marx, arra indított, hogy rendszerbe foglalja a társadalmi és gazdasági tényezőknek minden társadalomban tapasztalható objektív kölcsönhatását és feltárja azokat az alapvető törvényeket, amelyek meghatározzák az emberi kapcsolatokat és a történelmi fejlődést. Ma már a tudományos módszer az egyetlen, amelyben bízhatunk, amikor az élet által felvetett problémák új megoldási lehetőségeit keressük. A tudomány maga is mind gazdaságában, mind sokféleségében nemzetközi dimenziókat ölt. A tudomány következtében egyetlen előrelépés, egyetlen felfedezés sem maradhat sokáig csak egy nép előjoga, vagy tulajdona. A tudomány tehát kiváltságos terület, amelyen lehetséges kellene legyen, hogy a szolidaritás hatékony szerepet játsszék. Hogy ezt érzékeltessem, megemlítem a fejlett országok technikai módszerei átadásának kérdését a kevésbé fejlett országoknak. Ez a módszerátadás az új nemzetközi gazdasági rend sikeres megvalósításának alapvető feltétele, mivel ez szükséges ahhoz, hogy a fejlődő országok valóban kezükbe vehessék a náluk létesítendő iparágak és üzemek vezetését. De úgy látszik, hogy a szolidaritás itt is rossz irányban funkcionál. A helyett, hogy a Harmadik Világ technikusait kiképeznék a jövő tudományos módszereire és munkafeltételeire, megelégszenek azzal, hogy a már túlhaladott technikai eljárásokra tanítsák meg őket. Természetesen sok érvet lehetne felhozni a gazdasági termelés rohamos fejlődése ellen is, de itt nem erről van szó. A probléma inkább az, hogy az igazi szolidaritás szempontjából a nemzeteknek egyre nagyobb mérvű kölcsönös egymásrautaltsága perspektívájában a technikai szinten való egyenlőtlenség nem arra ítéli-e a fejlődő országokat, hogy örökre lemaradjanak a fejlett országok mögött? Nem kellene-e gyökeresen megváltoztatni szemléletünket, amikor lehetővé tesszük a Harmadik Világ országainak a jövő technikája elsajátítását, hogy valóban urai lehessenek saját sorsuknak? A holnap egyensúlyát csak ezen az áron érhetjük el.

Ebből az egyensúlyból kiindulva, amely nem a félelem, vagy a nullpont egyensúlya, hanem a teljes egyenlőségért vállalt felelősség dinamikus egyensúlya, a szilárd és tartós béke körvonalainak kell kibontakoznia.

Közhely már minden alkalommal arra emlékeztetni, hogy a béke nem a háború hiányát jelenti. A béke valóban aktív részvételt jelent a világ állandó építésében, amelyet különben a pusztulás és megsemmisülés veszélye fenyeget.

Mi értelme lenne még felszabadulásról és igazságosságról beszélni, ha mindaz, amit építünk, holnap eltűnik egy nukleáris katasztrófa következtében? Mi értelme lenne egy rejtélyessé vált mennybe tekinteni, vagy egy olyan földre, amelyen már csak a maradványait találhatjuk egy olyan civilizációnak, amely ismét barbarizmusba süllyedt a neutronbomba következtében? Ez a bomba ui. — noha „tisztának” nevezik — csak embertelenné vált civilizációkat szennyezi be.

Különösen a Harmadik Világ népei érzik fenyegetettségüket az ilyen fegyverkezési felfedezések miatt. A legújabb idők történelme ui. azt mutatja, hogy a tömegpusztító fegyvereket nem Európában vagy az Egyesült Államokban vetik be, hanem ott, ahol az iparilag erősen fejlett országok számára még található szükséges nyersanyagok, s ahol az imperializmus ember nem lakta térségeket akar teremteni, hogy kiszajátítsa azokat a természeti kincseket, amelyek nem az ő tulajdona.

Törzseket, népeket sőt egész nemzetet is eltüntetni a föld színéről — ez látszik könnyű módszernek az imperialisták szemében, s nem használt a tiltakozás, amikor Vietnam népiertás áldozata lett, amikor Angolában és máshol repeszbombákat vetettek be. S lelkiismeretünk annyira hozzászokott már azokhoz a szörnyűségekhez, amelyeket Afrikában, a Közel-Keleten, Ázsiában és Latin-Amerikában szinte mindenütt elkövetnek, hogy az már csak kevés emberre van hatással, ha valamelyik konferencián beszámolnak arról, hogy az amerikai inkákat és aztékokat a teljes megsemmisülésre ítélték, vagy hogy a dél-afrikai feketéket egy helyre terelik össze, ahol minden héten előre megássák azokat a sírokat, amelyeknek a könyörtelenül halálraírtét gyermekek testét kell befogadniuk.

Ez a helyzet ma, amikor a tudomány óriási léptekkel halad előre, de semmit sem tud tenni azért, hogy betöltse azt a mély szakadékot, amelyet a tömegpusztító fegyverek vágnak az emberi faj elnyelésére. S közben micsoda pénzpocsékolás! A fegyverekre költött összegeknek csupán egy tizede elég lenne ama számtalan probléma megoldására, amelyek elé a Harmadik Világ fejlesztése állít bennünket. Milyen hosszú utat kell még megtenni addig, hogy az érintett nyugati nemzetek kormányait meggyőzzük a változtatás szükségéről!

Ebben a helyzetben szólít fel tehát bennünket Is-ten arra, hogy a szolidaritásról beszéljünk. Ha szükségtelen is emlékeztetni arra, hogy a tömegpusztító nukleáris fegyvereknek milyen tömege fenyeget bennünket, sürgősen meg kell állapítanunk, hogy mindnyájan szolidárisak vagyunk egymással ma, a világ történelmének egy olyan szakaszában, amely valamennyiünk öngyilkosságával végződhetik.

Ezért nem szabad kímélni erőnket mindabban, ami a békét szolgálhatja.

Kezdjük mindjárt a leszereléssel. Magától értetődően nem arról van szó, hogy más szavakkal elismételjük az ENSZ rendkívüli leszerelési közgyűlésén elhangzott beszédeket, hanem azt kell megértenünk,

hogy egy leszerelési világkonferencia összehívása az egész emberiség érdeke és életbenmaradását biztosíthatja.

Az egyháznak és a keresztyénségnek, sőt — minden felekezeti és vallási különbségen túl — valamennyi hívőnek, minden vallásos embernek és még általánosabban minden jóakarátú embernek kötelessége, hogy Isten parancsának engedelmességgel részt vegyen a gonoszság erői, a pusztítás hatalmasságai ellen vívott harcban.

Nemcsak azokra a veszélyekre kell kérlelhetetlenül rámutatnunk, amelyek a világ felett lebegnek (különböző tökéletesített fegyverek, idegen területeken létesített katonai támaszpontok, agressziós katonai szerződések, a nukleáris fegyverek elterjedésének kockázata stb.), hanem lehetőségeinkhez mérten kitaróan kell támogatnunk minden olyan fáradozást, amely igazságos és tartós világ béke megteremtésére irányul.

Béke az egész világon

Azt a békét, amelyre vágyunk, nem lehet megosztottan elképzelni. Mindaz, ami bárhol történik a földön, mindnyájunkat érint. Elég, ha néhány példát említek. Vorster ama szándéka, hogy Dél-Afrika is rendelkezzen atombombával, amelyet valószínűleg nemcsak a feketék ellen vetnének be, hanem minden haladó afrikai ország ellen, egy olyan konfliktus kockázatával jár, amely messze túlterjedne a Dél-afrikai Unió határain.

Egyébként nyilvánvaló és semmilyen kommentárra nem szorul, hogy az NSZK pénzügyi hatalmasságainak, amelyek az OTRAG (Orbital-Transport und Raketen A. G.) közvetítésével megtelepedtek Afrika szívében, Zairében, a beleegyezése Vorster tervébe az egész fekete földrész népeit fenyegeti, különösen azokat az államokat, amelyek aktívan támogatják a felszabadítási mozgalmakat és a már felszabadult országok függetlenségét.

Ha a legújabb eseményekre akarunk utalni, az afrikai államfők találkozása a francia elnökkel, s az a döntésük, hogy esetleg közös intervenciót hadsereget hoznak létre, nem feltétlenül kedvező Afrika békéje számára. Sokat lehetne még beszélni a Közel-Keletről, a palesztinok mártír népéről, valamint a Szaharai Demokratikus Arab Köztársaságról, amelynek létét naponta veszélyeztetik Marokko és Mauritánia igényei.

S lehetne még szólni a latin-amerikai rezsimekről, amelyek nem tartják tiszteletben a demokratikus játékszabályokat, s egyre továbbhaladnak a fasizmushoz hasonló diktatúra útján. Lehetne még szólni Dél-Koreáról, Ázsiára és a Közel-Kelet egyéb területeiről, ahol az imperialisták beavatkozásából támadt ellentmondások akadályozzák a nemzeti egység és a béke irányában való előrehaladást.

S hozzá kell-e fűznünk még, hogy amióta az ENSZ több tengerparti állam kívánságára úgy döntött, hogy az Indiai Óceánt békés és atommentes övezetté nyilvánítja, ebben az ügyben semmilyen konkrét és hatékony intézkedést nem tudtak foganatosítani?

Ez a felsorolás korántsem teljes. Ha tehát a Helsink-i Konferencia után Európában úgy látszik, hogy megnyílt a viszonylagos béke útja, még ha nehéz is ez az út és tele van akadályokkal, a bennünket összekötő és helyesen értelmezett szolidaritás arra ösztönöz, hogy a világ más részein is egyesült erővel fáradozzunk az igazságos és tartós békét biztosító szerződések megkötésén.

Béke az emberek között

Az a béke, amelyről beszélünk, nem csupán a hívők vagy keresztyének békéje, hanem béke az egész föld és minden ember számára.

A történelem gyakori bizonyossága szerint számos háborút okoztak vallási vagy ideológiai ellentétek. Elérkezett az az idő, amikor az egész emberiséget magában foglaló szolidaritás értelmezésében arra szólítatunk fel, hogy újból átgondoljuk politikai akcióink célkitűzéseit. A bennünket egymással összekötő szolidaritás világos felismeréséhez kell eljutnunk és fel kell fedeznünk, hogy minden érdemleges fáradozás célja minden ember számára vallási és ideológiai véleményétől függetlenül olyan létfeltételek megteremtése kell legyen, amelyek emberhez méltóak és amelyek védelmet nyújtanak a pusztítás állandó fenyegetésével szemben.

Megfelelő éghajlatot kell tehát teremtenünk a párbeszéd számára, hogy minden megkezdett akciónkat a közös emberi sors tudatában végezhessük. Ugyanezt hangsúlyozta elnökünk, Dr. Nyikodim leningrádi és novgorodi metropolita is a Munkabizottság szófiai ülésén 1975-ben: „Korunk a párbeszéd időszaka. Nem lehetségesek már az olyan állapotok, amikor a vallás nemzetek közötti feszültséget idézhet elő... Nemcsak az együttélés, hanem az együttműködés is lehetséges a különböző vallások képviselői között”.

Ez a párbeszéd és ez az együttműködés messze túlmutat a vallási szervezetek keretein és egyetemes összefüggésbe kapcsolódik. Ma már világszerte egyre több olyan találkozás jön létre kommunisták és katolikusok, marxisták és protestánsok, vallásos emberek és ateisták között, amelyen mindkét részről az ideológiai ellentétek áthidalására törekzenek, hogy tudatosuljon bennük a mindnyájunkra elkerülhetetlenül érvényes szolidaritás.

Ezzel kapcsolatban megjegyzem még, hogy mozgalmunk részvétele a Béke-Világtanács által rendezett üléseken a párbeszédre és együttműködésre való készségünk további bizonyítéka. Ebben az új perspektívában, amely oly sok ígérettel teljes a haladás, az igazságosság és a béke útján járó emberiség számára, rá kell mutatnunk az antikommunista kampányokra is, amelyeket bizonyos reakciós erők olyan kitaróan igyekeznek szervezni világszerte.

Még egyszer szeretném nagyon nyomatékosan aláhúzni, hogy a béke oszthatatlan, hogy nincs keresztyén béke az egyik oldalon és kommunista béke a másik oldalon, vagy hívők békéje és hitetleneké. A béke csak akkor béke igazán, ha mindenkire kiterjed.

*

Isten azért hív minket szolidaritásra, megélt és konkrét szolidaritásra, hogy ezt a békét építsük. Olyan szolidaritásra, amely érzésünk szerint elengedhetetlen feltétele a jelen történelmének. Olyan szolidaritásra, amely szabaddá tesz és képessé az igazságosság szolgálatára, de amely el is ítél bennünket, ha azt nem a békeesség eszközeként, hanem világunk elpusztítására akarjuk felhasználni.

Minden vallásos embernek és minden jóakarátú embernek — különösen ha hívő is — meg kell állapítania, hogy a történelem Ura nem hagyja az emberiséget örökösösen a nyugtalanság és a halál gyötrelmei között. Mindnyájunk számára üdvösséget készített elő, s most még jobban kell látnunk, mint valaha, hogy azért küldte el „a felkelő fényt a magasságból, hogy világítsa azokat, akik a sötétségben és a halál ár-

nyékában lakoznak, hogy ráirányítsa lábunkat a békesség útjára”.

Ha Urunkkal és Megváltónkkal szolidaritásban minden nap egy kissé is jobban engedelmeskedünk az Ő parancsolatának: „Szeresd felebarátodat mint tenmagadat”, ha minden nap felfedezzük felebarátunkat a szovietói feketékben, a palesztinai harcosokban, az európai marxistákban, egy szóval, minden hívőben és nemhívőben, akit igazán, minden különbség nélkül

és minden öngazság nélkül szeretnünk kell, akkor kezdünk pozitív választ adni Isten szolidaritásra hívó felszólítására.

Engedjék meg, hogy gyűlésünk sikeres munkájához bátorításul Pál apostol szavait idézzem: „A békesség Istene pedig összevívja a sántát lábátok alatt hamarosan... De hála az Istennek, aki diadalt ad nekünk a mi Urunk Jézus Krisztus által” (Róm 16, 20; 1 Kor 15, 57).

Enyhülés – Leszerelés – Együttműködés

Dr. Herbert Mochalski, a KBK alelnöke az alábbi korreferátumot mondotta el

Mozgalmunk jelvénye a kereszt a két fél földgolyó fölött. Ez az a kereszt, amelyre a Názáreti Jézust feszítették, mivel szeretete és közössége minden embernek szólt. Ezért élete és halála Isten felhívása a számunkra a szolidaritásra, szeretetre, közösségre minden emberrel. Ez a Jézus, akit Krisztusnak, Isten Felkentjének vallunk, nem az egyházak és nemcsak a keresztyének tulajdona. Nem mi birtokoljuk. Élete és halála nem egy kiválasztott seregnek szól, hanem az ökumenének, a lakott földnek, azaz minden embernek. Nekünk, keresztyéneknek, akik az ő nevéből nevezük magunkat és szervezeteinknek csak egy megbízatásunk és egy feladatunk van, az, hogy minden emberrel megismertessük ezt a Krisztust mint Szabadítójukat és Megváltójukat. Hogy ez megtörténjék, ő minket munkatársaiul, tanítványaiul, követőitül hívott el.

Ő nem engedi tehát, hogy mi rendelkezünk vele és a magunk céljára használjuk fel őt. Ahol az egyházak és keresztyének ezt kísérik meg, ott ő mindig eltávolodik tőlük, s a keresztyénség üres burok marad. A só elízetlenedik, ő pedig másokat keres magának, nem keresztyéneket, ateistákat, hitetleneket, más hitűeket, akik ugyan nem mondogatják: „Uram, Uram” de „cselekszik az én mennyei Atyám akaratát” (Mt 7,21). Ezért Jézust követve, azokat keressük, akik mint keresztyének vagy nem keresztyének, síkra szállnak a békéért, az igazságosságért és a felszabadulásért. Velük együtt állunk a fegyverkezés és az éhség következtében megkínzott és félelemmel terhelt emberiség pártjára, a fajilag, gazdaságilag vagy terrorral elnyomottak, vagy kizsákmányoltak, az ő kisebb atyjafiai pártjára, emlékezve az ő szavára: „Amikor nem tettétek meg ezeket egygel e legkisebbek közül, velem nem tettétek meg” (Mt 25, 45).

Kérem, hogy ennek fényében és ezzel a felhívással fogadják az enyhülésről, leszerelésről és együttműködésről következő fejtegetéseimet.

Húsz évvel ezelőtt, 1958. június 1–4-ig ült össze az első keresztyén Békekonferencia Prágában. A témák, amelyekkel foglalkozott, az emberiségnek az atomfegyverkezéstől való fenyegetettsége és a hidegháború miatt bekövetkezett megosztása volt. Ennek az első Keresztyén Békekonferenciának minden keresztyén és egyházhoz intézett üzenete „az atomháború gondolatával való minden játszadozást és egy ilyen háború előkészítését Isten elleni lázadásnak s az emberiség élete ellen elkövetett bűnnek” nevezte, az ellen az emberiség ellen, amelyért Jézus Krisztus meghalt és feltámadott. Követeltük minden embertelen tömegpusztító fegyver betiltását és megsemmisítését, atommentes

övezet létesítését Európában, az államférfiak találkozóját, hogy véget vessenek a hidegháborúnak és fokozatosan megvalósítsák az általános és teljes leszerelést. Enyhülés, leszerelés, együttműködés — kezdettől fogva ezek voltak a KBK célkitűzései.

Az első Keresztyén Béke-Világgyűlésen, amelyre 1961. június 13–18-ig került sor, az ott elnökké választott felejtethetetlen Josef Hromádka professzor s az akkori érsek, jelenleg a KBK elnöke, Nyikodim metropolita kifejtette a bibliai sálom és eirene szavak tartalmi jelentését a keresztyének és egyházak békemunkája számára.

Ezen az első Keresztyén Béke-Világgyűlésen az afrikai, ázsiai és latinamerikai keresztyének részvétele és hozzászólása nyomatékosan figyelmeztetett bennünket arra, hogy az enyhülést, a leszerelést és az együttműködést nem szabad kizárólag európai szempontból szemlélteni. Stephens ghanai szuperintendens rcfrátumában utalt a gyarmati hatalmak imperializmusára, amely az afrikai, ázsiai és latinamerikai országoknak a neokolonializmussal történő kizsákmányolásában folytatódik s a rasszizmussal és a szabadságmozgalmak elnyomásával párosul. A következő években a Harmadik Világ problémái egyre inkább felismertették velünk az enyhülés, leszerelés és együttműködés globális dimenzióit és minden válsággóc szoros összefüggését.

Hol tartunk ma, húsz évvel a kezdet után?

Az enyhülés terén történt előrehaladás. A világméretű békemozgalom — nem kormány szinten a Béke-Világtanács, az egyházak és keresztyének körében a KBK, mint a világméretű békemozgalom szerves része — tájékoztató munkájával és felhívásaival az emberek millióit mozgósította a békéért és az igazságosságért vívott küzdelemre. A nyugati egyházak és keresztyének körében ez csak kis mértékben sikerült nekünk.

Állami szinten a Szovjetunióknak Lenin 1917 októberi békeklarációjával megkezdett politikája 1945 után a szocialista országokkal karöltve jelentős előrehaladást tett az enyhülésben és az együttműködésben és nem lebecsülendő lépéseket a leszerelés kérdésében is.

A legutóbbi húsz esztendő történetére nézve még egyszer végigtanulmányoztam a nyugatnémet levéltári anyagot: néhány kivételtől eltekintve az enyhülésre, a leszerelésre és együttműködésre tett valamennyi javaslat a Szovjetuniótól és a szocialista országoktól származott s nem a nyugati kapitalista államoktól. Ezek mindig ellenvetésekkel, gyanúsítgatásokkal vagy elutasítással válaszoltak, míg a reális politikai viszonyok, mint pl. az ún. atompatt — s talán és remélhetőleg a józan ész — és a belátás is — rá nem bírták őket arra, hogy csatlakozzanak és elinduljanak velünk együtt a javasolt úton. Ennek klasszikus példája, amelyre mindnyájan jól emlékezünk, az 1975-ben Helsinkiben

tartott Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia. Európa szocialista államai, amelyek a Varsói Szerződésben tömörültek, már 1966-ban javasolták valamennyi európai állam konferenciájának összehívását a biztonságról és együttműködésről, hogy az európai tűzfészekben szerződésileg biztosítsák a különböző társadalmi berendezkedésű államok békés együttélését.

A Varsói Szerződés államainak ez a javaslata és kezdeményezése — jól emlékszünk — heves ellenzésre talált valamennyi nyugateurópai állam részéről, amelyek az USA-val együtt az Északatlanti Szövetségben (NATO) tömörültek. Megkímélem magunkat attól, hogy idézzem az idevágó nyilatkozatokat és állásfoglalásokat abból az időből. Nem akarunk visszafelé tekinteni.

Kilenc évre volt szükség, hogy ez a javaslat elfogadásra találjon, s Európa 33 állama, az USA és Kanada aláírja 1975-ben a tíz alapelvet tartalmazó Helsinki Egyezményt.

A KBK-ban kezdettől fogva örömmel üdvözlöttük és támogattuk a szocialista országoknak ezt a kezdeményezését, amely ésszerűen szolgálja Európa és a világ békéjének fenntartását, a hidegháború megszüntetését és a biztonság és együttműködés időszakának kezdetét.

Az a körülmény, hogy támogattuk a szocialista országok javaslatát, újból azt eredményezte, hogy Nyugaton szemrehányással és gyanúsítgatásokkal illettek bennünket, mint KBK-t, olyan gyanúsítgatásokkal, amelyeknek a kelet-európai keresztyének és kelet-európai tagegyházaink kezdettől fogva ki voltak téve, hogy ti. mi csak a keleti politika meghosszabbított karja vagyunk az egyházakban.

Programunkat nem a Szovjetunió és a szocialista országok politikájára alapítottuk. Mi a béke, az enyhülés és az együttműködés politikáját támogatjuk. Nem a mi hibánk, hogy eközben a szocialista országok oldalán állunk. Megtanultuk, hogy nyugodtan viseljük és ne legyenek gondjaink amiatt, hogy ezért „keletieknek” tekintenek és kiáltanak ki bennünket. A béke, az enyhülés és az együttműködés biztosítása mindnyájunk közös feladata. Ezért nem általános, semmire sem kötelező szavakkal harcolunk, hanem konkrét döntésekkel, amelyekkel pártolunk minden olyan kezdeményezést, bármely oldalról indult is ki, amely elősegíti az enyhülést, a leszerelést és az együttműködést.

Az afrikai, ázsiai és latinamerikai válságócok megéléte nem engedi meg nekünk, hogy megnyugodjunk a Helsinki óta bekövetkezett enyhülés láttán Európában, amelyet különben is mindig újabb veszélyek fenyegetnek. Világunk egy világ, amelyben ha egy tag szenved, vele együtt szenved valamennyi.

A hős vietnami népet, amelynek 30 éves harcát a függetlenségért és egységért, mint KBK, minden tőlünk telhető módon támogattuk, s amely 1971-ben a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlésen még nem fejeződött be. ma V. Béke-Világgyűlésünkön az elnyomás és betolakodók felett aratott győzelméért elismeréssel köszöntjük.

Az indiai, sri-lankai, Fülöp-szigetekbeli, japán és észak-koreai keresztyének összefogása 1975 januárjában egy Ázsiai Keresztyén Békekonferenciában még közelebb hozta hozzánk Ázsia problémáit.

Sajnálattal nélkülözzük a kínai keresztyének részvételét, amaz ország keresztyéneit, amely ma már egymilliárd lakosával a föld legnépesebb országa. 1971-ben, a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlésen még követelnünk kellett Kína felvételét az ENSZ-ben, amit újból és újból megakadályozott az Egyesült Államok tiltakozása. Azóta Kína elfoglalta már az őt megillető helyet

az ENSZ-ben, mint olyan ország, amely a világ népeségének egynegyedét képviseli, s amelyben egyetlen embernek sem kell már éheznie. Kínai keresztyén testvéreinkkel első ízben — és sajnos eddig utoljára — 1961-ben találkoztunk az I. Keresztyén Béke-Világgyűlésen. Reméljük, hogy új lehetőségek nyílnak majd a KBK-ban való közreműködésükre.

Vietnam népének szabadságharca s az egyházak és keresztyének részéről is tanúsított világméretű szolidaritás ezzel a harccal bátorító és reményt adó példa volt a namíbiai, zimbabwei és dél-afrikai felszabadítási mozgalmak számára.

Bizonyosak vagyunk abban, hogy az 1977 decemberében megalakított Afrikai Keresztyén Békekonferencia szintén hozzájárul majd az Afrika déli részén még gyarmati és fajüldöző elnyomás alatt élő emberek felszabadulásához.

Félreértések elkerülése végett kijelentjük: fájjaljuk az erőszak mindennemű alkalmazását. Fájjaljuk, hogy a fehér kormányzatok Afrika déli részében az idegen föld elfoglalása óta mind a mai napig brutális erőszakkal kényszerítik a bennszülötteket faji törvényeik alá. Fájjaljuk, hogy a fehérek erőszakos fajüldöző uralma megakadályozza a megszállt területek békés visszaadását tulajdonosaiknak s nem enged meg más lehetőséget az elnyomottaknak, mint hogy az erőszakra erőszakkal válaszoljanak. Ugyancsak fájjaljuk, hogy a nyugati egyházak nem akarnak csatlakozni az EVT antirasszizmus programjához. Miután ezek az egyházak tétlenül nézték a fehérek erőszakos uralmát és semmit se tettek ellene, támogatásukat ma azzal az érveléssel tagadják meg a felszabadítási mozgalmaktól, hogy „az erőszakon nincs áldás”. Ezek az egyházak és keresztyének saját földrészükön is elfogadták és törvényesítették az erőszak alkalmazását. Nincs joguk tehát most felemelni tiltó ujjukat azok ellen, akik emberi jogaiért harcolnak. Ezeknek az egyházaknak fel kellene végre ismerniök, hogy a felszabadítási mozgalmaknak legalább is humanitárius támogatása a bűnbánat cselekedete, azaz a saját gonosz útjukról való visszafordulás lenne.

Ugyanez érvényes a Közel-Keletre. Húsz évig tartott, 1948-tól Izrael államának ún. hatnapos háborújáig 1967-ben, míg mi, nyugati egyházak és keresztyének tudomásul vettük a palesztinok elűzetését otthonukból és menekülttáboraik nyomorúságát a gázai övezetben és Libanonban. Arab keresztyén testvéreink, akiket ugyanúgy sújtott az elűzetés és elnyomás, mint a mohamedánokat, újból és újból megkísérelték, hogy a velük történt igazságtalanság és a palesztinok nyomorúsága meghallgatásra találjon a keresztyénség köreiben. Csak a KBK Munkabizottságának 1967. július 4-én kiadott zagorszi nyilatkozata törte át és oszlatta el azt a ködöt, amely a közel-keleti helyzetre borult. Akkor kijelentettük: „agressziós háborúval szerzett területi hódítások nemzetközi jogilag nem lehetnek érvényesek” és „az arabok és izraeliek közötti béke helyreállításához le kell győzni a gyűlölet és a megalázás jelenlegi mentalitását. Ez csak akkor lehetséges, ha az izraeli csapatok visszavonulnak az 1967. július 4. előtti határookra és azonnal véget vetnek az arabok embertelen kiűzésének a megszállt területekről”.

A KBK-t 1967-ben és a következő években hevesen támadták nyugati egyházi körök e miatt a nyilatkozat miatt. Ma már általános meggyőződés lett, amit mi akkor kimondtunk: „Izrael állama modern szekuláris állam, mint bármelyik más, melynek cselekedeteit a népek közötti béke megőrzésére vonatkozó nemzetközi kötelezettségek mértéke szerint kell elbírálni. Óva kell

inteni minden olyan kísérlettől, amely Izráel állama háborújának vallásos színezetet akar adni." Izráel állama hódításának az az álvallásos megoldása, amely egybeveti ezt Juda és Samária háromezer évvel ezelőtti biblikus honfoglalásával, sem teológiailag, sem politikailag nem igazolható. A zagorszki nyilatkozatot megerősítette az ENSZ Biztonsági Tanácsának 1967. november 22-én egyhangúlag elfogadott határozata: „a) Az izráeli csapatok visszavonása a legutóbbi konfliktus idején megszállt területekről; b) a terület valamennyi állama szuverenitásának, területi sérthetlenségének és politikai függetlenségének elismerése és tiszteletbentartása”.

Mi újra biztosítjuk arab testvéreinket és különösen a palesztinokat a KBK zagorszki nyilatkozatában tett kijelentéseinkről. Izráel államához fellebbezünk, hogy ne szegüljön tovább szembe az ENSZ Biztonsági Tanácsának határozatával, amely Izráel állami létét is garantálja az 1967-i határokon belül, hogy így elháruljon egy olyan katasztrófa a Közel-Keleten, amely a világ-békét is veszélyezteti. Sem Izráel államának hadigépezete, amely most Dél-Libanonban működik, sem Izráelnek az a szüntelen kísérlete, hogy a jogtalanul megszállt arab területeket bekebelezze, sem pedig a Palesztinai Felszabadítási Front és alárendelt szervezeteinek agresszív támadásokkal operáló módszerei nem alkalmasak arra, hogy megbékélést hozzanak a Közel-Keleten.

A véres összetűzések okait kell megszüntetni — másképp nem lesz béke. Ezért támogatunk minden fáradozást, pl. az Egyesült Államokét is, ha az ez okok megszüntetésére és az 1967. évi ENSZ határozat érvényesítésére irányul.

Szolidaritásunk ugyanilyen mértékben szól a latin-amerikai országok népeinek, amelyekről diktatúrák és feudális oligarchiák vonják meg a legelembb emberi jogokat. Mindenekelőtt Chilére gondolunk, de Brazíliára, Argentínára, Bolíviára, Uruguayra, San Domingóra, Guatemalára, Nicaraguára és El Salvadorra is, amelyek ma nemcsak egy Egyesült Államoktól, hanem jellemző módon Izráeltől is kapnak fegyvereket, hogy leverjék a felszabadítási mozgalmakat. Nikaraguában és El Salvadorban a katolikus püspökök is a felkelő parasztok és földmunkások mellé álltak és minden segítséget megadnak nekik. Romero érsek kijelentette: El Salvadorban nem lesz addig nyugalom, amíg a parasztok földhöz és ezzel élelemhez nem jutnak, amíg a hús család, amelynek birtokában van csaknem minden öntözött föld, kész nem lesz lemondani a földjéről. A katolikus egyház nem maradhat semleges ebben a küzdelemben.

Ismeretes az a szerep, amelyet a CIA játszik az amerikai monopóliumok tőkeérdekeltségeinek védelmében és a gazdagok uralmának fenntartásában a szegények felett. Mint keresztyének, itt is csak az elnyomottak oldalára állhatunk. — Megemlékezünk Mauricio Lopez professzor testvérünkről Argentínából, a Munkabiztonság tagjáról és Hiber Conteris professzorral Uruguayból, akik sorstársaik százezreivel együtt a terror áldozatai lettek, letartóztatták őket és eltűntek.

Hálás örömmel köszöntjük a latin-amerikai és karib-tengeri Keresztyén Békekonferenciának 1978 áprilisában kubai testvéreink kezdeményezésére katolikus és protestáns keresztyénekből történt megalakulását. Kubának az önkényuralom és kizsákmányolás alól való felszabadulása ösztönző hatással van a latin-amerikai felszabadítási mozgalmakra. Kubában már senki sem éhezik és földnélküliként senki sincs kitéve többé az ún. nagy családok és az amerikai tőkés

társaságok kizsákmányolásának. 30% analfabétával vette át Castro és a lakosság saját irányítás alá a szigetét. Ma a népesség arányát tekintve kevesebb irástudatlan van Kubában, mint az Egyesült Államokban. Már ez a két példa is mutatja, mit tehet és mit jelent a felszabadulás és az önrendelkezés.

Az enyhülés és az államok és népek közötti együttműködés a célunk. Amit Helsinkivel, mint egy új korszak kezdetével elértünk Európa számára — Helsinki nem befejezés, hanem kezdet —, az Ázsiában, a Közel-Keleten, Afrikában és Latin-Amerikában is az enyhülés és együttműködés feladata és céljaként kell hogy előtűnik álljon.

Helsinki példáját, azaz a különböző társadalmi be rendezkedésű államok együttélését és a vitás nemzetközi problémák megoldásánál a lemondást az erőszak alkalmazásáról és az erőszakkal való fenyegetésről nem szabad arra felhasználni, hogy a fajüldözők, a betolakodók, a diktátorok és feudális oligarchák is megkívánhassák és elvárhassák elnyomottaiktól és kizsákmányolóiktól, hogy velük, mint elnyomóikkal és kizsákmányolóikkal együtt éljenek. Az államok közötti együttélés, nemzetközi viszonylatban az erőszakra való lemondás sohasem jelenti a fajüldöző, gyarmati és erőszakos uralom alatt élő népek megkárosítását és azt a követelést, hogy hagyják abba a harcot az elnyomás ellen szabadságukért és függetlenségükért.

Az egész földre kiterjedő enyhülés és együttműködés elérése érdekében szükség van egy új nemzetközi gazdasági rendre, amely lehetővé teszi a fejlődő országoknak nyersanyaguk és egyéb erőforrásaik önálló vagy saját maguk irányította értékesítését, valamint olyan részesedést a nemzetközi piacon, amelyet már nem egy harmadik fél diktál és kényszerít rájuk. Amíg a jelenlegi állapot tart, amelyet a fejlődő országok anyagi és emberi erőforrásainak kizsákmányolása jellemez a nyugati ipari országok és nagy konzernjeik meg multinacionális társaságaik részéről, addig nem beszélhetünk az ún. Harmadik Világ országainak gazdasági felszabadulásáról. Ennek az állapotnak nemcsak a Harmadik Világ országai tartós politikai függősége a következménye, hiszen a gazdasági hatalom politikai hatalmat is jelent. Mindenekelőtt az a következménye, hogy a fejlődő országok képtelenek lakosságuk élelmezését biztosítani.

Az ENSZ-nek ez év márciusában kiadott demográfiai évkönyve a világ népességét 1975. júliusában 4 milliárd 44 millió emberben jelöli meg. Ha állandó marad az évi 1,9%-os szaporodási arány, akkor földünkön 2013-ra több mint 8 milliárd ember fog élni.

Az ENSZ Világélelmezési Szervezete (FAO) nemrégiben megjelent, a világlelmezés helyzetéről kiadott negyedik áttekintése 1972 és 1974 között a világ népességéből a súlyosan rosszul tápláltak számát (az ázsiai kommunista államok kivételével, amelyekre nézve nincsenek megfelelő adatok) 400–450 millióra becsüli és a FAO szerint ez a szám 1977-ig további 50 millióval emelkedett. 1985-ig az éhezőknek ez a száma a mai 500 millióról 750 millióra emelkedik, ha lényegesen még nem javul a jövedelmi arány és nem működnek jobban az élelmezés elosztási struktúrái.

Az élelmezési ellátás legkedvezőtlenebb Afrikában és Ázsiában. Példaként az afrikai Sahal-országokat említtem (Felső Volta, Csad, Mali, Nigéria), Ázsiából pedig Bangladesht, Pakisztánt és elsősorban Indiát. Indiában az éhezők száma kb. 175 millió.

Ehhez járul még, hogy földünkön 1,5 milliárd ember nem részesül megfelelő orvosi ellátásban, hogy kerekben 250 millió gyermek, akiket még az éhhalál veszélye is fenyeget, nem jár iskolába és 800 millió ember teljesen analfabéta (a Stockholmi Nemzetközi Békekutató Intézet, SIPRI adatai).

A világelelmélet, azaz az éhség problémáját a legjobb indulatú karitatív segélymozgalmak sem tudják megoldani. Jobb fordulatot csak egy olyan új nemzetközi gazdasági rend hozhat, amely lehetővé teszi a fejlődő országoknak, hogy javítsanak kereskedelmi helyzetükön, megnöveljék élelmiszer-termelésüket, és olyan export termelést érjenek el, amely ellenében élelmiszereket is importálhatnak.

Közben azonban azonnali segítséget kell nyújtani a fejlődő országoknak a rosszul táplált gyermekek élelmezéséhez és élelmiszerek termeléséhez, a járványok leküzdéséhez, kórházak építéséhez az irástudatlanság megszüntetéséhez stb. 1973-ban az ENSZ közgyűlésének XXVIII. ülészakán a szovjet küldöttség azt a javaslatot terjesztette elő, hogy az ENSZ Biztonsági Tanács állandó tagjai 10%-kal csökkentsék fegyverkezési kiadásait (ez a fegyverkezési költségek mai összegénél 35 milliárd dollárt jelentene) s az így megtakarított összeget fordítsák a fejlődő országok megsegélyezésére. Az ENSZ Közgyűlése túlnyomó többséggel elfogadta ezt a javaslatot. A határozatot, sajnos, főként Kína és az Egyesült Államok tiltakozása miatt máig sem lehetett megvalósítani.

A ma 500, holnap 750 millió ember éhezésével összefüggésben tekintetbe kell venni a világ energiaforrásainak kimerülését, a halállománnyal, az erdőkkkel és legelőkkel folytatott rablógazdálkodást, földünk víz-ellátásának veszélyeztetettségét és az egyre fokozódó környezetszennyeződést is.

Idézem Lester Brownt, a washingtoni „World Watch Institute” elnökét, aki „A nemzeti biztonság új definíciója” címmel 1977. októberében kiadott tanulmányában megállapította: „A számos új fenyegetettség közvetve vagy közvetlenül az emberiségnek és a föld természeti berendezettségének meg ásványi kincseinek rohamosan változó viszonyából ered”, majd pedig: „Az ebben a viszonyulásban felmerülő terhelődések először ökológiai feszültségekként és nyersanyag hiányként jelentkeznek. Később gazdasági megterhelődésekké is válnak, amelyek társadalmi nyugtalanságot és politikai bizonytalanságot idéznek elő.” Végső következtetése: Földünk államai feltehetőleg hamis ellenség ellen védekeznek. Az éhség ellen és az ezzel együttjáró társadalmi nyugtalanság meg földünk erőforrásainak pusztító kizsákmányolása ellen semmit sem érnek az ágyúk, rakéták és hadseregek.

Annak a fehér embernek a világa, akit az ázsiai és afrikai népek méltán tesznek felelőssé földünk jelenlegi állapotáért, — ezt minden túlzás nélkül mondhatom — teljes erővel azon van, hogy planétánkat a pusztulásba vigye. Kurt Waldheim főtitkár már 1974-ben az ENSZ Közgyűlésének XXX. ülészakán felemelte intő szavát: „Megdöbbent az a tehetetlenség és fatalizmus, amely jelenleg az emberiség jövőjének szemlélésében tapasztalható. Számos civilizáció omlott össze fejlődésének csúcspontján, mivel képtelen volt felismerni alapvető problémáit, irányt változtatni és minden erejével és tudásával az új viszonyokhoz alkalmazkodni.”

„A fehér ember világa”, amely azonos az ún. keresztény, vagy kereszténység által fémjelzett világgal, nemcsak a világszerte jelentkező éhséggel szemben

vall kudarcot, hanem a környezetártalmakkal és azok kihatásaival szemben is. A fehér embernek ez a „keresztény” világa az emberiséget az évről-évre növekvő fegyverkezés ördögi körével ajándékozta meg. Nem véletlen, hogy Ázsiában a Hirosimára ledobott atombombát „keresztény” bombának nevezték. A nyugati kereszténységnek — a szó legtágabb értelmében — és egyházainak fel kellene végre ismerniök és meg kellene érteniök, hogy ők a felelősek az ilyen fejlődésért. Mint főtitkárunk mondta egyszer, a kereszténység a világ legrégebb tömegtájékoztató eszköze. Felhasználták-e egyházaink, a lelkészek és presbiterek ezrei és százezei a nekik adott lehetőséget, hogy tájékoztassák a gyülekezeteket az enyhülés, az együttműködés és leszerelés szükségességéről, hogy akív, konkrét cselekvésre szólítsák fel őket és készségessé tegyék erre a békeesség evangéliumával? Jézus követése nem azt jelenti, hogy Istenre hagyjuk azt, aminek megtételével mi tartozunk a világnak.

Ezért megismétlem és újra emlékezetünkbe idézem azt a javaslatot, hogy a KBK mielőbb készítse elő és hívja össze a „Keresztények és Egyházak Világkonferenciáját a Leszerelésért és az Éhség ellen”. A világkereszténységnek végre Ura nevében egyhangúan fel kell emelni szavát a teljes és általános leszerelésért, a fegyverkezési örület ellen — a föld javainak igazságos felhasználásáért és elosztásáért, az éhség sújtó korbácsa ellen. Még hozzá gyorsan, gyorsan, különben belepusztulnak az emberek, — hogy Bodelschwing atyának, a betheli intézetek alapítójának szavát idézzem.

A Szent Szék állandó képviselője az ENSZ-ben 1976 áprilisában a leszerelési külön bizottság előtt elmondott állásfoglalásában találóan fejtette ki: „A nyilvánvaló ellentmondás a fegyverkezési eszközökre fordított pazarló túlköltekezés és a kielégítetlen életszükségletek (a fejlődő országok, a jóléti társadalmak peremén élő szegények) között már önmagában is támadás azok ellen, akiknek ezek miatt szenvedniök kell; támadás, amely vétekké válhatik: a fegyverek, ha alkalmazásra nem kerülnek is, akkor is megölik a szegényeket drága előállítási költségükkel, vagy éhen veszni hagyják őket.”

Leszerelés nélkül nem fejlődhetik tovább az enyhülés és együttműködés, hanem már a kezdetben megreked és elfojtja a fegyverkezés.

Ismeretes, hogy földünkön 1977-ben az államok 350 milliárd dollárt, tehát naponta 1 milliárd dollárt költöttek fegyverkezésre, azaz minden másfél percben, amíg itt ülünk, egymilliárd dollárt. Ennek a 350 milliárd dollárnak 80%-a az ENSZ adatai szerint a Helsinkai Konferencia 35 résztvevő államára — a 33 európai államra, az Egyesült Államokra és Kanadára — esik. A világ fegyverkezési kiadásainak 20%-a a diktatúrákkal és feudalista rendszerekkel folytatott fegyverkereskedelemre esik. Példaként Iránt említem, amelynek az én országom fegyveripara atomreaktorokat, hadihajókat és egyéb fegyvereket ad el, de ugyanez érvényes a Délafrikai Köztársaságra és Brazíliára is.

Ezeknek az óriási összegeknek a fegyverkezésre és fegyverkereskedelemre, tehát „holt” beruházásra való fordítása megakadályozza a társadalmi fejlesztés sürgősen szükséges terveinek megvalósítását — ez éppen úgy vonatkozik a gazdasági fejlesztésre, mint az olyan problémák megoldására, mint az élelmezés, lakás, irástudatlanság, higiénia és a járványok megbetegségek leküzdése.

A fegyverkezés egyre elavuló termékeibe ölt „holt” beruházások kiadásaihoz számíthatók még a fegyverkezési verseny technikai kiadásai is, amelyekből a kutatást, a fejlesztést, fenntartást és raktározást fedezik

s nem utolsósorban annak a mintegy 400 000 rendkívül kvalifikált szakembernek és tudósnek a fizetését, akiknek tudását és munkaképességét felemészti az egyre újabb öldöklő szerszámok kifejlesztése, úgyhogy nem használható az emberiség javát szolgáló célokra, s ezzel tulajdonképpen kárbavész.

A leszerelés legsúlyosabb problémája a nukleáris leszerelés. A jelenlegi nukleáris fegyverkészlet hatásfokát tekintve 1,5 millió olyan kaliberű bombának felel meg, amellyel Hirosimát semmisítették meg.

Ezeknél és a következő adatoknál a Stockholmi Nemzetközi Békekutató Intézet (SIPRI) és igazgatója, Frank Barnaby által kiadott közleményekre hivatkozom. Az Intézet feltételezése szerint jelenleg csupán Európában 10 000 taktikai nukleáris fegyvert tárolnak, hatezret az amerikaiak, háromezeröttszázat a Szovjetunió és néhány százat Nagy-Britannia és Franciaország. Ez a nukleáris fegyverpotenciál elegendő lenne az északi félteke legtöbb városának és lakosainak azonnali megsemmisítéséhez, a vidéki lakosság atomfertőzéséhez és a világ más részein is több millió ember megöléséhez. Ha ezeknek az Európában tárolt nukleáris fegyvereknek csak egy töredékét is bevetnék, az egyszerűen leradírozná Európát a föld színéről.

Közben szakadatlanul tovább fejlesztik a nukleáris fegyvereket és növelik mennyiségüket.

A SIPRI 1977 évi jelentésében foglalkozik az olyan új fejleményekkel is, mint a neutronbomba, amely az atomháború dimenzióiban való gondolkodás újabb jele. A TT svéd híradási szervvel 1977 októberében tartott interjúban ezt mondta Barnaby: „A neutronbomba kifejlesztésének gondolata mutatja, hogy vannak örült elmék, amelyek azt gondolják, hogy a nukleáris háborút egy bizony területre lehet korlátozni és hogy a háborút nukleáris fegyverekkel meg lehet nyerni”. Majd később: „Mihelyt a NATO egy páncélos támadás megállítására bevetne egy kisebb taktikai neutronbombát, a Varsói Szerződés háromezer nukleáris töltést oldana ki, amelyek közül hatszáz rakéta Európa valamennyi nagyobb városa ellen irányulna.”

A Pugwash Konferencia 27. nagygyűlése 1977. augusztus 30-án Münchenben a neutronbombát azért nevezte az emberiséget fenyegető veszélynek, mert sugárhatása és az általa okozott rövid és hosszú lejáratú biológiai ártalmak nagyobbak, mint a vele összehasonlítható atomfegyvereké. „Kis mérete miatt (a hagyományos tűzérségi lövegekből is kilőhető) a neutronbomba csökkentené a különbséget a hagyományos és az atomfegyverek között és ezzel valószínűbbé tenné a nukleáris fegyverek használatát.”

Hadd idézzem még — hogy felismerjük a neutronbomba borzalmának és a vele szemben való ellenállásnak teljes mértékét — a holland Bernard Alfrink bitorost, mostanáig a nemzetközi katolikus Pax Christi mozgalom elnökét: „A neutronbombát cinikusan igen 'humánus' fegyvernek mondják. De hogyan lehet humánusnak nevezni egy olyan nukleáris fegyvert, amely sugárzásával lassan elpusztítja az emberi életet, de a gyáratok és házakat sértetlenül hagyja?” Majd később: „Ez a 'könnyű' fegyver korlátozott hatótávolságával felkeltheti a hagyományos fegyverek illúzióját. Ezzel azonban csak megnövekedik az ún. helyileg korlátozott háborúk veszélye. Más szóval, leszállyítja az atomkűszöböt és ezzel csökkenti az új fegyverekkel szembeni ellenállást, amelynek éppen ellenkezőleg növekednie kell. Bármennyire megpróbálják is úgy beállítani, hogy ez a fegyver hozzájárul a nyugati országok biztonságának megszilárdításához, az to-

vábbra is a béke és biztonság legnagyobb veszélyeztetője.”

Ami 1945-ben a hirosimai „keresztény bomba” volt, az ma az emberiség számára a neutronbomba. „Ez nemcsak a gondolkodás, hanem a hit eltorzulása is: az Isten által teremtett és istentelensége és embertelensége ellenére is mind ez ideig kegyelemből megőrzött ember, mint Isten teremtménye a kiirtás célja — az emberi kéz által alkotott produktumok azonban megkímélődnek. Az ember ellen intézett csapás Isten ellen is irányul, aki az életet akarja; Isten Fia ellen, aki életet adta az embernek a gyűlölködésből és a halálnak való kiszolgáltatottságból való felszabadításáért; Isten Szentlele ellen, aki igazságra és testvéri együttműködésre vezet bennünket” (a KBK NSZK déli regionális bizottságának a neutronbomba ellen hozott határozatából).

Miért hallgattak a gondolkodásnak és hitnek erről az eltorzulásáról a nyugati egyházak és az Egyházak Világtanácsa?

A neutronbombát a NATO nyugat-európai tagállamaiban való tárolásra és azok által való felhasználásra szánták. Ezeknek a nyugat-európai államoknak, különösen az én hazámnak, az NSZK-nak döntenie kell, hogy akarják-e a neutronbombát, vagy sem. Mekkora szolgálatot tehetnének az európai embereknek és az egész emberiségnek a nyugat-európai egyházak és az EVT, ha felvilágosítanák gyülekezeteiket a neutronbombáról és segítenének kormányaiknak Nem-et mondani rá. Mint KBK, a NATO-országokban élő keresztényeknek és egyházakhoz fordulunk azzal a felhívással, hogy ne hallgassanak tovább. Melyik oldalon kellene a keresztényeknek állni? Azoknak az oldalán, akik egyre újabb apokaliptikus fegyvereket találnak fel, vagy azokén, akik világunk atomveszélyének elhárításáért tesznek kezdeményező lépéseket?

L. I. Brezsnyev, a Szovjetunió Kommunista Pártjának főtitkára 1977. november 2-án kijelentette: „Ma radikális lépést javasolunk: valamennyi állam kössön egyezményt a nukleáris fegyverek gyártásának egyidejű beállítására. Az atomhatalmak egyidejűleg elkötelezhetnék magukat, hogy fokozatosan csökkentik a már meglévő készleteket, míg teljesen ki nem iktatják.” — Ezzel a kezdeményezéssel szorosan összefügg az atomhatalmak elé terjesztett ama szovjet javaslat, hogy már most egyezzenek meg abban, hogy kölcsönösen lemondanak a neutronbomba gyártásáról és így megóvják a világot egy még embertelenebb tömegpusztító fegyver bevetésétől.

Azt a kifogást, hogy ezzel a javaslattal a Szovjetunió olyan valamiről mond le, aminek nincs birtokában, senki sem veheti komolyan. 1945-ben vetette le az USA az első atombombát Hirosimára (ma már tudjuk egyébként, hogy ez teljesen szükségtelen volt a Japánnal folytatott háború befejezéséhez, inkább a Szovjetunió elleni fenyegetésnek volt szánva); 1948-ban, tehát három év múlva a Szovjetunióknak is volt már atombombája. 1953-ban próbálta ki az USA az első hidrogénbombát; 1954-ben, tehát egy év múlva a Szovjetunióknak is volt hidrogénbombája. A neutronbomba előállítása a Szovjetunió részéről az USA bombájának viszonzásaként még rövidebb idő alatt bekövetkezhetik. Az új amerikai bomba tehát, akárcsak az első atombomba, a fegyverkezési verseny új eszkalációját vezeti be.

Az emberiségnek nincs sok ideje. A nukleáris fegyverek jelenlegi készlete is elegendő ahhoz, hogy földünket és lakóit többszörösen is elpusztítsa. A hagyományos és atomfegyverekkel való egyre fokozódó háborús készülődés nem az emberek és államok bizton-

ságát szolgálja, ellenkezőleg, egyre kisebb biztonságot jelent.

Még egy tényezőt kell figyelembe venni. Ma még nem tudjuk, hogy egyáltalán hány országnak van nukleáris fegyvere. Egy ENSZ kiadvány 1976 júniusában a nukleáris fegyverekkel és reaktorokkal rendelkező államokat a következőképpen sorolta fel:

Nukleáris fegyverekkel rendelkező államok: USA, Szovjetunió, Nagy-Britannia, Franciaország, Kína és India.

Atomreaktorok vannak üzemben: Argentínában, Belgiumban, Bulgáriában, az NSZK-ban, az NDK-ban, Olaszországban, Japánban, Kanadában, Hollandiában, Pakisztánban, Svédországban, Svájcban, Spanyolországban és Csehszlovákiában.

Azok az államok, amelyek 1980-ban atomreaktorokat kívánnak beszerezni: Egyiptom, Banglades, Kuba, Indonézia, Irak, Izrael, Kuvait, Líbia, Luxemburg, Fülöp-szigetek, Lengyelország, Románia, Szaúd-Arábia, Dél-Afrika, Thaiföld és Törökország.

Ez a felsorolás részben már túlhaladott is. A Dél-afrikai Köztársaság és Izrael már ma is abban a helyzetben van, hogy atomfegyvereket állíthat elő; holnap bizonyosan képes lesz erre Brazília, Irán és több más ország is. — Szovjet számítások szerint 1977-ben több mint 200 atomreaktor volt a földön. A hat atomhatalmon kívül további húsz állam rendelkezik ilyen reaktorokkal. A plutónium évi előállításában ebben a 26 országban meghaladta az ezer kilogrammot. Egy 20 kilotonna teljesítményű atomromboló fej előállításához elegendő 8 kg 95%-os plutónium. Feltehető, hogy 1985-ben több mint 30 olyan országban, amelynek jelenleg még nincsenek nukleáris fegyverei, kb. 200 reaktor fog működni, amelyek évenként 30 tonna plutónium előállítását teszik lehetővé.

Mindent összevetve: földünkön még az évezred vége előtt legalább 400 atomreaktor lesz, pedig még egyáltalán nincs véglegesen tisztázva üzembiztonságuk, a környezetre gyakorolt hatásuk és rádióaktivitásuk kérdése.

Ha földünkön nem sikerül regionálisan enyhülést és együttműködést teremteni, globálisan pedig eljutni az általános és teljes leszereléshez; ha véget nem vetnek a nukleáris fegyverrendszerek állandó fokozásának, a föld erőforrásai felelőtlen kizsákmányolásának és a környezet szennyezésének, ha tehát a jelenlegi fejlődés megállás nélkül haladhat tovább, akkor a mozgalmunk emblémájában levő kereszt hamarosan sírkereszt lesz földünk mindkét féltékéje felett.

Május 23-án kezdődött el az ENSZ rendkívüli leszerelési közgyűlése s a tervek szerint június 28-ig fog tartani. Béke-Világgyűlésünk tehát e leszerelési ülés alatt folyik. Az ENSZ szerepét nem lehet elég nagyra becsülni. Ez egyaránt vonatkozik a leszerelésre és a jelenlegi válságócokra Dél-Afrikában és a Közel-Keleten. Ha nem lenne ENSZ a ma már 143 tagállamával, rendkívül fontos mellékszervezeteinek munkájával, fontos határozatainak erkölcsi súlyával, melyeket már egyetlen állam sem hagyhat figyelmen kívül, az ENSZ fennállásának 30 éve alatt nem egy válságóc vált volna világkatasztrófává. A konfliktusoknak mindig tovább terjedéssel fenyegető veszélyét az ENSZ nélkül aligha lehetett volna elhárítani. E veszélyek közepette az ENSZ azt is bebizonyította, hogy az új világproblémákat idejében fel tudja ismerni és jó korán tud velük foglalkozni. Ezek közé tartoztak és tartoz-

nak az emberiség élelmezésének, a rohamos szaporodásának, a környezetvédelemnek, az óceánok békés felhasználásának kérdései, az energia- és nyersanyagellátás és az igazságos nemzetközi gazdasági rendért való fáradozás. A leszerelés problémáját azonban csak világméretű összefogással lehet megoldani, amelyhez az ENSZ a legjobb és legátfogóbb fórum.

S itt igen jelentős szerepet játszanak az ENSZ által elismert és a világszervezetnél akkreditált nem kormányzati szervezetek. Ezek közé tartozik a KBK is. E szervezetek az ENSZ-ben a világ népességének széles társadalmi rétegeit képviselik. Ez év februárjában a nem kormányzati szervezetek genfi konferenciája, amelyen a KBK is előterjesztette a maga álláspontját, javaslatokat tett az ENSZ-nek a leszerelésről tartandó rendkívüli közgyűlést illetően. Ezek a javaslatok mindenek előtt egy leszerelési világkonferencia összehívását ajánlják, amelyet elvileg már 1971-ben elfogadtak a Szovjetunió javaslatára, amelyen az ENSZ tagállamain kívül másoknak is részt kellene venniük, hogy ez a konferencia valóban egyetemes legyen.

Az utóbbi években egy sereg egyezmény és megállapodás jött létre, amelyek a fegyverkezési versenyt néhány súlypontján fékezik és bizonyos fegyvereket meg azok terjesztését korlátozzák, vagy eltiltják. A legfontosabbakat említtem meg:

1963: a föld légkörében, a világűrben és a víz alatt végrehajtott atomfegyverkísérletek megtiltása,

1967: a nukleáris fegyverek világűrben való tárolásának megtiltása,

1968: a nukleáris fegyverek továbbadásának megtiltása,

1971: a nukleáris fegyverek tengerfenéken való tárolásának megtiltása,

1972: megállapodás a bakteriológiai fegyverek használatának tilalmáról,

1977: megállapodás minden olyan fegyver eltiltásáról, amely katonai vagy más ellenséges célból hatásos lehetne a környezetre.

E megállapodások jelentősége abban van, hogy fékezik a fegyverkezési versenyt és ebben az értelemben előrehaladást jelentenek a leszerelés felé vezető úton. De e megállapodások egyike sem egyetemes érvényeségű, mivel nem ratifikálta minden ország. Némelyek kétoldalú megállapodások a Szovjetunió és az USA között.

Az ENSZ leszerelési rendkívüli közgyűlésének egyik feladata az, hogy ezeknek a megállapodásoknak az egész világra kiterjedő érvényt szerezzen. Egy további kérdéskörben tárgyalások folynak két, három, vagy több állam között. Megemlítem a stratégiai fegyverek korlátozására vonatkozó tárgyalásokat (SALT) és a csapatokkémentésre vonatkozó tárgyalásokat (MBFR).

Eddig azonban nem sikerült az igazi áttörés a leszerelés felé, nem is szólva az általános és teljes leszerelésről. Ennek eddig az alábbi le nem győzött három akadályai vannak:

1. A fegyverkezési versenyt segíti és a leszerelést gátolja a katonai vezetés és a fegyveripar közötti áldatlan szövetség, amely óriási hasznot húz a fegyvergyártásból. Az USA távozó elnöke, Eisenhower már 1961-ben figyelmeztetett ennek a szövetségnek a világbékét fenyegető voltára, amikor azt „katonai-ipari komplexum”-nak nevezte. Eisenhower saját tapasztalatából tudta, mit akart mondani ezzel búcsúbeszédében.

2. A fegyverkezési versenyt segíti és a leszerelést gátolja az, hogy e katonai-ipari komplexum képviselői saját országuk népe körében az antikommunizmust és a szovjetellenességet irracionális mértékig fokozzák, fé-

elmet és bizalmatlanságot keltve országukban. A szovjet fenyegetésről és az állítólagos keleti veszélyről (ez volt már Hitler receptje is) terjesztett propagandájukkal erőltetik a fegyverkezést és növelik üzletkötéseiket.

3. Ugyanezek a körök terjesztik azt is, hogy a fegyveripar munkaalkalmakat biztosít. Szerintük a fegyveripar korlátozása, vagy éppen megszüntetése rendkívül megnövelné a munkanélküliséget. Ez az állítás merő hazugság. A nyugati kapitalista államok rendszerváltozás nélkül, társadalmi berendezkedésük megváltoztatása nélkül is leépíthetnék a fegyveripart, s nem csökkennének a munkaalkalmi lehetőségek. A leszereléssel és a fegyveriparnak a békés termelésre való átállításával még inkább több munkalehetőséget teremthetnének. A fegyveriparban egy munkaerő sokkal költségesebb, mint a polgári munkakörben. Az ENSZ-nek a leszerelés gazdasági, társadalmi következményeiről 1977. augusztus 12-én kiadott jelentése szerint a polgári munkakörben ugyanannyi beruházással kétszer annyi munkást lehetne foglalkoztatni, mint a katonai szektorban. Más szóval: minden katonai célokat szolgáló munkahely két polgári munkahely létesítését akadályozza.

A fegyverkezési verseny megszüntetése és az általános és teljes leszerelés megvalósítása felé vezető úton ezt a három akadályt kell meglátni, legyőzni és elhárítani. Éppen a keresztyéneknek és az egyházaknak kellene ebben egyik feladatukat felismerni, hogy az

enyhülés, a leszerelés és az együttműködés lehetővé tegye az emberiség életbenmaradását egy fegyvertelen és háborúmentes világban.

Összefoglalom:

1. A fegyverkezési verseny jelenünk átka és ördögi köre. Ezért a fegyverkezési verseny megszüntetése és az általános és teljes leszerelés megvalósítása a leg-sürgősebb tennivaló, hogy az emberiség életben maradjon és földünk el ne pusztuljon.

2. Leszerelés és igazságos nemzetközi gazdasági rend nélkül nem lehetséges az éhség megszüntetése a világon.

3. Az emberi jogok listájába fel kellene venni az emberiség jogát a leszerelésre és minden ember jogát arra, hogy ne kelljen többé éheznie és éhen halnia.

4. Az államok és népek közötti enyhülés és együttműködés tartósan nem valósítható meg a leszerelés és az éhség megszüntetése nélkül, a rasszizmusból és a kizsákmányolásból való felszabadulás nélkül.

5. Felszólítjuk a keresztyénséget és egyházait, hogy hozzák gyülekezeteik tudtára az ENSZ által már 1971-ben elhatározott leszerelési világkonferencia gondolatát s minden módon támogassák az ENSZ eme határozatát.

6. Mint KBK, előkészületeket teszünk és felszólítunk a keresztyének és egyházak világkonferenciájára a leszerelésért és az éhség ellen.

Korunk néhány gazdasági kérdése

Paulos Mar Gregorios indiai metropolita az alábbi korreferátumot mondotta el

I.

A jelen fő gazdasági problémái ugyanazok, mint tíz évvel ezelőtt voltak — drága fegyverekkel felfegyverzett világunkban az összlakosság 70%-a továbbra is szegény, elnyomott és kizsákmányolt. 1979-ben a fegyverkezési kiadások kb. 500 milliárd dollárra fognak emelkedni, ha Brzezinski és a NATO-vezetők irányítása mellett „sikeres” lesz a háromhatalmi csoport elrettentési politikája, a Varsói Szerződés haderejének csupán elképzelt támadása veszélyét használva indokul a NATO költségvetésének növelésére. Háború, szegénység és igazságtalanság, ez a mi három problémánk.

1975-ben a világhelyzet a következő volt:

Népesség: 4,069 millió
 Bruttó világtermelés: 6.211,8 milliárd USA dollár
 Ennek egy főre eső összege: 1.526,59 USA dollár
 Katonai kiadások: 371,28 milliárd USA dollár
 Egy főre eső katonai kiadás: 91,25 USA dollár

Osszuk fel ezt két osztályra, a Nyugaton divatos elnevezés szerint „fejlett” és „fejlődő” országokra. Ez csak részben tárja fel a valóságot. 1975-ben a „fejlődő” országok népessége 3.031 millió volt, a „fejlett” országoké 1.038 millió. Az össztermelés és a katonai kiadások különbsége közöttük így oszlik meg:

	Népesség	Összterm. milliárd \$	Egy főre eső összterm \$	Katonai kiadások milliárd \$	Egy főre eső kat. kiad. \$
Fejlődő országok	3.031 mill.	1.337.3	441.21	81.67	26.95
Fejlett országok	1.038 mill.	4.874.5	4.696.05	289.61	279.01

Érdekes megfigyelni, hogy a „fejlett” országoknak az egy főre eső össztermelése is meg az egy főre eső katonai kiadása is több mint tízszerese a „fejlődő” országokénak.

De ebből nem derül ki két fontos tényező. Az ún. „fejlett” országok elnevezés azt a célt szolgálja, hogy leplezze a kapitalista és szocialista országok közötti különbséget. Továbbá a statisztikusok egyaránt a „fejlődő” országok kategóriájába sorolnak olyan országokat, mint Irán, Irak, Argentína, Libanon, Barbados és Jamaica, amelyekben az egy főre eső össztermelés 1000—2000 dollár között van, és olyan országokat, mint India, Pakisztán, Banglades, Indonézia, Tanzánia, Zaire, Burma és sok más országot, amelyekben az egy főre eső össztermelés csak 100—200 dollár között mozog. Más szóval: a „fejlődő” kategóriába sorolt országokon belül az egy főre eső össztermelés eltérési aránya több mint 1:10. A fenti számadatok a „World Military” Expenditures and Arms Transfers 1966—

1975" c. kiadványból vannak véve, amelyet a fejlesztési ellenőrzésre és leszerelésre létesített amerikai szervezet adott ki Washingtonban 1977-ben.

Hadd próbáljam meg másképpen is megközelíteni a jövedelmi különbséget, ugyancsak az 1975. évi számadatok alapján:

Ország	Népesség (Millió)	Egy főre eső összterm. (Dollár)	Világátlag százalék- aránya (százalék)
Világ	4,069.067	1,526.59	100
1. Qatar	0.140	13,428.57	879.64
2. Egyesült Arab Emirátusok	0.655	12,519.08	820.06
3. Kuwait	1.007	10,923.54	715.55
4. Svédország	8.194	7,505.49	491.65
5. Svájc	6.489	7,674.53	502.72
6. USA	213.631	7,115.07	466.08
7. Kanada	22.811	6,882.65	450.9
8. Nyugat-Németorsz.	62.040	6,544.17	428.68
9. Franciaország	52.876	5,371.06	351.83
10. Hollandia	13.657	5,513.66	361.17
11. Belgium	9.792	5,933.41	388.67
12. Dánia	5.065	6,456.07	422.91
13. Norvégia	4.010	6,458.85	423.09
14. Finnország	4.702	5,082.94	332.96
15. Ausztria	7.540	4,694.96	307.54
16. Ausztrália	13.520	5,784.02	378.89
17. Új-Zealand	3.096	4,651.16	304.68
18. Luxemburg	0.358	5,977.65	391.57
19. Japán	110.944	4,569.87	299.35
20. Szaudi Arábia	6.231	4,397.37	288.05
21. Egyesült Kir.	56.075	3,655.82	239.48
22. Libya	2.437	4,349.61	284.92
23. Izrael	3.437	3,200.47	209.65
	608.707		

Ezeknek az országoknak az átlagjövedelme 2—9-szer több a világátlagénál. Ezek közül azonban legalább az 1, 2, 3, 20 és 22 szám alatt felsoroltak nem tekinthetők „fejlett” országoknak.

Ez nem teljes listája azoknak az országoknak, amelyek igen magas átlagú fejenkénti jövedelmet élveznek. Nem vettem be ebbe a listába a szocialista országokat. Ezekben az országokban természetesen egészen más a megoszlás. A jövedelmi aránytalanság talán a legszembetűnőbb azokban az országokban, amelyek a legmagasabb fejenkénti jövedelmet mutatják, pl. Kuwait, Qatar, Egyesült Arab Emirátusok stb.

Az ún. világátlag csak két vagy három országnál található, pl.

Irán	34.903	1,492.71	97.78
Argentína	25.911	1,431.82	93.79
Dél-Afrika	25.087	1,419.06	92.96
	85.901		

Érdekes, hogy ez a világátlag, amelyhez viszonyítva számítják ki gyakran a gazdag és szegény országok jövedelme közötti különbséget, csak két olyan ország-

ban van meg, amelyek gazdag természeti erőforrásokkal rendelkeznek s ahol a totalitáriánus kormányforma lecsökkenti a potenciális össztermelést és azt a lehető leghasznosabb módon osztja el.

Van néhány olyan ország, amelyeknek az egy főre eső jövedelme még mindig az átlag felett van, bár ezeket fejlődő országoknak tekintik, pl.

Bahrain	0.244	2,311.48	151.41
Singapore	2.251	2,558.86	167.76
Trinidad és Tobago	0.974	2,186.86	143.25
Venezuela	12.821	2,324.31	152.25

Ezután gyors csökkenés következik.

Azok az országok, amelyeknek az egy főre eső összjövedelme a világátlagénak több mint 2/3-a, de nem éri el a 90%-át, a következők:

1. Jamaika	2.065	1,249.39	81.84
2. Irak	11.060	1,121.16	73.44
3. Panama	1.674	1,087.22	71.22
4. Brazília	106.976	1,028.27	67.35

Összesen: 121.775

Azok, amelyeknek egy főre eső összjövedelme a világátlagnak több mint fele, de kevesebb a 2/3-nál, a következők:

1. Costa Rica	1.967	904.93	59.28
2. Peru	15.486	833.01	53.57
3. Taiwan	16.076	964.17	63.10
4. Törökország	40.284	886.21	58.05
5. Uruguay	3.059	993.79	65.1

Összesen: 76.872

Azok között, amelyek nem érik el a világátlag felét, de nagyobb az évi összjövedelmük a világátlag négyedénél, a következő országok vannak: Angola, Bolívia, Chile, Colombia, Kongó, Dominikai Köztársaság, Ecuador, El Salvador, Ghana, Guatemala, Guyana, Elefántcsontpart, Jordánia, Dél-Korea, Malaysia, Marokkó, Mozambique, Nicaragua, Nigéria, Paraguay, Fülöp-szigetek, Senegal, Dél-Rhodesia (Zimbabwe), Szíria, Tunisz, Zambia. Ezeknek az országoknak az összlakossága 205.541 millió.

A következő kategóriába azok tartoznak, amelyeknek összjövedelme a világátlagnak 25%-a alatt van, de a 2%-ánál magasabb. Ezek: Cameroun, Közép-afrikai Köztársaság, Egyiptom, Honduras, Kenya, Libéria, Madagaszkár, Mauritánia, Sierra Leone, Sri Lanka, Szudán, Thaiföld, Togo, Uganda és Jemen (Áden). Ezeknek össznépessége 161.284 millió.

A legszegényebb csoport, amelynek átlagjövedelme kevesebb mint évi 200 dollár fejenként, a következő országokat foglalja magában:

1. Afganisztán	19.245	107.04	7.01%
2. Banglades	80.645	109.74	7.18%
3. Benin (Dahomey)	3.077	126.10	8.26%
4. Burma	31.183	126.67	8.3 %
5. Burundi	4.044	93.97	6.16%
6. Csád	4.178	99.81	6.54%
7. Etiopia	29.529	97.19	6.34%

8. Guinea	4.379	165.11	10.82 ⁰ / ₀
9. Haiti	5.054	153.15	10.03 ⁰ / ₀
10. India	613.957	162.39	10.64 ⁰ / ₀
11. Indonézia	139.421	180.03	11.79 ⁰ / ₀
12. Laosz	3.402	77.60	5.08 ⁰ / ₀
13. Malavi	5.012	149.24	9.78 ⁰ / ₀
14. Mali	5.629	97.53	6.39 ⁰ / ₀
15. Nepál	12.633	110.82	7.26 ⁰ / ₀
16. Nigéria	4.551	122.39	8.02 ⁰ / ₀
17. Pakisztán	69.307	142.84	9.36 ⁰ / ₀
18. Ruanda	4.241	84.18	5.51 ⁰ / ₀
19. Szomália	3.156	100.76	6.6 ⁰ / ₀
20. Tunézia	15.506	161.87	10.6 ⁰ / ₀
21. Felső-Volta	5.958	90.80	5.95 ⁰ / ₀
22. Jemen (Sana)	6.638	113.44	7.43 ⁰ / ₀
23. Zaire	21.191	167.52	10.97 ⁰ / ₀
Összesen:	1,091.936		

A fenti számokban nincsen benn a legtöbb szocialista ország, amelyekre később térünk vissza. Itt csak azokkal az országokkal foglalkozunk, amelyeket Nyugat-Európa és Amerika meg partnereik imperialista expanziója belevont az általuk kiépített neokolonialista világrendszerbe. A listán szereplő országok közül néhányan már a szocialista utat választották, bár még nem teljes a felszabadulásuk a neokolonialista rendszertől. Az egész csoportban a helyzet a következőképpen összegezzhető:

1. *Legmagasabb jövedelmi szint* (a világátlag hétszerese vagy annál többszöröse) — Kuwait, Qatar, Egyesült Arab Emírátságok: 1.802 millió.
2. *Második szint* (a világátlag 4–5-szöröse) — Észak-Amerika, Svédország, Svájc, NSZK: 313.165 millió.
3. *Harmadik szint* (a világátlag több mint kétszerese, de kevesebb mint négyszerese) — NATO-Európa, Óceánia, Japán, Izrael, Libya, Szaudi Arabia: 457.964 millió. A jómódú piacgazdálkodás országainak össznépessége: 772.931 millió.
4. *Negyedik szint* (a világátlagnál több, de kétszeresét nem éri el) — Bahrein, Singapore, Trinidad és Tobago, Venezuela: 16.290 millió.
5. *Ötödik szint* (a világátlag alatt, de annak 90%-a fölött) — Irán, Argentína, Dél-Afrika: 85.901 millió.
6. *Hatodik szint* (A világátlag 66.66–90%) — Jamaica, Irak, Panama, Brazília: 121.775 millió.
7. *Hetedik szint* (a világátlag 50–66.65%-a) — Costa Rica, Peru, Taivan, Törökország, Uruguay: 76.872 millió.
8. *Nyolcadik szint* (a világátlag 25–49%-a) — mintegy 26 ország: 305.541 millió.
9. *Kilencedik szint* (a világátlag 12.5–24%-a) — mintegy 15 ország: 161.284 millió.
10. *Tizedik szint* (a világátlag 5–12%-a) — mintegy 23 ország: 1,091.936 millió.

Itt világosan látható a bevételi különbség problémája az első és a tizedik szint között, az arány több mint 64:1. Az ENSZ általában 12:1 arányú különbségről beszél. De ha Qatar (13,428.57 dollár) és Laosz (77.60 dollár) között vesszük az egy főre eső bevételi különbséget, akkor a különbség aránya 173:1.

Most szeretnék rámutatni egy tényre, amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni, a jövedelmi egyenlőségekre a szocialista országok között. Ezekre többféle magyarázat lehet, de a tény az tény.

Ország	Népesség milliókban	Egy főre eső jövedelem dollárban	A világátlag százalék- aránya
1. Albánia	2.411	543.34	35.59
2. Bulgária	8.741	2,116.46	138.64
3. Kambodzsa	8.460	73.52	4.82
4. Kína	934.600	319.92	20.96
5. Kuba	9.252	691.74	45.31
6. Csehszlovákia	14.804	3,681.44	241.15
7. NDK	16.885	3,571.21	233.93
8. Magyarország	10.541	2,419.13	158.47
9. Koreai Dem. Közt.	16.507	424.06	27.73
10. Laosz	3.402	77.60	5.08
11. Mongólia	1.444	605.96	39.69
12. Lengyelország	34.022	2,510.14	164.43
13. Románia	21.245	2,202.87	144.3
14. Szovjetunió	254.300	3,421.16	224.10
15. Vietnam (Észak és Dél együtt)	45.067	89.87	5.89
16. Jugoszlávia	21.346	1,653.71	108.33
Összesen:	1,404.027		

A fenti számok amerikai forrásokból származnak s lehet, hogy erősen el vannak torzítva. Az a tény azonban, hogy óriási jövedelmi különbségek mutatkoznak annak az 1.404 millió embernek a bevételeiben, akik a szocialista életformát választották, nagy kétséget támaszt a világ népeiben, vajon a szocializmus valóban felülemelkedik-e a nemzeti határokon. Az természetesen igaz, hogy a nemzetközi elosztás sokkal egyenlőbb és igazságosabb, mint a piacgazdálkodás országaiban, de még mindig megvan a nemzetek közötti egyenlőtlenség. Az is igaz, hogy e nagyon kis bevételű országok közül némelyek (pl. Laosz, Kambodzsa, Vietnam) a neokolonialista időszak terhes örökségét hordozzák. Azt is el lehet mondani, hogy ezek között az országok között a piacgazdálkodás-beliéssel összehasonlítva sokkal kisebb az egymás kiszákmányolása. A mai világhelyzet elemzése közben mégsem szabad figyelmen kívül hagyni azt, hogy a nagy jövedelmi egyenlőtlenség (1:11) és egyéb feszültségek Kína és a Szovjetunió között súlyos gondokat okoznak a világbéke szempontjából.

II.

Mi a teendő?

Ha tehát ez a jövedelembeli nagy egyenlőtlenség a mai világ legfőbb problémája, melyek a megoldás lehetséges módozatai? Mik a legsürgősebb teendők?

A hátrányos helyzetben levő Harmadik Világbeli országok közül sokan azért utasítják el a fejlődés szocialista útját, mert azok a szegény országok, amelyek ezt az utat választották, nemigen tudták megnövelni nemzeti össztermelésüket. Ez, úgy látszik, nem helyes megközelítési módja a kérdésnek, mivel a nemzeti össztermelés nem lehet a fejlődés egyetlen mértéke.

A legszegényebb szocialista országok is elérték három dolgot: a) felszabadultak a neokolonialista rend-

szer alól, vagy elszakadtak tőle; b) sokkal igazságosabb köztűtük a jövedelem megoszlása; c) a népet gyökeresen átnevelték az önző haszonlesérről és harácsolásról a szocialista termelésre. S ezek nem kis vívmányok. Valójában mindhárom lényeges első lépés bármely kizsákmányolt nép számára az igazi fejlődés felé.

Vegyük pl. Kuba esetét. Az egy főre eső nemzeti össztermelése a legtöbb latin-amerikai országéhoz hasonló s a világtárlagnak a felét sem éri el. De felszabadultak a neokolonialista iga alól. Biztosították a teljes foglalkoztatottságot valamennyi kubai állampolgár számára. Megszüntették az írástudatlanságot. Eltűntették a kiáltó jövedelmi-egyenlőtlenségeket. A hatalmat a kapitalista oligarchia kezéből a népre ruházták át. Legyőzték a sovíniszta gondolkodást és nemzetközi humanista szemléletet adtak a népnek. Tovább fejlesztették a korábban kizárólag két terményre (dohány és cukor) alapított gazdaságukat és ezzel a közgazdaság szilárd és életképes infrastruktúráját teremtették meg, amely alapul szolgálhat a nép igazi fejlődéséhez.

Elszakadás és emberi jogok

Kuba ezzel megmutatta a helyes sürgősségi sorrendet a tennivalókban egy olyan nép számára, amelynek a jövedelme még mindig igen kicsiny. A fejlődő országok népei számára a legalapvetőbb az, hogy elszakadjanak a neokolonialista piacgazdálkodás rendszerétől és maguk szervezzék meg társadalmi termelésüket és alkotó munkájukat.

Ez a kettő együtt jár: az elszakadás és a nép megszervezése a társadalmi termelésre. Az elszakadás kulcsfontosságú az önálló fejlődés szempontjából. De az elszakadás csak akkor lehetséges, ha a nép van hatalmon és ha az egész szocialista gondolkodást központilag irányítják. Az elszakadás az az eszme, amelytől az imperialista urak legjobban félnek. Ha egyszer elszakadt egy ország, akkor már nehéz tovább is kizsákmányolni. Ezért, mihelyt egy ország érdeklődni kezd a neokolonialista rendszertől való elszakadás iránt, azonnal működésbe lép a „destabilizációs taktika”. Az ilyen ország csak akkor számíthat sikerre, ha valamelyik antiimperialista hatalom támogatja, mint pl. Kubát, de teljes kudarcot vall, ha az elszakadásra tett erőfeszítés nem párosul nagy fegyelemmel és egy hatalmas szövetséges erőteljes támogatásával, mint ahogy Chile esetében történt. Kína csak azért tudott elszakadni, mert hősiességel és nemzeti fegyelemmel rendelkezett. A szigorú nemzeti fegyelemnek, amely lényeges a felszabaduláshoz vagy elszakadáshoz, szükségképpen le kell küzdeni azokat a felforgató vagy reakciós eszméket, amelyeket az idegen érdekeltségek terjesztenek a nép körében. A neokolonialista urak szempontjából a társadalmi fegyelem és az elszakadási kísérletek szabotálására természetesen legjobb eszköz az „emberi jogok” kérdése. Nem véletlen, hogy a nyugati liberális gondolkodás és a Harmadik Világ nyugati nevelésű liberálisai (akik általában a kiváltságos osztályhoz tartoznak) egyszerre kórusban kezdtek válaszolni az „emberi jogok” kérdésére.

A különvélemény és a tiltakozás szabadságának hangsúlyozásával (amit egyébként én is az egyik legfőbb szabadságjognak tekintik, de olyannak is, amelylyel súlyosan vissza lehet élni a gonoszság szolgálatában) remélik a neokolonialista urak és a fejlődő országokban levő kollaboránsaik, hogy továbbra is szabadon manipulálhatnak, destabilizációs tevékenységet

fejthetnek ki és szabotálhatják az elszakadásra és felszabadulásra irányuló törekvéseket. A különvélemény szabadságát hangoztatják, de valójában azt kívánják az uralkodó osztályok, hogy ezt a szabadságot saját uralmuk megőrzésére használhassák és megakadályozhassák a nép felszabadulását vagy elszakadását a neokolonialista rendszertől. A népnek ui. nemcsak arra van szüksége, hogy felszabaduljon a háromhatalmi csoport (USA, NSZK, Japán) sötét erőinek uralma alól, amelyek ki akarják zsákmányolni, hanem saját országuk kiváltságos osztályainak kizsákmányolása alól is fel kell szabadulniuk.

Vegyük India esetét. Egy a kormány megbízásából készített gazdasági áttekintés 1970—71-ről a megoszlás és a fogyasztási arány alábbi képét mutatja Indiában.

	Részeseadás az összfogyasztásból	
	Városban	Vidéken
10 ⁰ / ₀ -nál kevesebb	2.72 ⁰ / ₀	3.29 ⁰ / ₀
10—20 ⁰ / ₀ -ig	4.17 ⁰ / ₀	4.79 ⁰ / ₀
20—30 ⁰ / ₀ -ig	5.27 ⁰ / ₀	5.87 ⁰ / ₀
30—40 ⁰ / ₀ -ig	6.36 ⁰ / ₀	6.90 ⁰ / ₀
40—50 ⁰ / ₀ -ig	7.51 ⁰ / ₀	7.98 ⁰ / ₀
50—60 ⁰ / ₀ -ig	8.83 ⁰ / ₀	9.19 ⁰ / ₀
A népesség 60 ⁰ / ₀ -a az átlagos életszínvonal alatt	34.86 ⁰ / ₀	38.02 ⁰ / ₀
60—70 ⁰ / ₀ -ig	10.44 ⁰ / ₀	10.63 ⁰ / ₀
70—80 ⁰ / ₀ -ig	12.59 ⁰ / ₀	12.50 ⁰ / ₀
80—90 ⁰ / ₀ -ig	15.97 ⁰ / ₀	15.37 ⁰ / ₀
90—100 ⁰ / ₀ -ig	26.14 ⁰ / ₀	23.48 ⁰ / ₀
A népesség 40 ⁰ / ₀ -a az átlagos életszínvonal felett	65.14 ⁰ / ₀	61.98 ⁰ / ₀

Ez volt a helyzet, amikor az egy főre eső összemzeti jövedelem átlaga 329.9 Rupia volt (az 1960-as árak mellett), azaz kb. 80 USA dollár. Népünk 60⁰/₀-a tehát az egy főre eső átlagos jövedelemnek csak 35⁰/₀-át kereste meg, azaz mintegy 300 millió ember közül egy-egy embernek kb. 28 dollárból kellett megélnie egy évben. Népességünk megszaporodott s ezzel együtt növekedett termelésünk is. De 1975-ben az egy főre eső 162.39 dolláros átlagkereset mellett (az 1975-ös árak szerint) népünk 60⁰/₀-ának még mindig csak évi 56 dollárból kellett megélnie, azaz 5 dollár se jutott egészen egy hónapra.

Ez a helyzet nem változik meg még központi tervezésű nagy beruházásokkal sem. Olyan osztályok és erők vannak hatalmon, amelyek gondoskodnak arról, hogy a nemzet fáradozásainak gyümölcse nagyobbreszt az ő zsebükbe vándoroljon. Ezek között vannak:

- egy kapitalista csoport — nem túlságosan nagy a 660 milliós jelenlegi népességünkhöz képest,
- egy kereskedelmi elit, amely az üzleti adminisztrációt végzi,
- a polgári bürokratikus elit (kormányhivatalnokok),
- a hivatásos elit (orvosok, jogászok, tanárok, újságírók),
- a munkásosztály elitje (azok a munkások — talán az egész munkaerő 2⁰/₀-a, akiknek a jövedelme az országos átlagnak több mint háromszorosa),
- a feudális arisztokrácia — kb. 20 millió vidéki család egyenként több mint öt hold földbirtokkal.

Ez a legutóbbi nagyon különböző elemekből álló és társadalmilag nem szervezett csoport. De ezek a mi rendszerünk haszonhúzóí. Összesen kb. 200 millió főt

tesznek ki országunkban s indiai mértékkel mérve igen jól élnek. A legtöbb értelmiségi és a legtöbb tervező ebből a kiváltságos körből kerül ki. A fennmaradó 460 millió, akiket elnyomnak, kizsákmányolnak és jogaiktól megfosztanak, politikailag és gazdaságilag képtelen változtatni a helyzetet. Az elszakadás ellenkezne a kiváltságos 200 millió jelenlegi érdekeivel, kormányunkat pedig ők irányítják. Hosszú távon persze mindenkinek az érdekében állna. De az egyszerű nép nem tudja, hogy nagyobb távlatban mi szolgálná az érdekeit s a 460 millió elnyomott ember — azt az egy-két milliót kivéve, akiket a marxista nevelés már felvilágosított — meg sem érti, hogy mi nyomja el őket. A felét sem hiszik el annak, amit a kormány mond, de még mindig úgy gondolják, hogy a kormány tesz majd valamit a helyzetük megváltozása érdekében. Ha nem a mi kormányunk, akkor az ENSZ fog tenni valamit.

Úgy látszik, ez van bénító hatással Afrikára, Ázsiára és a világ más részeire is. Nem fanatizmus ez, nem is apátia, inkább lustaság és tehetetlenség.

A nép megszervezése — a nagy gazdasági kérdés

Az emberek néha azt gondolják, hogy a közgazdaság a pénz és az áruk kérdése. A gazdaságot azonban sokkal inkább abból a szemszögből kell nézni, hogy a nép mennyire van megszervezve a társadalmi termelésre, mint a termelt javak és elosztások szemszögéből. A közgazdászok az általános mentalitás bővületében a mérhető dolgokra összpontosítják figyelmüket, mint amilyenek az áruk, a vagyon, a szolgáltatások.

Különösen Nyugaton és következképpen a kétharmad világban az ipari kapitalizmus nagy fejlettségével együtt kialakult a finom különbségtétel a politika és a közgazdaság között, s ebben van a csalás. Az ipari országok gazdasági uralma a világ felett csak akkor tartható fenn, ha a gazdaságot különválasztják a politikától. Úgyhogy a közgazdászok nem vonják kétségbe a politikai struktúrát.

A gazdaságtan csak politikai gazdaságtan lehet. A közgazdaság kulcskérdése a politikai szervezethez. Nem a szegénység tartja rabságban a világ népességének nagyobb felét, hanem a szervezetlenség, vagyis az a mód, ahogyan látják vagy nem látják a valóságot és ahogyan állást foglalnak vele szemben, ahogyan nevelődtek vagy nem nevelődtek arra, hogy megteremtsek a szükséges társadalmi feltételeket a konstruktív munkához.

El kell távolodnunk a „differencia-szemlélet”-től, azaz attól, hogy főként a jövedelmi egyenlőtlenség kategóriájában gondolkodjunk. A differencia-szemlélet is hozzátartozik a neokolonialista és imperialista propaganda kifinomult módszereihez. Amikor Walt Rostow professzor néhány évvel ezelőtt kezünkbe adta az antikommunista irodalom klasszikus alkotását, a „The Stages of Economic Growth” (A gazdasági fejlődés fokozatai) című művét, nagyon jól tudta, mit tesz, mivel ezt az alcímet adta neki: „Nem kommunista manifestum”. A kétharmad világ legtöbb közgazdászát és tervezőjét ez a könyv befolyásolta s nagymértékben ez felelős azért a zavaros gondolkodásért, amely manapság tapasztalható világszerte. Abból a feltételezésből indul ki, hogy a gazdasági fejlődésnek vannak egyetemes mintái, általános fokozatai, amelyek minden országnak át kell mennie. Ha tehát a szegények gazdagok akarnak lenni, akkor a gazda-

gokat kell követniük azon az úton, amelyet ezek jelleltek ki nekik. A különböző „fokozatokon” áthaladva fogják majd leszűkíteni a közöttük levő szakadékokat.

Az ENSZ gondolkodása, még mindig ezen a „szakadék”-környékben alapszik. Pl. a híres Leontieff Jelentésben (Leontieff, Wassily és mások: *The Future of the World Economy; A United Nations Study*, Oxford University Press, New York, 1977) a fejlesztés különböző „forgatókönyveit” aszerint értékelik, hogy mennyire tudják csökkenteni a szakadékokat a világ gazdasági és szegényei között. A szerző azt mondja, hogy az „ENSZ második fejlesztési évtizedének nemzetközi fejlesztési stratégiája” csak 2000 után fogja elkezdni, hogy a jelenlegi 12:1 arányt lecsökkentsse. Egy másik „forgatókönyvet” javasol, amely azonban szintén nem fogja lecsökkenti a különbséget.

Ez a differencia-szemlélet nagyon kifinomult, s mint látják, magam is hozzászólásomnak szinte egész első részét a nagy vagyonkülönbség bemutatásának szenteltem. Közgazdasági gondolkodásunkban túl kell jutnunk a „differencia” és a „nemzeti össztermelés” fogalmain és el kell érkeznünk az igazi politikai gazdaságtanhoz. Nem szabad megengednünk, hogy a szakértők ezen a ponton félrevezessenek. Leontieff professzor tartotta a főreferátumot azon a nemrégiben lezajlott világkonferencián, amely a nemzetközi valutaalappal foglalkozott Münchenben. Előadásának címe ez volt: „Megjegyzések a következő évek néhány világméretű gazdasági kérdéséről.” Később közölte előadását a Challenge c. folyóirat is. Idézeteim az eredeti előadás gépírási szövegéből valók. Az egyik fontosabb megjegyzése ez volt:

„Amíg a nemzetközi tőke áramlási irányát és a nemzetközi fejlesztési segély elosztását ugyanazok a gazdasági erők és ugyanazok a politikai megfontolások szabják meg, amelyek eddig is irányították, addig nem csökken a különbség a fejlett és az ún. kevésbé fejlett országok helyzete között, sőt bizonyos esetekben még csak növekszik.”

A továbbiakban elmondja, hogy ha a jelen irányzat tovább tart, az 1:12 arányú különbség 2000-re 1:18-ra növekedhet. Ilyen kilátásai vannak három ezer milliárd szegény embernek a világon.

Ez a „differencia-szemlélet”, amely pesszimizmus-hoz és kétségbeeséshez vezet, el kell, hogy tűnjön. A nemzetközi valutaalapról tartott beszédében Leontieff egy másik forgatókönyvet ajánl, amely szerint a különbség aránya 1:7-re csökkenne. Ez a „vegyes gazdasági” megoldás, amelyet már kipróbáltak Indiában s ott kudarcot vallott. Nem szabad, hogy továbbra is megtévesszenek bennünket a különbség csökkentésének ilyen látomásai. Nekünk a szegény országokban szocialista országokbeli barátaink és a nyugati országokban növekvő, de még mindig igen korlátozott számú barátunk segítségével, akik valóban megértik a szegények problémáját, a politikai gazdasági megoldásokhoz kell folyamodnunk.

De nem az az első szándékunk, hogy megdöntsük nemzeti kormányzatunkat. Megtanultuk, hogy azzal, ha Mrs. Gandhi helyébe Morarji Desai-t ültetjük, csak rontunk a helyzetünkön. S azt sem gondoljuk, hogy Mr. Desai felváltása Mrs. Gandhival abban az irányban tett lépés lenne, amerre haladnunk kell. Számmunkra nem a kormányok jelentik a legfontosabb tényezőt. A népre kell összpontosítanunk figyelmünket.

Gazdasági gondolkodásunkban az elfordulás attól, hogy a „különbség”-nek és a kormánynak központi jelentőséget tulajdonítsunk, elsősorban ezt jelenti:

a) hogyan segítsünk a népnek újjászerveződni és

újjanévelődni elnyomott volta felismerésében és az elnyomatás elleni harcban;

b) hogyan segítsük kiépíteni a népi szervezkedést és művelődést a termelés vonatkozásában.

Mindkettő végeredményben a kormányzat feladata, kezdeti szakaszukban azonban mindkettő legelemibb tudnivalóit csak úgy lehet megtanulni, ha nem kormány szinten végzünk politikai gazdasági munkát országunkban. Az elszakadásra és a társadalmi önfegyelemre való előkészítést a kormány kikapcsolásával kell elkezdni. S szerintem ez a békecsoportok feladata a kétharmad világban.

Az illúziók eloszlatása

1. Mindenekelőtt ki kell ábrándulnunk minden téves hiedelemből az elnyomóink és kizsákmányolóink jóakaratait illetően. Mi történt mindazzal a jóakarattal, amely az UNCTAD 1976. évi határozatában meg az új nemzetközi gazdasági rendről tartott rendkívüli ENSZ-közgyűlés határozatában fejeződött ki? Mi történt a gazdag és szegény országok között 18 hónapig tartó párizsi tárgyalásokon? Olvassuk csak el a „Requiem az Észak-Nyugati Konferencia felett” című cikket a Foreign Affairs 1977. októberi számában nem kisebb tekintély tollából, mint Jahangir Amuzegar, a Nemzetközi Valuta Alap igazgatója. Pontosan egy évvel ezelőtt, tavaly júniusban szakadtak meg a párizsi tárgyalások. A gazdag országok csupán néhány ponton tettek engedményeket, pl. hogy

a) a segélyösszeget egymilliárd dollárral megemelték (ami nagyon kevés);

b) elvileg hozzájárultak, de gyakorlatilag nem kötelezték el magukat egy közös alap létesítésére az UNCTAD irányításával olyan elsődleges árucikkek beszerzésének finanszírozására, amelyekre a szegény országoknak sürgős szükségük van;

c) a hivatalos állami fejlesztési segély fokozása, főként a mezőgazdasági fejlesztés érdekében;

d) néhány elvi megállapodás gyakorlati elkötelezés nélkül a nyersanyagok, a kereskedelem és segítségnyújtás tekintetében.

De a gazdag országok mereven visszautasították a szegény országok alábbi követeléseinek teljesítését:

1. az UNCTAD által 1976-ban Nairoiban elfogadott egységes program végrehajtását az elsődleges árucikkekkel való ellátásról és egy hatmilliárd dolláros áru-alap létesítését;

2. árszabályozást a feldolgozott áruk és az elsődleges termékek között;

3. a világpiacon árengedmények szabályozását;

4. az árucserénél a szegény országok helyzetének megfelelő figyelembevételét;

5. egyes áruknak még exportálás előtt való feldolgozását;

6. a kereskedelmi függőség megváltoztatását és pénzügyi kompenzálást;

7. az elsődleges árucikkekkel konkurráló szintetikus anyagok előállításának nemzetközi ellenőrzését;

8. a szegény országok exportjának kedvezőbb elbírálását a gazdag országokéval szemben;

9. közvetlen és általános adósságcsökkentést, az adósságok átszervezésének megvitatását;

10. a kész és félkész áruk hozzáférhetővé tételét a nyugati piacokon;

11. nagyobb tőke-segítséget a kétharmad világ gyorsabb iparosítása érdekében;

12. a nemzetközi társaságok eljárásának szabályozását;

13. intézkedéseket a nyugati infláció megfékezésére;

14. az OPEC kívánsága szerint az olajárak fokozatos emelését az infláció arányában.

Ezekre és sok más pontra nézve megmutatták a párizsi tárgyalások, hogy ostobaság lenne bízni a Nyugat jóakarataiban. Ilyesmi nincs, legalábbis a döntések meghozatalának szintjén nincs. Ebben a kemény világban azok, akik pénzzel és hatalommal rendelkeznek, csak a nyomásnak engednek néha, de sohasem jóakarattal.

2. Másodsorban, meg kell szabadulnunk a Nyugaton kialakított gazdasági elméletektől. Problémáinkra nincs semmiféle új valutáris (vagy új-keynsiánus) megoldás. Ezekre a nyugati gazdasági elméletek egyaránt nem alkalmazhatók. A nyugati elméletekkel sem megmagyarázni, sem megfékezni nem tudják a munkanélküliséget és az inflációt. A nyugati gazdasági elméletek, legalábbis a következő pontokon, teljes csődöt mondanak:

a) elválasztják a közgazdaságot a politikától s ezzel lehetővé teszik a Nyugat számára, hogy folytassa saját uralmi politikáját; a mi problémáinkat nem oldhatja meg olyan gazdasági rend, amely egyúttal nem politikai gazdasági rendezés is;

b) figyelmüket a piaci árucserére összpontosítják s nem az emberi kapcsolatokra, amelyek a termelés közben keletkeznek és erősödnek; nekünk (és nekik is) olyan gazdasági elméletre van szükségünk, amely inkább a termelés emberi és társadalmi kapcsolataira van figyelemmel, mint a dolgokra;

c) a nyugati gazdasági elmélet szerint általában a szabad piac szabályozza az elosztási kérdéseket. A „lát-hatatlan kéz” teóriája (amelyet mellékesen Adam Smith említett meg egy protekció-ellenes érvben, de amelyet későbbi theoretikusok is átvettek kényelmes dogmaként), bár újabb módosítottak rajta olyan emberek, mint J. K. Galbraith (a kormányok és konszernek szerepét illetően), még mindig láthatatlanná teszi a kizsákmányoló irányító kezét. Olyan elméletre van szükségünk, amely a nemzeti és nemzetközi igazságosság kérdését beleépíti magába az elméletbe is;

d) a nyugati gazdasági elmélet abból a félrevezető előfeltételezésből indul ki, hogy „a több az jobb”, és hogy „birtokolni annyi, mint lenni”. Ez olyan elmélethez vezet, amely az emberi önzés és kapzsiság tüzét szítja fel és táplálja. Nekünk olyan gazdasági elméletre van szükségünk, amelyik a termelés motorjává inkább az emberi, társadalmi hajlandóságot teszi meg, mint az önző érdekeket. Olyan elméletre van szükségünk, amely a nemzeteket és társadalmakat nem össztermelésük szerint értékeli;

e) fel kell szabadulnunk az alól a nyugati ideológia alól, amely a modernizálást tekinti az emberi fejlődés előrehaladása másik kritériumának. Ez az ideológia igen nagy értéket tulajdonít az „effektivitás”-nak, amelyet a technikai eljárás, a szervezés és az igazgatás javít meg. Korunkban a modernizálódás fő hordozói a nemzetközi konszernek. Mivel a kétharmad világ vezető beleszerettek a modernségbe, ezeket a konszerneket kéri fel, hogy végezzék el nekik a fejlesztési munkát. A technika és a bürokratikus szervezés a mai uralkodás, kizsákmányolás és elnyomás két ikereszköze. Csak a „modernizálódás” ideológiájából való felszabadulás láttathatja meg velünk, hogy a technikanak és a bürokratikus szervezésnek, ha az emberiséget akarja szolgálni, lépést kell tartania az emberi társadalmi szervezkedés képességével, ui. csak ez biztosíthatja azt, hogy az emberek irányítsák a technikát és a szervezést, s ne megfordítva.

A fejlett technika nagy és bonyolult szervezést kíván meg. Ehhez viszont központosított hatalom szükséges, amely az embereket mint megszervezhető alanyokat skatulyázza be és ezzel véget vet a helyi kultúráknak és hagyományoknak. Az emberiség és a szervezés közötti küzdelem lesz a jövő egyik nagy problémája. Melyik lesz az úr a másik felett? Ez a legfontosabb kérdés. Egy új hatalmi elit kialakulásának veszélye együtt jár a tudományos technikai fejlődés folyamatával. A nyugati társadalom története tanúsítja, hogy ez a folyamat egyre nagyobb területet hódít el az ember mindennapi tevékenységéből és egyre inkább kiszolgáltatja az embert a technikusoknak és szakértőknek. Egy-egy ember magánéletéből egyre kevesebb az, ami értelmileg még felfogható és önmaga által irányítható, ezt a szerepet mindinkább a rendkívül specializált tudományos, technikai, politikai és bürokratikus szervezetek veszik át. A bürokratikus megszervezett gazdasági és technikai hatalom válik a társadalmi élet igazi mozgatójává. A tudomány, a technika, a politika, az üzleti szervezés és a nagy bankérdekeltiségek egymásba szövéve mint egy nyomasztó óriás telepszene rá az emberekre, akik teljesen tehetetlenek velük szemben.

A kétharmad világnak politikai gazdasági gondolkodásában világosan kell látnia, hogy a modernizálódásnak nevezett eme rendszer a neokolonializmus egyik legfontosabb eszköze. Meg kell vizsgálnunk, hogy a termelés szocialista formái milyen mértékben csökkenthetik ezeket a problémákat, különösen olyan országokban, mint Kína és Kuba. Nem szabad megengednünk, hogy a „modernizálódás korának” hitvallása teljesen úrrá legyen felettünk. El kell kerülnünk azokat a szükségtelen termelési eljárásokat, amelyek szükségtelen bürokratizálódáshoz vezetnek. A fejlődésnek nemcsak környezeti, hanem hatalmi koncentrációs korlátai is vannak.

3. Fel kell szabadulnunk a hamis remények bővletéből is. A „gazdasági fejlődés fokozatai”-ról szóló rostowi elmélet volt az egyik ilyen hamis reménység, amely megtévesztett bennünket. Az új nemzetközi gazdasági rend a másik ilyen hamis reményeket tápláló jelszó, mivel jelenlegi elképzelése szerint nem hoz semmilyen megoldást. Főként olyan kérdésekkel foglalkozik, mint az árak stabilizálása és támogatása, a közös pénzalap, az integrált áruprogram, adósságelengedés, a kereskedelem megkönnyítése, a technikai módszerek átadása, pénzáttalálás, könnyű hitelnyújtás, elővételi jogok stb. Mindezek olyan célok, amelyekért továbbra is harcolnunk kell, hiszen mindezekre sürgős szükségük lenne az eladósodott szegény országoknak, hogy életben maradhassanak. S a nagy hitelezők is beláthatják, hogy ha nem engednek követeléseinknek, abból nekik is bajuk származik. De ha mindezeket megvalósítottuk is, akkor is a neokolonialista piacgazdálkodás hatalmi szférájában maradunk, amelyben a kizsákmányolás, az elnyomás és az elembertelenedés új formákat ölt majd. Épülőben is van már ehhez a megfelelő struktúra a katonai-ipari komplexumokban, amelyet a nemzetközi konszernek képviselnek és működtetnek.

Ha a párizsi tárgyalások sikerrel jártak volna is és ha az új nemzetközi gazdasági rend megvalósult volna is, akkor is benne lennénk ugyanebben a hatalmi hálózatban és még kevesebb ütközőtábla lenne a kezünkben, mint azelőtt. A piacgazdálkodás érintetlen maradna; a hatalom koncentrációja lényegében ugyanaz maradna néhány apró változással (pl. Qatar, Kuwait és az Egyesült Arab Emírátsok nem

egészen kétfélemilliónyi népessége kerülne első helyre a nemzeti összjövedelmi listán); a népnek talán egy kicsivel több pénze lenne, de nem lenne sokkal több szerepe a döntéshozatalban akkor sem. Valójában az fog történni, hogy az új nemzetközi gazdasági rend következtében még több pénz vándorol majd a gazdag országok szegényeitől a szegény országok gazdagjaihoz. A kedvezőbb áráért majd a gazdag országok szegényeinek kell fizetniük s a legtöbb haszon a mi szegény országaink népességének 20%-át kitevő kiváltságosoknak jut. Az új nemzetközi gazdasági rend első sorban azoknak a privilegizált osztályoknak áll az érdekében, amelyek jelenleg a kétharmad világ politikai és gazdasági vezetői. Tehát nem ez az a megoldás, amelyben a világ szegényei reménykedhetnek.

4. Meg kell tanulnunk meglátni, hogy kik a szövetségeseink és kik az ellenségeink. Először is fel kell tudnunk ismerni az ellenség arcát, hogy legalább beleköphessünk. Ennek az arcnak két oldala van, amelyet máris felismerhetünk: (i) a nagy konszernek és (ii) a növekvő fegyverkezési hatalom a neokolonialista gazdaságban.

(i) A nemzetközi társaságokról nem kell sokat beszélni. Ezek az „idők jelei” — átmenet a nemzetközi munkamegosztásnak a neokolonialista gazdaságba való integrálódása felé. A 19. század második felében a gyarmatosító imperializmus két dolgot művelt: a) felgyorsította a tőke felhalmozódását a nyugati országokban és b) meggyorsította a nemzetközi kereskedelem kiterjedését, különösen az 1840—70 közötti időszakban (v. ö. A. L. Longhead: *The Growth of the International Economy 1820—1960*, London, 1971, 90. l.). Ez a két folyamat segítette elő a nyersanyag áramlását a gyarmatokról Nyugatra. Az így nyert nyersanyagot arra használták fel, hogy tovább fokozzák ezt az áramlást és ha kell, fegyveres erővel is megvédelmezzék. A nyugati tudomány és technika eme kettős folyamatban nőtt óriásira.

A 20. század első felében ennek a folyamatnak fő koordinátora Nagy-Britannia és Franciaország volt. De előnyeiben osztozniuk kellett az Egyesült Államokkal és az északnyugat-európai nemzetek klubjaival. A figyelem ebben az időszakban a „nemzeti gazdaság” fejlesztésére irányult, ez a gazdaság pedig a nagyvárosokon alapult (Indiában pl. így nőtt világvárossá Calcutta és Bombay). Az elképzelés az volt, hogy egy csoport „bennszülött” üzletember segítségével kizsákmányolják a belföldi piacot. Ezeknek a közvetítőknek is kellett részesedniük a haszonból, de az igazán nagy konc a gyarmati uraknak jutott az országon belül és kívül. Nagy-Britannia pl. importjának 25—35%-át nem a saját exportjából fedezte, hanem a külföldön beruházott tőke kamataiból.

A második világháború után egy új fázis kezdődik, amelyre a politikai dekolonizáció jellemző és a gyarmati urak érdekeinek közös integráció által való konszolidációja. A Szovjetuniót elgyengítették a háború szörnyű következményei. Németország, Olaszország és Japán szintén a vesztesen között voltak. Amerika, amely nem sokat szenvedett a háborútól, volt az egyetlen olyan ország, amely alkalmasnak bizonyult a nyugati csoport vezetésének átvételére. De Amerika ezt jó ösztönrel is végezte, nem akarván az amerikai érdekeket, az északnyugat-európai gyarmati urak érdekei elé helyezni. Az USA csupán gyám és vezér lett a „nyugati civilizáció” védelmezésében s erről a szerepéről máig sem mondott le. Ebben a Pax Americana-ban élünk most, amely a nyugati hegemoniát igyekszik megszilárdítani az egész nem szocialista (és

ha lehetséges, a szocialista) világ felett. Mindez 1944-ben kezdődött a Bretton Woods egyezményvel, majd a Havannai Nyilatkozattal, végül pedig a GATT megteremtésével 1948-ban.

Ez az amerikai vezetés alatt álló neokolonialista módszer nem a kormányokat használja fel eszközeiül. A kormányok segíthetnek, de a fő eszköz a világgazdasági struktúra, melynek megkaparintásával politikailag is megszervezhetik a kizsákmányolást. A NATO-nak is ez az igazi célja, tehát nem is annyira a nyugati országok védelme a szovjet támadástól, hanem a Nyugat gazdasági érdekeinek védelmezése. Erre is használják elsősorban.

Amikor ez a struktúra már megvolt, az USA Nyugat-Németországot és Japánt is befogadhatta alelnökként, vagy más nyugati országokat is kisebb partnerekként ebbe a világméretű neokolonialista üzletbe. A régi gyarmati struktúrában a vállalkozók főleg egyes személyek vagy családok voltak. De a nyugati nemzeti állam ma már nem tudja polgárai vállalkozó érdekeit megvédelmezni. A jelenlegi központosított gazdasági struktúra túllép az egyes nemzetek határain, oligarchikus üzleti szövetségek uralma alatt áll, amelyeknek szervezeti, pénzügyi és technikai autonómiájuk van és nem függenek senkitől, mint az egyes kormányok. Ezeket az autonóm struktúrákat szükségesnek tartják a növekedéshez és az expanzióhoz. Autonómiájuk a) a termelés sokféleségén, b) a termelési folyamat vertikális integrációján (pl. az érc kibányászásától a készáruk előállításáig mindent ők végeznek el) és c) a rugalmassággal párosult nagy méreteken alapszik, pl. megvannak a saját kutató és fejlesztő csoportjaik, amelyek gondoskodnak a technikai újításokról, hogy egyre rövidebb idő alatt biztosítsák a befektetett tőke maximális hozamát.

A gazdasági kiterjedtségnek és a termelési folyamatnak ezt az integrációját képviselik a nemzetközi konszernek. Az 1950-től 1970-ig eltelt húsz esztendő alatt a Nyugat ezzel megkészszereshette korábbi átlagos növekedésének ütemét (1850—1950-ig ez 2,5%-os volt, 1950—70-ig viszont 4,7%-os). A nemzetközi konszernek így fokozatosan a nemzetközi politikai struktúrák legfőbb döntéshozatali szerveivé válnak anélkül, hogy pontosan meghatározott, vagy de jure politikai státusuk lenne. A valóságban azonban olyan hatalommal rendelkeznek, amellyel egyetlen nyugati kormány sem mer szembenállni, valamennyi engedelmeskedni kényszerül nekik. A világ bankérdekeltségeivel együtt a nemzeti konszernek irányítják ma politikailag is és gazdaságilag is a világ neokolonialista piacgazdálkodásának rendszerét. A nemzeti vagy nemzetközi ellenőrzés nélkül máris rendelkezésükre álló vagy megszereshető anyagi eszközök révén elég hatalmuk van ahhoz, hogy irányítsák a kormányok akaratát és megüssék a nekik megfelelő hangot a nemzeti és nemzetközi kapcsolatokban. A kormányok legfeljebb csak nagyon kis nyomást gyakorolhatnak rájuk, de nem ellenőrizhetik és nem koordinálhatják tevékenységüket nemzetközi gazdasági és politikai téren.

A kormányoknak viszont ki kell elégíteniük e nagy társaságok szükségleteit. Ezért hozzák létre az olyan új nemzetközi eszközöket, mint a Nemzetközi Valutaalap, vagy a Világbank, hogy ezekkel irányítsák a kétharmad világ közgazdaságát és pénzügyi politikáját, de a kapitalista gazdálkodás fejlesztésébe már nem szólhatnak bele.

A nemzetközi konszernek ma legalább részben átveszik a kormányok néhány korábbi funkcióját. Jó példa erre a nemzetközi pénzügyi helyzet. Azelőtt

a nemzeti kormányok úgy gondolták, hogy maguk szabhatják meg saját valutájuk értékét, ha bizonyos mennyiségű bankjegyet és fémpénzt bocsátanak ki, vagy vonnak ki a forgalomból. Ma mindez már a nemzetközi konszernnek kezében van. A bankokkal együtt olyan óriási mennyiségű forgatható tőke felett rendelkeznek, amelyet bankátutalásokkal, hitellevelekkel stb. hozhatnak mozgásba, hogy az Amerikai Díjszabási Bizottság jelentése szerint 1970-ben, amikor a világgazdaságban rövid lejáratra 268 milliárd dollár értékű összeg állt rendelkezésre, a nemzetközi konszernek ebből 190 milliárddal rendelkeztek (W. A. P. Manser: *The Financial Role of Multinational Enterprises*, Associated Business Programme, Casseles, London, 1973). Ezzel tehát ők egymás között támogatni, vagy lerontani tudják egy-egy ország valutáját.

A nemzetközi konszernek egy másik fontos szerepet is játszanak a tőke nemzetköziesítésében és a neokolonializmus megerősítésében. Egy fejlődő piacgazdálkodási országnak nem csupán az a gazdasági érdeke, hogy ellenőrizze a piacot exportja és importja szempontjából. Egyszeriben fontos elemmé vált a tőke (s nem csupán a készáruk) exportálásának folyamata. Pl. 1957 és 1965 között az Amerika által gyártott áruk exportja 4,2 milliárd dollárral nőtt, a nyugat-németországi gyártmányoké 8,4 milliárd dollárral, a Japán által gyártottaké 5,2 milliárd dollárral. De 1971-re a Japán által segélyezett külföldi üzemek termelése 9 milliárd dollárra emelkedett, ami a japán export értékének 37,5%-át jelentette; az NSZK által segélyezett gyáraké 14,6 milliárd dollárra, azaz a teljes NSZK-export értékének 37,4%-ára; az USA által segélyezetté 172 milliárd dollárra emelkedett. Itt tehát egy nagyon különös helyzettel állunk szemben. Egy része annak, amit mondjuk nyugatnémet exportként tartanak nyilván, tulajdonképpen az USA által segélyezett üzemek gyártmánya és megfordítva. Megdöbbentő tény, hogy 1971-ben valamennyi kapitalista iparosított ország exportjának összértéke 133,7 milliárd dollár volt, de ennél többet termeltek — 172 milliárd dollár értékben — az USA által segélyezett külföldi üzemek! (Multinational Corporations in World Development, ENSZ kiadvány, 1973, 19. táblázat — idézi Celso Furtado, Theotonio dos Santos, Herbert Souza: „The Internationalization of Capital” a Latin American Research Unit Studies II. kötet 2. számában, 1978 február). Amerika külföldi termelése egy magában több volt, mint az USA, Nyugat-Európa és Japán teljes exportja együttvéve. Így a nemzetközi konszernek határozzák meg a gazdasági termelést a nemzetközi kapcsolatok körén kívül is. A nemzetközi konszernek képezik tehát a neokolonializmus arcának egyik oldalát.

(ii) Ennek az arcnak a másik oldala a fegyvergyártás és fegyverkereskedelem. Miért csap Brzezinski és az általa vezetett háromhatalmi összeesküvők csoportja olyan nagy lármát a Szovjetunió fenyegető támadásának veszélye miatt? Miért terjeszt nagy hazugságokat a Szovjetunió és Kuba szerepéről Kongóban és Dél-Afrikában? Miért izgatja a kínaiakat, hogy elképesztő nyilatkozatokat tegyenek Kínának a Szovjetunió részéről való fenyegetettségéről? Elsősorban azért, hogy igazolja a NATO-országok katonai költségvetésének felemelését legalább 100 milliárd dollárral, amivel — azt gyanítom — a piacgazdálkodási rendszert akarja életben tartani.

Nem akarok hosszasan foglalkozni ezzel az igen fontos gazdasági kérdéssel. Csak néhány egyszerű megállapítást kívánok tenni.

(1) Ha a jelenlegi katonai kiadások 10%-át nemzetközi egyezményrel félre lehetne tenni, 40 milliárd dollárunk lenne, amellyel finanszírozni lehetne a Nemzetközi Árualapot, támogatni lehetne a kétharmad világban az önellátási és elszakadási terveket és meg lehetne erősíteni a fejlődő országok ipari bázisát. Ez egyszerű tény. Meg kellene vizsgálni, hogy miért nem lehet végrehajtani.

(2) A nukleáris leszerelés ügyét nem lehet továbbra is az Atom-stop Egyezményre, vagy a Nemzetközi Atomenergia Bizottságra hagyni. Egyik sem elég hatékony. Az Atom-stop Egyezményt bármelyik aláíró ország kijátszhatja azzal az egyszerű fogással, hogy a plutonium bomba különböző összetevőit „mozgósítási alap”-ként félreteszi, de ezeket háborús szükség esetén néhány hét leforgása alatt összeállíthatja. S mi több, a nagyhatalmakon kívül is igen sokan vannak már felfegyverkezve atombombával — Indiának is van néhány atombombája. A Time Magazine 1976. áprilisi 12-i számában olvashattuk, hogy Izraelnek akkor (két évvel ezelőtt) volt „13 atombombából álló nukleáris készlete, összeállítva, elraktározva és készen arra, hogy különlegesen felszerelt Kfir és Phantom bombázókról, vagy Jeriko rakétahordozókról ellenséges erőkre vesse”. Az új szállítmányok, amelyeket részben az arab országok, részben Izrael kap, állandóan növelik a meglévő készletet. A leszerelés és a fegyverkereskedelem ellenőrzését tehát a nemzetközi közösség egészének kell kezébe vennie.

(3) Nyilvánvaló, hogy a fegyverszállítások egyik célja a piac kiterjesztése, a munkanélküliség csökkentése a fejlett piacgazdálkodási országokban és a profit maximumra emelése. A nagy piac kiterjesztése ma az urániummal és más nukleáris alapanyagokkal, a nukleáris robbanóanyagok előállításával folyik. A neokolonialista rendszerben olyan erős a versengés az USA, Franciaország, az NSZK és Japán között a minél nagyobb jövedelemért a reaktor és robbanóanyag üzletből, hogy nem törődnek azzal, milyen következményekkel jár majd ez a világbéke számára. A neokolonialista rendszert nem érdekli a leszerelés, ellenkezőleg, nagyon is erős érdeke fűződik a fegyverkezési verseny és a nukleáris fejlesztés meggyorsításához a haszon érdekében. Az országok közötti fegyverszállítások az 1966. évi 4,66 milliárd dollár értékről 1975-ben 9,72 milliárd dollár értékre emelkedtek.

(4) De ennek a fegyverkezési versenynek van egy másik vonása is, az ti., hogy a neokolonialista struktúra függőségi rendszerét a fegyverkezés ügyében is megerősítse és megszilárdítsa. Ha J. K. Galbraith professzornak igaza volt Athénban a Nemzetközi Üzleti Konferencián tartott beszédében (1977), hogy 1976-ban a világ-piacgazdálkodási rendszerben gyártott va-

lamennyi áru 42%-a 200 az Egyesült Államokban levő óriási nemzetközi konzern terméke, akkor feltételezhető, hogy a fegyverszállítási hálózat szerves része a világméretű katonai-ipari komplexumnak.

Ez a mi ellenségünk arcának két oldala. Szövetségesünk azok, akik a problémát így látják, vagy együtt tudnak érezni a mi látásmódunkkal és támogatnak bennünket az ellenség ellen vívott harcunkban. Nem a nyugati emberek a mi ellenségeink. Az ellenség rejtve van. Ha bizonyosak vagyunk abban, hogy felismertük az arcát, köpjünk bele. Ha elég ostoba, vissza fog ütni és ezzel leleplezi magát. Valószínűbb azonban, hogy eltűri a sértést és megpróbál megtéveszteni bennünket, úgy tüntetvén fel magát, mintha barátunk és szövetségesünk lenne. Ne engedjük megtéveszteni magunkat, hanem legyünk éberek.

Befejezésül hadd idézzem Mária énekét, valamint néhány ígét Keresztelő Jánostól és Urunktól:

„Hatalmas dolgot cselekedett karjával,
szétszórta azokat,
akiknek gőgös a szívük indulata.
Hatalmasokat döntött le trónjukról,
és megaláztatottakat emelt fel.
Éhezőket látott el javakkal,
és bővelkedőket küldött el üres kézzel.”

Lk. 1, 51—53.

„Kiáltó hangja szól a pusztában:
Készítsétek el az Úr útját,
tegyétek egyenessé ösvényeit;
minden szakadékot töltsétek fel,
minden hegyet és halmot hordjatok el,
legyen a görbe út egyenessé,
a göröngyös simává;
és meglátja minden halandó az Isten szabadítását.”

Lk 3, 4—6.

„Az Úr Lelke van énrajtam,
mert felkent engem,
hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek;
azért küldött el,
hogy szabadulást hirdessek a foglyoknak,
és a vakoknak szemük megnyílását;
hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat,
és hirdessem az Úr kedves esztendejét.”

Lk 4, 18—19.

„Boldogok, akik szegények lelki értelemben,
mert övék a mennyek országa.”

Mt 5, 3

„Boldogok a szelídek,
mert ők öröklik a földet.”

Mt 5, 5

Nóéval túlélni

A Világgyűlésen elhangzott bibliatanulmányok közül Jürgen Moltmann professzorét közöljük teljes terjedelmében.

A mi segítségünk az Atyának a nevében van, aki az eget és földet alkotta, aki örökké megtartja szavát és hűségét és nem hagyja el kezei munkáit.

*

A kiválasztott bibliai szakasz Mózes első könyvében van, a 9. fejezet 1—7. és 13—17. verseiben. Közli ve-

lünk a Nóének adott áldást és a vele kötött szövetséget a vízőzön után. Hogy megértsük üzenetét, előbb fel kell elevenítenünk a *helyzetet*, amelyben elhangzanak Isten emez ígéretei.

A vízőzön története a történelem előtti időben kezdődik. Az 1. Mózes 6 beszéli el, hogyan került rá sor: „És Isten látta, hogy mennyire megromlott a föld, mert mindenki rossz útra tért a földön. Ezt mondta Isten Nóének: Elhatároztam, hogy minden élőnek véget vetek, mert erőszakossággal telt meg miattuk a föld. Ezért elpusztítom őket a földdel együtt. Csinálj

bárkát góferfából, készíts rekeszeket a bárkában és vond be kívül-belül szurokkal” (6, 12—14).

Ekkor jön a nagy árvíz a káoszból és elpusztít minden életet a földön. Csak Nőé és állatai menekednek meg a bárkában. Velük köti Isten az új szövetséget és nekik adja az új áldást.

Mítikus történet ez, amely a világ pusztulásáról beszél. A legtöbb nép mítosza hasonló emlékeket őrzött meg a világ megsemmisüléséről. Az istenek elhatározták a véget — mondják ezek a mítoszok. A Bibliában egy kissé másképpen van: a világ az emberi romlottság és az isteni ítélet következtében pusztult el.

Ha ez a történet mítosz, akkor egy mély, időtlen igazságot fejez ki: az ember tudja, hogy ő nem isten, hanem teremtmény. Tehát neki és világának pusztulniok kell. De az ember tud a saját bűnéről is. Elveszítette ártatlanságát. Ezért fél a katasztrófától, a bűn ui. mindig félelmet okoz.

De vajon valóban csak az ősidők története ez? Csúpan egy időtlen igazság kifejezése? Igazában véve prófécia is a mi jelenünk számára. A föld tele van romlottsággal:

- 2000-re elhasználódik minden nyersanyag, amellyel ma gazdálkodnak az ipari nemzetek;
- 2000-re annyira beszennyeződik a levegő és a víz, hogy már nem lehet megtisztítani;
- 2000-re kipusztulnak a ma ismert állatfajok száza és növényfajtaik ezrei;
- az emberek jelenleg naponta több mint egy milliárd dollárt költenek fegyverkezésre, hogy kölcsönösen fenyegezzék egymást és védekezzenek egymás ellen; mennyibe fog kerülni ez a fenyegetés és ez a védekezés 2000-ben?
- 2000-ben kétezeröttszáz olyan óriási és nyomorváros lesz, mint a mai Kalkutta;
- a félelem és az agresszió neurózisa járványként terjed el;
- egyáltalán lesz-e még 2000-ik esztendő?

A természet háztartásának és számos ma ismert társadalmi rendszernek összeomlásától nemcsak félni lehet, azt már előre látni is lehet. Már nincs is szükség olyan természeti katasztrófára, mint az özönvíz, hogy Isten ítélete eljőjjön az emberi romlottságra. Az emberek és minden földi élőlény kiirtásához elegendő az emberi gonoszság. Mindez már a fejünk fölött lebeg. Ma már a földi romlottság ítélete alatt élünk és halunk. Mi magunk vagyunk a bűnösök és mi magunk vagyunk a bírák is. Ezért Isten — ezt már Pál apostol is felismerte — „a gyalázatos szenvedélyeknek szolgáltatva ki őket” (Róm 1, 26). Az embereknek emez Istentől elhagyatottságában lesz nyilvánvaló az isteni harag a mennyből. Ez a mi „vízözönünk”; „ki vagyunk szolgáltatók” saját romlottságunknak. A világ vége a mi kezünkben van. Feltartóztat-e valaki bennünket, mielőtt a pusztulásba rohanunk? Ki védelmezi meg az emberiséget önmagától? Ki óvja meg a természetet az embertől?

Aki érzi az ilyen fenyegető katasztrófa közeledtét, az gyakran esztelenül és öngyilkos módon reagál:

- megmerevedik, mint a nyúl a kígyó tekintetétől;
- erőszakkal támad egy másik bűnösre;
- elfordul és felejtetni próbál.

Ilyen esztelen és öngyilkos magatartást tapasztalunk ma igen sok embernél. Fokozódik a *beletörődés*. Az emberek ezt mondják: „Hiszen semmit sem tehetünk.” Fokozódik a *gyűlölködés*. Az emberek bűnbakot keresnek. Fokozódik az *apáthia*. Az emberek ezt mondják: „Utánunk az özönvíz.” Hol találjuk ezt a nyugodt *bátorságot az élethez és az erőhöz*, hogy elszántan megtegyük azt, ami ma szükséges, mielőtt még késő lenne?

A vízözönről és a Nőével kötött szövetségről szóló

történet egy őskori eseményről beszél. Igazsága azonban az idők végén lesz nyilvánvaló. S a mi korunk ilyen vég előtti idő. Ahhoz, hogy életben maradjunk a földön mi és gyermekeink, az kell, hogy *Nőével éljük túl* a katasztrófát; egyedül Nőé igazsága és Isten hűsége által tartatik meg az a szövetség, amelyet „minden élő lényvel kötött Isten, amely testben él a földön” (1 Móz 9, 16b).

Isten megbízásának birtokosai vagyunk

A vízözön fenyegetettségében és a világ lehetséges megsemmisülésével a szemünk előtt hallgassuk meg most a Nőének adott ígéretét így:

„Isten megáldotta Nőét és fiait, és ezt mondta nekik: Szaporodjatok, sokasodjatok és töltsétek be a földet! Féljen és rettegjen tőletek minden földi állat és minden égi madár, kezetekbe adom őket minden földi csúszómászóval és a tenger minden halával együtt” (1 Móz 9, 1—2).

Az áldásnak ezekben az igéiben nem kevesebbről van szó, mint az ember ama rendeltetésének megújításáról, hogy Isten képét viselje a földön, ahogy ezt az 1 Móz 1, 28-ban olvashattuk. Ez már önmagában is óriási dolog. A teremtéstörténetben az embernek Isten képére való teremtettsége és rendeltetése még világosan és egyszerűen hangzik, mint az első napon. Itt azonban arról van szó, hogy Isten az emberi romlottság ellenére megújítja az embernek adott megbízást a földön. Isten hű marad a földhöz, bár joggal „bánta meg az Úr, hogy embert alkotott a földön”, amikor látta, hogy „az emberi gonoszság mennyire elhatalmasodott a földön és hogy az ember szívének minden szándéka és gondolata nap mint nap csak gonosz” (1 Móz 6, 5—6). Isten az emberek gonoszsága miatti jogos ítélete ellenére is hű marad a földhöz. Így válik a teremtés kegyelemmé, igazi, semmivel meg nem érdemelt *kegyelemmé*. Ha már az is leereszkedés volt Isten részéről, hogy egy marék földdarabnak a saját képét adta, mennyivel inkább önmaga megalázása Istennek ez a vízözön utáni megújítás, hiszen az ő tisztelete most a potenciális gonoszok kezébe van letéve! De az ember mégegyszer megkapja a föld feletti uralkodás megbízását, bár mindent lerontott már és újra elronthat mindent. Ez az ember igazi, semmivel meg nem érdemelt méltósága, de ez együtt a valódi, semmivel sem könnyíthető teher is. A földi életért viselt felelősség alól egy ember sem vonhatja ki magát.

A gonoszság és az ítélet ellenére is megújítja Isten az ember megbízását. Ez a megbízás Isten hűségének maradandó jele. Ezért ez a megbízás egyszerre megmásíthatatlan és átháríthatatlan. Akár akarjuk, akár nem, hordoznunk kell és be kell töltenünk. Még ha bűnösökké válunk, akkor sem szabadulunk meg ettől a megbízástól. Isten hű marad önmagához, nem tagadhatja meg önmagát. Az ember — azaz minden ember — az ő képmása marad, az ő helyettese és adója is a földön. Ez letagadhatatlan igazság.

A teremtésben Isten az embernek adta a világ feletti uralkodás megbízását, az özönvíz után Nőének és vele és benne a megújított emberiségnek. Arról semmit sem olvasunk, hogy ez a megbízás csak egy népnek, csak egy osztálynak, csak egy fajnak, vagy egy nemnek adatott volna. Minden ember joga és kötelessége ez a megbízás. Következésképpen az emberek ezt csak *közösen* tölthetik be; mindenki a maga ereje és szükségletei szerint. Az osztályuralomnak, a faji megkülönböztetésnek, a nő elnyomásának, az imperializmusnak és a diktatúrának minden formája az ember Isten képmására teremtettségének és a föld fe-

letti uralkodás közös megbízásának a megrontása. Ennek az isteni megbízásnak csak úgy lehet eleget tenni, ha minden egyes ember teljes mértékben részt vesz a társadalom életének folyamatában és a társadalom döntéseiben. Ahol bizonyos népek, osztályok, fajok vagy valamelyik nem tagjait megfosztják ezektől a jogoktól és kötelelésektől, ott Isten akaratával szegülnek szembe.

Némelyek talán azt gondolják: ez lehetett az ideális állapot, talán a Paradicsomban így is volt, s talán így lesz megint a mennyben. De itt a földön az ember gonosz, ezért van szükség erős államra; az ember még nem érett, ezért van szüksége arra, hogy vezessék; az ember még fejletlen, ezért ki kell fejleszteni. Ez csak az elnyomók elit gondolkodású beszéde. Isten nem így beszél: az ember gonoszsága, éretlensége, fejletlensége ellenére, vagy bárminek nevezzük az ember állapotát, Isten megújítja az ember méltóságát és megbízását. Isten az embert — minden embert, az egész emberiséget — bízza meg az uralkodással. Ezért senkinek sincs joga ezt másra hátrítani. Isten az embert bízza meg az uralkodással, ezért senkinek sincs joga megtagadni magától ezt a méltóságot és ezt a megbízást.

A gonoszság és az özönvíz körülményei között újítja meg Isten a teremtésben adott áldást és szövetséget. Ez tehát megmarad abban a gonoszságban is, amelyet elkövetünk, vagy amelyet elszenvetünk; Isten szövetsége és az ember méltósága, Isten áldása és az ember felelőssége tehát megmarad az özönvízben és azokban a katasztrófákban is, amelyeket magunkra zúdítunk. De hogyan fest ez az uralkodás?

A keserű uralkodás

A teremtéstörténetben ártatlanul hangzott:

„Töltsétek be és hódítsatok meg a földet. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen” (1 Móz 1, 28).

Az özönvíz után és az attól való megőrzetés körülményei között ugyanez brutálisan hangzik:

„Féljen és rettegjen tőletek minden földi állat és minden égi madár, a kezetekbe adom őket.”

Lehet-e ezt még áldásnak nevezni? Az emberek számára, akik életben akarnak maradni, talán igen, az állatok számára bizonyosan nem. Elmúlt már a teremtés közötti békeség állapota. A világ feletti uralkodáshoz hozzátartozik a halállal való fenyegetés. Ez „félelemmel és rettegéssel” gyakorolt uralom az ellenségek felett, mivel „a kezetekbe adom őket”, az Özönvízben ez egyébként csak Izráel „szent háborúiban” fejeződik ki. Itt már maga az életbenmaradás is keserű vonásokat vesz fel. A megsemmisüléstől való menekülés csak úgy lehetséges, ha az emberi lét feltételeihez hozzájárul a gyilkolás elkerülhetlensége is. Ezt lehet erkölcsstelennek vagy utálatosnak tartani. Ezen a helyen az embernek szóló áldás valóban félelmet és rettegést kelt az állatokban, az egyik életbenmaradása a másik halálát jelenti. Ez világossá válik, ha összehasonlítjuk a Nőével kötött szövetség gazdasági oldalát a teremtésbeli szövetséggel.

A teremtéstörténetben (1 Móz 1, 29—30) az emberek és állatok egyaránt növényekkel táplálkoznak. Az állatok nem az ember táplálását szolgálják. Együtt ülnek az emberrel a vegetáriánus asztal mellett. Itt azonban:

„Minden, ami mozog, ami csak él, legyen a ti eledetek. Nektek adom mindezt épp úgy, mint a zöld növényt. De húst az étető vérrrel együtt ne egyetek!”

(1 Móz 9, 3—4).

Táplálkozásához az embernek állatokat kell ölnie. Ez bizonyára ellenkezik a teremtés békeségével. S ennek következménye az embertől való „rettegés és félelem”. Az Isten által minden élőlénynek adott áldás most magában foglalja az ölés szabadságát is. Lehet-e ezt még áldásnak nevezni?

Az ölés szabadságát minden esetre korlátozni kell. Táplálkozásához az ember leölheti az állatokat, de „húst az étető vérrrel együtt” nem szabad ennie. A vér tilalma ez? Az élő testre gondol Isten? A vég a „vér-szomjra”, a „gyilkolásra” utal, amelyet az ölés megengedése igen könnyen felszabadíthat. A táplálás célját szolgáló ölés engedélyezése tehát összekapcsolódik a gyilkolási vágy tilalmával. S így összekapcsolódik az a tilalommal is, hogy nem szabad kiirtani az állatfajokat. Bizonyára mindkettőt lehet érteni az állat „vérén”. Ebben van-e az áldás?

Ebben kell lennie. A gonoszság és az özönvíz fenyegette teremtés körülményei között ui. a növényi táplálkozásról a hússal való táplálkozásra való átmenet csak az életbenmaradás szükségessége volt. Számos nép mítosza beszél erről a drámáról. Ezért kellett övni az új veszedelmektől: az állatok megölésének nem szabad vérengzéssé válnia. Az állatok levágása nem válhatik az állatok kiirtásává.

Amikor ez az áldás elhangzott, bizonyára még több állat volt a földön mint ember. Közben az emberiség „megszaporodott”. Megtöltötték és ellepték az emberek a földet. Az élelmezés ezáltal fő problémává válik. Egy kg. hús termeléséhez egyéb élelmiszereken kívül ma 5,— kg növényi fehérje is szükséges, ami pedig az ember élelmezéséhez is jól jönne. Ha a szaporodó emberiség életben akar maradni, a gazdag országoknak csökkentenie kell hús fogyasztásukat és igazságosan kell elosztani a növényi tápanyagokat.

Jelenleg egy újabb kultúrfokozat küszöbén állunk: a hússal való táplálkozásról a növényi táplálkozásra való átmenet lényeges az emberiség életbenmaradásához.

Isten a táplálékot — először a növényi táplálékot, azután a Nőével kötött szövetségben az állati táplálékot is, ma pedig ismét nagyobb mértékben a növényi táplálékot — az egész emberiségnek adta. Ez pedig azt jelenti, hogy minden embernek, az emberiségnek közösen! A más népek kárára való meggazdagodás minden formája, minden kizsákmányolás, a szegény népek kiéheztetése, a gazdasági imperializmus minden formája az emberi méltóság megalázása és Isten megsértése. A gazdasági emberi jogok éppen feltétlenül hozzátartoznak az istenképességhez, mint a szabadságjogok. Aki ezeket figyelmen kívül hagyja, az Isten parancsolatát szegi meg.

A gazdasági emberi jogokhoz azonban elkerülhetlenül hozzátartoznak az ökológiai kötelelések. A természetnek, az állatoknak, a növényeknek és az ásványoknak is vannak jogaik. Aki figyelmen kívül hagyja a „föld jogait”, kizsákmányolja a nyersanyagokat, kiirtja az állatokat és növényeket, az gonosztevő és az özönvíz előidézője. Isten szenvedélyesen érdeklődik az ember táplálkozása iránt. Aki azt gondolja, hogy ezek alantas szükségletek, és semmi közük sincs a valláshoz, ám keresen „magasabb értékeket”, de Isten érdekeit nem értette meg. A vallás az evéssel kezdődik, az evés mind az Ó-, mind az Újszövetségben vallásos ügy. Ezért olyan fontosak a Szentírásban az „étrendi szabályok”. A történelem előtti időkben, melyekről beszél történetünk, a növényi táplálkozásról az állati táplálkozásra való átmenet az emberiség alapvető problémája volt. Azért volt alapvető probléma, mert az élőlények megöléséhez vezetett. Ma az emberiséget érintő okoknál fogva az állati táplálkozásról a növényi táp-

lálkozásra való átmenet a közgazdaság fő problémája, mivel növényi eledellel több embert lehet élelmezni, mint hússal. Nem enyhíthetné és nem oldhatná fel ez az átmenet azt a keserűséget, amelyet a táplálkozás és életbenmaradás végett történő ölés okoz?

Ne ölj!

A gonoszság és az özönvíz körülményei között Istennek meg kell védelmeznie az embert. Elsősorban önmagától és a hozzá hasonlóktól kell megvédenie. Csaknem minden állatban megvan a fajta fenntartásának ösztöne; a saját fajtájuk-belieket nem ölik meg és nem falják fel. Csak az emberben nincs meg ez az önvédelmi ösztön. A saját fajtájabeliek megölése tipikus és kizárólagos veszély az emberre nézve. Ezért kell Isten határozott parancsának az embert saját magától, védelmeznie.

Az idézett szakasz 5–6. versében ezt olvassuk:

„A benneteket éltető vért pedig számon kérem. Minden élőlénytől számon kérem azt, az embertől is. Számon kérem az ember életét: egyik embertől a másikét. Aki ember vérént ontja, annak vérént ember ontja. Mert Isten a maga képmására alkotta az embert.”

A „vér”, azaz az élet az Istené. Az ember nemcsak Isten tulajdona, hanem az ő képmása is, képviselője és dicsősége a földön. Ezért kell Istennek a kiontott embervért „számon kérnie”.

De hogyan lehet az ember vérént számon kérni az állatokról? Hát az állatok nem ártatlan lények? Az állatokra is érvényes a büntetőjog? Ezek az elképzelések ma idegenek számunkra. De megtalálhatjuk valamennyi ókori törvényhozásban, Drakon-nál éppen úgy, mint Solonnál. Korábban az emberek az állatokat nyilván szövetség társaként tekintették, mint akiknek saját jogaik és kötelességeik vannak. A 2. Móz 21, 28 és következő versei leírják, hogyan büntették meg Izráelben azt az ökröt, amely egy embert felöklelt. Ezt csak akkor érthetjük meg újból, ha a természetet és az állatokat nem csupán a kizsákmányolás és tenyésztés anyagaként tekintjük, hanem saját jogú szubjektumokként ismerjük el. A természet folyamatos meghódítása katasztrófába visz bennünket. Csak a természeti környezettel kötött szövetség biztosíthatja az ember és a természet életbenmaradását.

Hogy emberek embervért ontsanak, az határozottan meg van tiltva. Aki egy másik embert megöl, „testvérgyilkosságot” követ el. Az a gonoszság, amely amaz özönvízhez vezetett, azzal kezdődött, hogy Kain megölte testvérét, Ábelt. Ezzel a testvérgyilkossággal kezdődött el az uralkodásért vívott harc véres története. Nem nővér ölte meg a nővérét, hanem fivér a fivérét, tehát ebben a kísértésben a férfi bukott el, nem a nő. Az uralkodásért vívott harccal kezdődött el a nők történelmi elnyomatása is. „Férfiak csinálják a történelmet” — mondjuk azóta; olyan is lett a történelem. Ezért szól ez az isteni parancs: „Ne ölj!” először a férfihoz. Isten minden ember meggyilkolását, mint „atyánkfiát” bünteti meg. Ezt a férfiakra való kiélezettséget nem szabad azonnal általánossá tenni. De mi férfiak, Kain utódai vagyunk.

Aki egy másik embert megöl, az *Isten-gyilkosságot* is követ el. Mivel egy ember meggyilkolása Isten képmását rombolja le, a gyilkosság feltétlenül tilos. A gyilkos Istent rabolja meg az ő földi képmásától. A gyilkos Istennek az ő szeretett teremtménye iránti szeretetét sebzi meg. Ezért magával Istennel van elszámolnivalója. Az embergyilkosság magát Istent találja szíven. Istennek tehát számon kell kérnie a vért.

Az ő képmásához és az ő szövetségéhez való hűségéért kell Istennek megbüntetnie a gyilkosságot. A kiontott embervér „az égre kiált”. De hogyan védelmezi Isten az ő képmását a földön? A válasz ebben a klasszikus mondatban olvasható: „Aki ember vérént ontja, annak vérént ember ontja.” Közmondás ez, vagy törvényes ítélet, vagy pedig prófétikus figyelmeztetés? Ez a mondat nagyon hasonlít Jézus igéjéhez: „Akik kardot fognak, kard által vesznek el” (Mt 26, 52). Egyes igemagyarázók ebben az ószövetségi mondatban a gyilkosságért kiszabott halálos ítélet igazolását látják. Jézus szavaiban azonban eddig senki sem találta meg a halálos ítélet igazolását, ellenkezőleg. Jézus ui. a Gecsemáné kertjében történet elfogatásakor ezt az ítéletet a Péterhez intézett felszólítással kötötte össze: „Tedd vissza helyére a kardodat!” Jézus szájából ez a mondat az erőszakról való lemondást jelenti. Vajon a Nőével kötött szövetségben valóban más értelme van ennek az ítéletnek? Egyedül Isten a bosszúálló: „Én kérem számon...” — mondja. Szó sincs itt arról, hogy ezt a jogot az emberre ruházza át. A „felsőbbsegekről” sincs szó, amelyre a protestáns exegeták oly szívesen ruházzák a gyilkosság megbüntetésének isteni megbízatásból eredő jogát, amikor ezeket az igéket magyarázzák. Mivel az embergyilkossággal maga Isten a sértett, a számonkérés joga is egyedül Istennek van fenntartva. „Aki ember vérént ontja, annak vérént ember ontja” — ez egy tényállás leírása és a tett elkerülhetetlen következményét jósolja meg. Ha az embervér kiontása határozottan meg van tiltva az embernek, akkor értelmetlenné válik a halálbüntetés. Mert vérontással semmilyen vérontást nem lehet megakadályozni, inkább csak növelni lehet. Az önmaga által veszélyeztetett emberi élet isteni védelme a történelemben ölthet olyan szükségintézkedéseket, mint a halálos ítélet. De az ilyen intézkedésekkel történő védekezés maga is kérdésessé válik. A halálos fenyegetés következtében a fenyegetett ember még fenyegetettebb lesz, mint azelőtt volt. Ami megmarad, az Istennek az ember életéhez való joga és az a joga, hogy ő kérje számon a tőle elrabolt emberi életet. Ennél többet nem mond ez a történet.

A reménység szövetsége

Rendkívül költői szépséggel tárja elénk ennek a szakasznak a vége Isten hűségét:

„Szövetségre lépek veletek. és semmi sem pusztul el többé özönvíz miatt, mert nem lesz többé özönvíz a föld elpusztítására... Ez a jele a szövetségnek, amit én szerzek veletek és minden élőlényel, amely veletek van, minden nemzedékkel örökre: szivárványívemet helyezem a felhőkre, az lesz a jele a szövetségnek, melyet én a világgal kötök. Amikor felhőt borítok a földre, és feltűnik az ív a felhőn, akkor visszaemlékezem a szövetségre, amelyet kötöttem veletek” (9, 11–14).

A pusztítás sötét, mennydörgő fellegei között megjelenik a szivárvány, mint egy jel: figyelmeztetés Isten számára, hogy ígéretére emlékeztesse, a reménység jele a megremült ember számára, hogy jövődjét Isten hűségére bízza.

Az az ígéret, hogy a gonoszság miatt nem pusztul el ismét minden élőlény, Isten *feltétel nélküli ígérete*. Ez tehát egyúttal Isten megmásíthatatlan igenje is az ő teremtesére. A természet történetének és az emberiség történetének Isten feltétlen akarata az alapja. A természeti katasztrófák és az emberiség történetének katasztrófái nem szüntethetik meg Istennek ezt a természetre és az emberre kimondott igenjét. Még az emberi gonoszság sem keresztelheti a Teremtő akaratát te-

remtményeivel. Isten hű marad a földhöz, mert Isten hű marad önmagához. Önmagát meg nem tagadhatja.

Mit jelent ez Isten számára? Mérhetetlen készséget a szenvedésre. El kell viselnie a földi gonoszságot anélkül, hogy megbosszulná a tettet, hogy megsemmisítene a tettest. Mint az Atya a tékozló fiúra, úgy kell várnia annak megtérésére. Végtelen türelemmel munkálja az ember megtérését. Isten határtalan szenvedésében ölt konkrét formát az ő hűsége a földhöz. S a Bárány képében, „aki megöletett a világ kezdete előtt”, látjuk meg milyen árat fizetett Isten ezért a hűségért, amelyből él mindaz, ami él.

Mit jelent ez az ember számára? Azt jelenti, hogy az ember és a természet történelmével szemben minden jogos bizalmatlanság ellenére nagyobb lehet a valóságba vetett alapvető bizalom. A valóság a maga legmélyén méltó a bizalomra, mert jó. A csalódások, a borzalmas vétek, a kilátástalan szenvedés mélyén is minden dolgok szívében ott van Isten megmászhatatlan igenje. És ez megmarad. Erre a jövő iránti bizalomra nagyobb szükségünk van ma, mint valaha, olyan bizalomra, amelyet okossá tett a tapasztalás, olyan bizalomra, amely nem pusztítja el önmagát. Az ilyen bizalom által világosodik meg az értelmünk és győz-

zük le a beletörődés, a gyűlölet és az apathia fenyegetését. Az ilyen bizalom tölt el bennünket nyugodt szenvedéllyel, hogy elszántan tegyük meg azt, ami ma szükséges, hogy gyermekeink minden más nép gyermekeivel együtt békében élhessenek.

Isten ígérete: „Nem pusztítom el többé a földet” adja meg mindnyájunknak a lehetőséget az életre.

Uruink Istenünk, várjuk a Te eljöveteledet, mint ahogy a békében reménykedünk napjainkban. Várjuk a Te eljöveteledet, mint ahogy igazságosságra éhezünk ebben a világban. Úgy várjuk a Te eljöveteledet, mint ahogy az elnyomatásból és a bűnből szabadságért kiáltunk.

Uruink Istenünk, bízunk Benned.

Adj nekünk bátorságot a békeségre.

Adj nekünk szenvedélyes szeretetet a jogosság iránt. Adj nekünk erőt a megbékélésre.

Uruink Istenünk, hálát adunk Neked a természet termékenységéért,

Hálát adunk Neked az emberek közötti barátságért.

Hálát adunk Neked a szívárványért mindazokban a fellegekben, amelyek fenyegetnek bennünket.

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés határozatai

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés résztvevői az alábbi határozatokat fogadták el nemzetközi kérdésekben.

Leszerelés, enyhülés és fejlődés

Három, egymással kölcsönösen összefüggő tényezőről van szó: a) a feszültség enyhülése Európában, b) az általános és teljes leszerelésre irányuló törekvések, és c) a világ népei millióinak gazdasági fejlődése és az újjyarmatosító iga alól való felszabadítása. E három dolog együtt az emberiség legsúlyosabb kérdéseit jelenti.

Amint azt az ENSZ rendkívüli közgyűlésének dokumentumtervezete is kimondja, „A már meglévő nukleáris fegyverekészletek töredéke elégséges arra, hogy a földünkön minden életet elpusztítsanak... Mégis, a fegyverkezési verseny folytatódik... Az új fegyverek, különösen a nukleáris fegyverek nemhogy erősítenék a nemzetközi biztonságot, de fokozottan veszélyeztetik.”

A dokumentum ugyancsak kimondja: „A leszerelés folytán felszabaduló anyagi eszközöket a nemzetek gazdasági és társadalmi fejlesztésére kell fordítani.” A tervezet a SALT II. azonnali megvalósítását javasolja az érdekelteknek, és a nemzetközi enyhülés újabb lépéseként a SALT III. tárgyalások megkezdését javasolja. A tervezet javasolja azt is, hogy az ENSZ 1981-ben hívjon össze újabb rendkívüli ülésszakot annak kiértékelésére, hogy a jelen ülésszak által elfogadott akcióprogram megvalósítása milyen mértékben válik gyakorlattá. A Keresztyén Békekonferencia támogatja az ENSZ leszerelésre és az enyhülésre irányuló törekvéseit, és más szervezetekkel is azon munkálkodik, hogy az enyhülés és a béke ügye előrehaladjon.

A fentiekre tekintettel minden egyház és nép felé felhívással fordulunk:

1. Fegyvenek meg mindent azért, hogy az enyhülés Európában megfordíthatatlan legyen; a Helsinkii Záróokmányok előírásait mindenütt tiszteletben tartás; a Bécsben folyó haderőcsökkentésre irányuló tárgyalásokon minél előbb megegyezés szülessen:

2. Minden új stratégiai vagy taktikai fegyver és szállítórendszerrel kapcsolatos kutatást, fejlesztést, gyártást, kísérletet fagyasszanak be, a már meglévő nukleáris fegyver és rakétarendszer minőségi fejlesztését nemkülönbön;

3. Hozzanak létre egy minden állam által aláírt, átfogó érvényű szerződést, mely mindenfajta nukleáris kísérleti robbantást megtilt;

4. Az atomfegyverrel már rendelkező államok szerződésben kötelezzék magukat fegyverkészletük 10–50%-ának megsemmisítésére, amely első lépése lesz majd mindenfajta nukleáris fegyver megsemmisítésének;

5. Nemzetközi szerződésekben határozzák meg az atomfegyvermentes övezeteket, pl. a Balkán félszigeten, a Földközi-tenger keleti medencéjében, az Indiai-óceán térségében stb.;

6. Minden állam szigorúan tartsa be azt az ENSZ konvenciót, mely megtiltja a vegyi és bakteriológiai fegyverek fejlesztését, felhalmozását és használatát, valamint a környezet megváltoztatására irányuló fegyverek betiltását kimondó egyezményt;

7. Új egyezmény szabályozza és mondja ki a sugár-fegyverek és a neutronbomba fejlesztésének, gyártásának, felhalmozásának és használatának betiltását;

8. Helyi és nemzetközi egyezmények szabályozzák a hagyományos fegyverek és fegyveres erők csökkentését mindenütt az általános és teljes leszerelés lépéseként.

9. Minden állam fagyassza be majd lényegesen csökkentse fegyveres erőinek költségvetését, és hozzanak létre egy Leszerelési és Fejlesztési Alapot;

10. A hadikiadások csökkentése révén felszabaduló források felhasználásával foglalkozó ENSZ-tanulmányok gyakorlati alkalmazását elő kell segíteni; az így nyert források a társadalmi és gazdasági fejlődést kell elősegítsék; és egy időbeni tervet kell elismertetni ezeknek a terveknek a megvalósítására;

11. Az ENSZ tanulmányozza azt, hogyan lehet kerekék közé szorítani a hagyományos és nukleáris fegyverek és célbajuttató eszközök forgalmát;

12. Egy leszerelésre irányuló átfogó programot kell létrehozni, amit legkésőbb az 1980-ban összehívandó 35. rendes ülés szak hagyja jóvá;

13. A nemzetek közötti vitás kérdések békés rendezésére létre kell hozni egy megbízható mechanizmust és kötelező tárgyalási módot, a leszerelési határozatok végrehajtásának felülvizsgálatára;

14. Támogassák a nem kormányzati szervezetek a béke, igazságosság és a leszerelés érdekében tett erőfeszítéseit, különösen is az Egyházak Világtanácsának programját a militarizmus és a fegyverkezési verseny ellen;

15. Június 17. legyen az egész világon a Leszerelés Napja;

16. Hívjanak össze egy Leszerelési Világkonferenciát.

A Keresztyén Békekonferencia támogatja a személyes kezdeményezéseket, mint amilyen Kyprianus ciprusi elnöké is, aki a rendkívüli közgyűlésen Ciprus teljes és azonnali leszereléséért szállt síkra.

A Keresztyén Békekonferencia a maga sajátos eszközeivel úgy segítheti elő az enyhülés, leszerelés és béke ügyét, hogy összehívja az egyházaknak és keresztyén hívőknek „Ézsaiás Konferenciáját”, így küzdve a leszerelésért, az éhség megszüntetéséért és azért, hogy a világ minden népe emberhez méltó életet élhessen.

Latin-Amerika

Latin-Amerika igazságtalanság és elnyomás alatt kínló millióinak tragikus helyzete, valamint az igazságtalanságot állandósító hatalmi struktúrák megdöntésére irányuló harc jelöli meg azt az utat, melyen Latin-Amerika keresztyéneinek járniuk kell — népük felszabadítása iránti elkötelezettség, amint Isten hívásának engedelmeskednek, hogy keresztyén prófétai küldetésüket betölthessék. Erre mutatott rá Ernesto Cardenal atya, a nicaraguai szabadságharcos.

A felszabadításra irányuló elkötelezettség áldozatokkal jár. Sok keresztyén testvérünk életét is odaadta azért, hogy szolidaritást vállaljon azokkal, akik egy szabadabb és igazabb társadalom megvalósításán fáradoznak. Emlékezzünk meg ezen az alkalmon vezető testületünk két tagjáról, Mauricio Lopez és Hiber Conteris professzorokról, akik vagy eltűntek vagy embertelen körülmények között tartják fogva őket.

A küzdelem hosszú és nehéz. Az imperializmus nem fogja önként kiengedni szorításából Latin-Amerikát, és nem riad vissza semmitől érdekeit megvédendő. Közvetlen kapcsolat figyelhető meg ezen a kontinensen a kevesek kiváltságait szolgáló gazdasági rend valamint a katonai diktatúrák születése és konszolidálódása között.

Ha az embereknek megvan a szabadságuk arra, hogy véleményüket demokratikus módon fejezzék ki, úgy — amint ez nyilvánvalóvá vált — a fejlődés szocialista útjára szavaznak.

Az észak-amerikai imperializmus nem szűnik meg beszélni az emberi jogokról, a befolyása alatt álló latin-amerikai földrészen pedig olyan gazdasági rendet állandósít, mely okozója dolgozók milliói nyomorúságának, szenvedésének, megaláztatásának, tömegek munkanélküliségének.

Ebben az összefüggésben elítéljük a Kuba elleni embargót. Ez az ország kétségbe merete vonni az amerikai hegemoniát, felszabadította önmagát.

Elítéljük azokat, akik megsértik az emberi jogokat Chilében, Argentínában és Uruguayban; ezekben az országokban szabadságharcosok ezrei tűntek el nyomtalanul.

Elítéljük Puerto Rico-nak militarista és gyarmatosító célokra való felhasználását, szolidaritásunkról biztosítjuk mindazokat, akik Latin-Amerika felszabadításáért küzdenek.

Mélységes aggodalmunkat fejezzük ki amiatt, hogy a jelenlegi rezsim égisze alatt folytatólagosan semmibe veszik az emberi jogokat Chilében. Újból hangot adunk a chilei néppel érzett szolidaritásunknak, melynek legjobbjai az emberi jogokért, demokráciáért és gazdasági felszabadításért küzdenek.

Teljes mértékben támogatásunkról óhajtjuk biztosítani a chilei egyházak haladó lépéseit különösen pedig a római katolikus egyház részéről Raul Silva Henriquez kardinális úr öminenciájának szolgálatát, melyek azt a célt szolgálják, hogy Chilében ismét béke és igazságosság legyen. Támogatjuk a chilei római katolikus egyház püspökeinek ama bizottságát, amely a letartóztatott családtagjait segíti hathatósan.

A Keresztyén Békekonferencia felhívja a világ minden keresztyén hívőjét, adják konkrét jelét a felszabadulásért, békés és igazságos társadalomért küzdő latin-amerikai népekkel vállalt szolidaritásuknak.

Dél-Afrika

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés — a KBK Antirasszizmus Bizottságának Dél-Afrikára vonatkozó egyéb megnyilatkozásaival összhangban —, de különös tekintettel a Fajgyűlölő Rendszerek Elleni Küzdelem Évében megoldandó kérdésekre (1978. március 21.—1979. március 20.),

— határozottan szembeszáll a namíbiai „Turnhalle” néven ismert rendezési elképzelésekkel, hogy tíz bantu államot hozzanak létre a „külön fejlődést” megvalósítandó, melynek célja az, hogy az afrikai népek faji elnyomását állandósítsa;

— felhívja a nemzetek közösségét, kettőzze meg erőfeszítéseit a fajgyűlölő rendszerek felszámolására, az elnyomott fekete népek felszabadításáért, hogy Dél-Afrikában, Zimbabwében és Namíbiában demokratikus többségi alapon szabadon választott kormányok jöhessenek létre;

— erőteljesen tiltakozik a dél-afrikai, zimbabwei és namíbiai szabadságharcosok embertelen körülmények között való fogvatartása, kínzása ellen, a politikai foglyok ellen elkövetett kegyetlenkedések miatt, tiltakozását fejezi ki azért, hogy a letartóztatott családtagjai és barátai a legszűkösebb információkkal sem bírnak a fogvatartottak hogylétéről, elítéli azt az újabb intézkedést, mely megtiltja a politikai foglyok jogi védelmét biztosító pénz külföldről való küldését;

— elítéli több, rendőri őrizetben elpusztult személy halálát, és Steve Biko meggyilkolását;

— elítéli 18 apartheid-ellenes szervezet betiltását Dél-Afrikában, továbbá azt, hogy vezetőiket a rendőrség szüntelen zaklatással terrorizálja és bírói ítélet nélkül fogva tartja;

— nyomatékosan elítéli a Dél-Afrikai Egyházak Tanácsa által kiadott „Voice” című újság betiltását és szerkesztőjének, Rev. Nkoula-nak letartóztatását.

— figyelmeztet arra, hogy a multinacionális konsernek ismét nagy szerepet játszanak — különösen azok, amelyeknek oligopolitikai jellege van, s amelyek báziisa Nyugat-Európában, az Egyesült Államokban és

Japánban van — az apartheid és a gyarmatosítás fenntartásában;

— tiltakozik a nyugatnémet, francia és egyesült államokbeli, állami tulajdonban levő tőkés vállalkozások ama ténykedése ellen, mely Dél-Afrikának segédkezet nyújt önálló nukleáris potenciál megteremtéséhez: felhívja ezeket az államokat, hogy ezennel szakítsák meg e ténykedésüket;

— elítéli Izrael és Franciaország fegyverszállítási embargóját;

— kettőzött erőfeszítésre hív fel európai és amerikai bankok ténykedése ellen — akik ténykedésükkel az apartheid rendszert és a kisebbség uralmát szilárdítják meg;

— határozottan tiltakozik az ENSZ Biztonsági Tanácsa öt nyugati tagállamának ama kísérlete ellen, hogy egy neokolonialista bábkormányt kényszerítsen Namíbia népére, és megfossa Namíbiát területének egy részétől (Walvis öböl);

— tiltakozik a nyugatnémet, francia és egyesült állami agresszió támaszpontjául használják;

— hangsúlyozza annak szükségességét, hogy a világ haladó közvéleményének fel kell lépnie a jelenlegi angol—amerikai rendezési kísérlet ellen, amely Zimbabwé-ban egy neokolonialista megoldás felé halad; nyilvánvaló, hogy ezt Dél-Afrikában és Namíbiában is alkalmazni óhajtják. Opponálni kell az 1978. március 3-án létrejött „Időközi megállapodást” is, mellyel Zimbabwé népének felszabadító harcát akarják gyengíteni;

— erőteljesen tiltakozik Botswana, Mozambik és módon történő támadása ellen, amit a Salisbury-i törvénytelen rezsim időről időre kezdeményez;

— elítéli azt, hogy Rodézia zsoldosokat toboroz és képez ki, és felhívja az Egyesült Államokat és a nyugat-európai államokat, hogy tegyék meg a szükséges intézkedéseket arra nézve, hogy állampolgáraik ne szolgálhassanak zsoldosként Afrikában;

— felhív minden egyházat és keresztény hívőt, hogy öt egymást követő esztendőben tartson „Afrika vásárnapot”, minden esztendő májusának utolsó vasárnapján.

Közel-Kelet

A Közel-Kelet már hosszú ideje konfliktusok melegágya, mely növeli az emberi szenvedést és veszedelmel fenyegeti a világ békéjét is. Ezért foglalunk állást Közel-Kelet ügyében, és felhívunk minden keresztyén embert, támogassák azokat az erőfeszítéseket, melyek az igazságos és tartós békét munkálják Közel-Keleten. E cél felé haladva rábízhatjuk magunkat a Keresztyén Békekonferencia látására, amely az első keresztyén szervezetek egyike volt, mely hallatta szavát ebben a kérdésben.

Mindenekelőtt a KBK 1965-ös budapesti és 1967-es zagorszki ülése, valamint a III. és IV. Nagygyűlés egyaránt foglalkozott a közel-keleti helyzet égető kérdéseivel. E tekintetben különös jelentőséggel bír a KBK 1974-es kairói gyűlése, valamint a Bern-ben 1977-ben tartott ülés.

Az ENSZ 242, 383 és 3236-os számú határozatai, valamint az 1977. évi Nagygyűlés határozata már fogadott el javaslatokat a békés rendezés érdekében. Ezekre az ENSZ határozatokra való tekintettel is, véleményünk szerint fenntartás nélkül kell hangsúlyoznunk a következőket:

1. A Közel-Kelet minden államának biztosítani kell az önálló állami létezés jogát. Ezt azonban nem katonai hódítás útján kell megvalósítani, hanem a kölcsönös bizalom és egyezmények alapján. Ezért a Keresztyén Békekonferencia támogatásáról biztosítja a Palesztinai Felszabadítási Front és az Izraelben levő békeerők és szervezetek közötti kapcsolatot.

2. Mindez azt is jelenti, hogy a palesztinok államalapításhoz való joga is elvitathatatlan. A palesztinok részt kell vegyenek minden, Közel-Kelettel kapcsolatos probléma megoldásában.

3. Az érdemi tárgyalások megkezdésének előfeltétele az izraeli csapatok feltétlen kivonása minden megszállt területről. Az elfoglalt területeken zsidó települések létesítésének politikája — amelyet az izraeli kormány jelenleg kettőzött erővel folytat — igen komoly akadályt jelent ebben a tekintetben. Ezt a politikát haladéktalanul be kell szüntetni és következményeit fel kell számolni.

4. Az ENSZ határozataival és a Genfi Egyezmény-nyel ellentétben, Izrael állandó jelleggel akadályozza a békés rendezést és folyamatosan megsérti az emberi jogokat a megszállt területeken. Ez részint a földterületek elidegenítése, részint társadalmi és gazdasági diszkrimináció útján történik.

5. Minden erőfeszítés célja csak a Genfi Konferencia összehívása lehet, melyet minden érdekelt — így a Palesztinai Felszabadítási Front is — egyenlő joggal látogatna.

6. A zagorszki deklarációval összhangban, minden olyan teológiai törekvés, mely Izrael terjeszkedő politikáját akarja igazolni, a leghatározottabban elítélendő, különös tekintettel a föld elidegenítésére és az illegális települések létesítésére. Mindazonáltal ez nem lehet akadály annak, hogy az egyházak ne foglalkozzanak azokkal a teológiai kérdésekkel, melyek a közel-keleti konfliktus kapcsán merülnek fel.

7. A béke másik feltétele Közel-Keleten a ciprusi kérdés megfelelő rendezése. Ezzel kapcsolatban rendkívül sürgetően szükségesnek tartjuk, hogy a török kormány visszavonja csapatait a szigetről, és a sziget török lakossága oldja meg a görög menekültek problémáját, tegyen konkrét lépéseket azon az úton, melyek egy békés, egyesült, független Ciprus felé vezetnek.

Ezért felhívunk minden egyházat, szerezzen konkrét információkat a fenti kérdésekben, bírájék rá az érdekelt hatalmakat a palesztinok nemzeti jogainak elismerésére, Libanon és Ciprus egységének, függetlenségének és szuverenitásának biztosítására: ezek azok a lépések, melyek a Közel-Keleten a béke felé vezetnek.

Vietnam

A Keresztyén Békekonferencia V. Nagygyűlése őszintén örül a vietnami nép eredményeinek, melyeket hosszú, áldozatos harcok árán ért el. Ezek az eredmények: a béke, a két országrész felszabadítása és egyesítése. Egy ünnepélyes aktussal már köszöntöttük a hős vietnami népet, akik most békében és szabadságban építik az egységes Vietnámot. Hálások vagyunk Ton Duc Thang úrnak, Vietnám elnökének azért, hogy itt Prágában kitüntető érdemem átnyújtásával fejezte ki országának a Keresztyén Békekonferencia iránti megbecsülését.

A Nagygyűlés

— melegen üdvözli a Vietnami Szocialista Köztársaságnak ama politikáját, mely minden állampolgárának egyenlő jogokat biztosít, tekintet nélkül arra, tagjai-e valamilyen vallásos közösségnek;

— nagyra értékeli a VSzK polgárainak, az ott élő keresztyéneknek minden erőfeszítését, mely az imperializmus, a neokolonializmus régi és új formái ellen irányul, és elősegíti a béke, igazságosság és a nemzetek közötti barátság ügyét;

— felismeri a háború pusztította Vietnamban folyó nemzeti újjáépítés hatalmas dimenzióit, felhívással fordul a világ minden népe és egyháza felé: minden tőle telhető módon támogassa és segítse Vietnam népét;

— felhívja az egyházakat, hogy legyenek segítségül a reakció erői által terjesztett híresztelések és félreértelmezések megvilágításában; mutassanak rá a Kambodzsa és Vietnam közötti konfliktus valódi okaira, melyek az igazi okai a Hoa nemzetiség valamint a kínai származású vietnamiak közötti zavargásoknak, akiket bizonyos szomszédos hatalmak arra használnak, hogy hátráltassák a nemzeti újjáépítés folyamatát;

— különösen is figyelemre méltónak tartja e tekintetben a Vietnami Szocialista Köztársaság 1978. február 5-i és 1978. június 6-i állásfoglalását, csakúgy mint a május 27-én és június 11-én kelt nyilatkozatokat, melyben ésszerű és konkrét javaslatokat tesz a Vietnam és Kambodzsa közötti vitás kérdések valamint a Hoa nemzetiség problémáinak rendezésére;

— ismételt hangot ad annak a meggyőződésének, hogy a hős vietnami népnek folyamatos nemzetközi támogatásra van szüksége, hogy háborús sebeit gyógyíthassa és országában felépíthessen egy békés, jó társadalmi rendet.

Azsia

Reménységre és aggodalomra egyaránt találunk okot Ázsiában. Vietnam felszabadítása és egyesítése bátorít minket, csakúgy mint az India, Pakisztán és Bangladesch közötti javuló kapcsolatok. Dél-Korea területén azonban külföldi csapatok és fegyverzet van, és semmi jele annak, hogy a két Korea között az egyesítés folyamata küszöbön áll. A kontinens sok részén világosan látjuk az újgyarmatosítás jeleit. Aggódunk azért, hogy feszültség támadt Vietnam és Kína, valamint Vietnam és Kambodzsa között. Hangsúlyozzuk annak szükségességét, hogy az újonnan felszabadult szocialista országok békés úton oldják meg a vitás kérdéseket.

Az éhség, szegénység, alultápláltság, betegség és írástudatlanság mindennapos dolgok Ázsiában. Sok ázsiai ország egészen eladósodott. A multinacionális konszernnek vasmarokkal tartják kezükben Ázsia gazdasági életét. Az Ázsiában befektetett tőkét sokszorosan meghaladja a kivitt nyereség, még tovább növelve a szakadékot a fejlődő és a fejlett országok között. Az igen fejlett és tőkeigényes technológia sokkal több profitot hoz a tőkés vállalatoknak, mint javulást az ázsiai nép szociális körülményeiben. Ez a technológia megnyomorítja az ázsiai gazdaságokat és elérhetetlenné teszi számukra az önellátás lehetőségét.

Az utóbbi néhány esztendőben egyes ázsiai országokban jelentősen megnövekedett az ún. „szabad kereskedelmi zónák” száma. Ez azt jelenti, hogy egy bizonyos földrajzi övezeten belül a multinacionális konszernnek az adott ország jogi és adóügyi előírásaitól mentesen működhetnek s így a neokolonializmusnak új formáját testesítik meg. Azokat az ázsiai országokat, melynek területén szabad kereskedelmi zónák működését engedélyezik, csábítják a rövidtávon elérhető előnyök, a foglalkoztatás időleges növekedése, külföldi tőke beáramlása; de nem veszik észre azt,

hogy hosszabb távon milyen katasztrofális következménnyel jár mindez. Nemhogy élénkítőleg hat az ázsiai országok gazdaságaira, de a nemzetközi tőke tartós befolyása alatt tartja mindezeket az országokat, aláaknázza szuverenitásukat. A Keresztyén Békekonferencia támogatásáról biztosítja az Új Nemzetközi Gazdasági Rend megalkotására irányuló programot, amit az ENSZ jóváhagyott, amennyiben az belátható időn belül enyhíteni tudná a jelenlegi igazságtalan gazdasági rend alatt sínylődő népek szenvedését.

Úgy tűnik, Ázsia kedvező környezet és talaj a diktatúrák számára, melyek törvényhozása elnyomja az emberi szabadságot, üldözi a politikai pártokat, szakszervezeteket és a diákszervezetek tevékenységét. Igazi szándékuk nem más, mint idegen érdekek védelmének állandósítása, helyi szövetségesekkel, az uralkodó elitekkel együtt. Néhány fegyvereket gyártó ország élénk kereskedelmet folytat az itteni országokkal, és több ázsiai ország erőteljes katonai-ipari potenciállal rendelkezik. Az egyre növekvő katonai költségvetések alapvető fejlesztési feladatok megoldását teszik kétségessé olyan országokban mint India, Pakisztán, Thailand, Indonézia és a Fülöp-szigetek.

Néhány fejlett ipari ország katonai előkészületeit illetően védekező alapállásukat támadó jellegűvel váltják fel oly módon, hogy növelik hadi költségvetésüket vagy megengedik, hogy területükön külföldi támaszpontok működjenek.

Három és fél éve, mióta az Ázsiai Keresztyén Békekonferencia megalakult, a leszerelés, illetve a fegyverkezési verseny kérdései Ázsiában a figyelem előterébe kerültek. Ez határozott kifejezést nyert az Ázsiai KBK 1975-ben Kottayam-ban megtartott ülésén és az Ázsiai Folytatólagos Bizottság folyó évi New Delhiben tartott ülésén.

Ami Kínát illeti, sok vívmányának őszintén örülünk, amit a népi rendszerben elérték: pl. az éhség leküzdése, az írástudatlanság felszámolása, a társadalmi egyenlőtlenségek felszámolása. Sok nemzet támogatta abban, hogy végre méltó helyét elfoglalhassa az ENSZ-ben. De van néhány tisztázásra váró kérdés, főleg külpolitikája tekintetében. Miért támogatja az egyik dél-amerikai fasiszta diktatúrát? Miért képtelen arra, hogy szomszédjaival jó kapcsolata legyen? Miért nem vett részt a leszerelési tárgyalásokon? Miért támogatja idegen katonai támaszpontok létesítését az Indiai Óceán térségében? Miért hangsúlyozza állandóan, hogy elkerülhetetlen a harmadik világháború?

Szeretnénk továbbra is kapcsolatba maradni a kínai néppel, hogy választ kapjunk ezekre a kérdésekre, melyek előttünk rejtélyesek és nem világosak. A KBK folytatni fogja erőfeszítését azért, hogy kapcsolata továbbra is meglegyen Kína népével és jelen legyen az ökumenikus szervezetek tanácsaiban.

Biztonságot minden nemzet számára az enyhülési és leszerelési politikában való együttműködés által

A modern fegyverrendszerek léte elkerülhetlenné teszi az egész világot átfogó biztonsági politika megalkotását, melynek a sokoldalú együttműködés az alapja. Miután a résztvevők aláírták az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záróokmányait — 1975. augusztus 1-én — hangsúlyoznunk kell a nemzetközi enyhülés és biztonság politikájának alábbi szempontjait:

1. Általános érvényűnek kell elfogadni azt az elvet, hogy minden nemzetet egyenlő biztonság illet meg, vagyis egy nemzet biztonsága nem valósítható meg egy másik nemzet biztonságának rovására.

2. A nemzeti és nemzetközi biztonság egymástól elválaszthatatlan, hiszen ha egyik nemzet biztonsága veszélybe kerül, úgy a nemzetközi biztonságot is veszély fenyegeti. Ezért az Egyesült Államok ama javaslata, miszerint az egész világon szerződésben rögzítsék az erőszakról való lemondást, rendkívül időszerű. Ezt a szerződést minden állam aláírnia.

3. A békére való nevelés szükségessé teszi a nemzetközi biztonsági politika struktúráinak alapos ismeretét; ez elengedhetetlen követelménye annak, hogy az emberiség fennmaradjon. A jelenlegi nemzetközi ifjúsági szervezetekre különösen nagy felelősség hárul a tekintetben, hogy munkálják az együttműködésre való készséget a záróokmányt aláíró államok fiataljai között.

4. A nemzetközi együttműködés és biztonság politikája feltételezi a Harmadik Világ országainak gazdasági függetlenségét, két- és sokoldalú együttműködési szerződések útján. Ezeket a szerződéseket a Helsinki Záróokmányokat aláíró országok és a Harmadik Világ országai kötnék, az egyenlőség elve alapján.

5. A jelenlegit megelőző biztonsági politika a konfrontáció elvére épült, mely leginkább a nukleáris pusztító potenciál vizsgálatával szemléltethető; a már meglévő nukleáris fegyverkészletek sokszorosan képesek elpusztítani földünket: innen származik az a gondolat, hogy előbb állítsák le, majd teljesen szüntessék be mindenfajta nukleáris fegyver gyártását, különös tekintettel a neutronbombára. Egy ilyen új fegyverfajta gyártása és felhalmozása a nukleáris fegyverkezési versenynek újabb lökést adhat. Ezzel együtt ki kell mondani minden nukleáris kísérleti robbantás betiltását is, beleértve a kínai és francia földalatti nukleáris kísérleteket.

6. Miután az atomfegyverek felhalmozását tiltó magasszintű szerződés életbe lép, elsőrendű fontossága lesz annak, hogy a szerződés tiszteletben tartása megfelelő módon ellenőriztessék. Tény, hogy az atomfegyverrel rendelkező és atomfegyverrel nem rendelkező országok között katonapolitikai szempontból egyenlőség áll fenn, ami megmarad az atomfegyver felhalmozását megtiltó szerződés hatályba lépése után is. Ezt ellensúlyozandó, szerződés mondja ki azt is, hogy az egyenlő biztonság elvének tiszteletbentartásával az atomhatalmak nem nyúlhatnak nukleáris eszközökhöz. E szempontból igen nagy jelentőségű a Varsói Szerződés tagállamainak azon javaslata, amelyben elállnak attól, hogy elsőként használjanak nukleáris fegyvereket.

7. Meg kell előzni minden olyan incidenst és balesetet, amely nukleáris háború kitöréséhez vezethet. Ebből a szempontból igen nagy jelentőségű a Szovjetunió, az Egyesült Államok, Nagy-Britannia és Franciaország közötti egyezmény mely a nukleáris háború véletlen kitörését és nukleáris fegyverek véletlen használatát van hivatva kiküszöbölni. Ez igen jó alapul szolgálhat egy hasonló szerződés létrehozatalához, melynek aláírói mindazok az országok, ahol már működnek ipari nukleáris berendezések (számuk körülbelül 50).

8. Az egyenlő biztonság elvét regionális szinten is szigorúan be kell tartani; az atomfegyvermentes övezetek megteremtése — a nukleáris konfrontáció veszélyének kiküszöbölésén felül — első lépésként tekinthető egy átfogó biztonsági és együttműködési politika irányában. A leszerelés ellenőrzése sokkal ígéretesebb, mint a fegyverkezés ellenőrzése.

9. Az egyenlő biztonság elvét nem szabad semmibe venni azáltal, hogy új típusú, nem nukleáris tömegpusztító fegyvereket fejlesztenek ki. Kezdetről fogva meg kell tiltani a modern tudománnyal és technológiával való vitsszaélést. Az ENSZ által 1948-ban alkotott, a tömegpusztító fegyvereket meghatározó definíciókra támaszkodva a Szovjetunió nagy jelentőségű szerződéstervezetet terjesztett elő, amely megtiltja a modern tudománnyal és technológiával való visszaélést. A Nagygyűlés elfogadta ezt a tervezetet.

10. Az Egyesült Államok és a Szovjetunió kormányainak felelőssége a legnagyobb a világ biztonságának ügyében. A SALT II. tárgyalások befejezése, különös tekintettel a stratégiai fegyverek korlátozására, sorsdöntő az egész emberiség számára.

11. Igen figyelemre méltó a közepes nagyságú és kis országok politikája a fegyverkorlátozási tárgyalások légkörének szempontjából, akár tagjai egy katonai szövetségnek, akár nem. A Bécsben folyó tárgyalásokat, melyek Közép-Európában a fegyverzetek és csapatok csökkentését célozzák, az egyenlő biztonság elve alapján mielőbb eredményesen be kell fejezni.

12. A fegyverzetcsökkentés eddig elért eredményeit — pl. a mérgezőgázok betiltása, baktériumfegyverek eltiltása, az Antarktisz Szerződés, a részleges atomcsend egyezmény, a világűr és tengerfenék katonai célra való használatának megtiltása — tovább kell bővíteni és kiegészíteni egy átfogó, együttműködési és biztonsági politika szellemében.

13. Az egymás iránti bizalom növelését szolgáló lépéseken kívül — pl. katonai gyakorlatok előzetes bejelentése és megfigyelők meghívása — újabb, hasonló természetű lépések megtételét látjuk szükségesnek, pl. katonai költségvetések meghatározott arányban való csökkentése, csapatok kivonása szövetséges államok határvidékéről, fegyvermentes övezetek teremtése ENSZ biztonsági erők bevonásával. Ez utóbbi lépés kis államokat is érintene, pl. Ciprust.

14. A katonai szövetségek feloszlása idő, bizalom és a már elért siker függvénye, természetesen attól függően, hogy milyen tartós eredmények születtek egy kooperatív biztonsági rendszer megalkotásában.

15. A Harmadik Világ népeinek felszabadításáért vívott harc és az általános és teljes leszerelés ügye egymással nem áll ellentmondásban; az a fenyegető lehetőség, hogy a Dél-Afrikai Köztársaság atomhatalommá válik, mindennél jobban kifejezi, hogy a harmadik világ népeinek függetlenségi mozgalmi csak úgy tudják megvalósítani felszabadításukat és fejlődésüket, ha megszűnik a fegyverkezési verseny.

A biztonság és leszerelés kérdéséhez kapcsolódó politikai és technológiai jellegű problémák láttán a keresztyéneknek, egyházaknak és ökumenikus testületeknek világosan fel kell ismerniük: súlyos felelősséget hordoznak egy háború és fegyver nélküli világ megteremtésében.

Egyházaknak, keresztyén hívőknek és ökumenikus testületeknek törekedniük kell arra — Európában elfoglalt hagyományos helyzetüknél fogva is —, hogy az enyhülés és biztonság politikájának pozitív elemeit támogatassák, tudatosítsák a keresztyének között.

Az Európai Egyházak Konferenciájának antimilitarista programja, a Pápa felhívásai a leszerelés ügyében, a békeerők megnyilatkozásai július 17-én, a Leszerelés Napján, beleértve a Keresztyén Békekonferencia és tagegyházainak imádságait, az egyházak és keresztyének konferenciájának előkészületei a Leszerelési Világkonferencia összehívásának támogatására, az egész keresztyénség reménye és imádsága együtt jelentős mértékben elősegíti egy fegyver és háború nélküli világ megteremtését.

Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneihez

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés a határozatok mellett három dokumentumot fogadott el: 1. Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneihez; 2. Felhívás a kormányokhoz; 3. Sajtóközlemény.

Kedves Testvérek!

Köszöntünk Titeket a mi Urunk Jézus Krisztus nevében. Ő hívott egybe minket — mintegy 600 keresztyént a világ hat kontinensének 84 országából — Prága városába, ahol 20 évvel ezelőtt alakult meg a Keresztyén Békekonferencia. Itt gyűltünk össze az Ötödik Össz-keresztyén Béke-Nagygyűlésre 1978 júniusában a következő bibliai mottóval:

„... hogy ráigazítsa lábunkat a békesség útjára” (Lk 1,79). Fő témánk pedig: „Isten szolidaritásra hív — Keresztyének a békéért, igazságosságért és felszabadítáért”.

Hálát adunk Istennek az útért, melyen az elmúlt két évtizedben vezetett bennünket. Mozgalmunk sajátosan nemzetközi szervezetté lett. Legutóbbi nagygyűlésünkön 1971 szeptemberében még csak 49 ország képviselői voltak jelen. Mára ez a szám megkétszereződött. Tanúi voltunk 1975-ben az Ázsiai Keresztyén Béke-Nagygyűlés, 1977-ben az Afrikai Keresztyén Béke-Nagygyűlés és 1978-ban a Latin-amerikai és Karibi Keresztyén Béke-Nagygyűlés összehívásának. Az Egyesült Nemzetek Szervezete nem kormányzintű szervezetként ismerte el a Keresztyén Békekonferenciát. Az Egyesült Nemzetek Szervezete székhelyén szerény irodánk és állandó képviselőtünk működik.

Felismertük:

1. hogy Isten hívása vezetett a Keresztyén Békekonferencia megalakításához, és hogy mozgalmunk a legmélyebben gyökerezik a Biblia üzenetében;

2. hogy mozgalmunk kezdeményezései az emberiségnek az igazságos béke utáni legmélyebb vágyát tükrözik, és hogy az emberiség jövőjének és javának gondja kormányozza minden akciónkat;

3. hogy a minden keresztyén egységéért való fáradozás legmegfelelőbb módja az, ha másokkal együtt munkálkodunk az egész emberiség békéjéért és igazságáért.

I.

Ezen a nagygyűlésen meghallottuk Isten szolidaritásra hívó szavát és továbbítjuk Nektek az általunk meghallott üzenetet. A keresztyének szolidaritásának a bibliai üzenet iránti engedelmségben kell valósággá lennie, együtt mindazokkal, akik küzdenek az igazságtalanság és elnyomás ellen, és együtt mindazokkal, akik törekednek és fáradoznak, hogy igazságosabb, emberségesebb, szabadabb élet legyen a társadalomban.

Mindez, konkrét fogalmakat használva, pl. az úgynevezett harmadik világban a politikai és gazdasági felszabadulásért folytatott küzdelemmel való azonosulást jelenti. Azt is jelenti, hogy vállvetve fáradozunk mindazokkal együtt, akik az emberiségnek jobb szociális létet akarnak teremteni. Hitünk Jézus Krisztusban, aki az emberiség egészéért odaadta életét, arra ösztönöz, hogy ezt a szolidaritást minden emberrel keresztyén, a politikai nézetben vagy az ideológiai meggyőződésben mutatkozó különbségekre való tekintet nélkül. Isten, a mi Atyánk, minden emberi lénynek teremtője, Jézus Krisztusban megmutatta az egész emberiség iránti szeretetét. Isten Szentlelke, aki szeretetét önti szívünkbe, nem szab korlátokat a szeretetnek. Isten-

nek ez a Krisztusban való szeretete nem követeli hitbéli előfeltételek teljesítését azoktól, akikre irányul.

A keresztyének szolidaritásak tehát másokkal, nemcsak sajátmagukkal. Szolidaritásuk az igazságos békéért való fáradozásban, s nem pusztán érzésekben vagy kegyes ékesszólásban jut kifejezésre. Világos célja van: egy békében élő emberi társadalom, nagyobb igazságossággal és szabadsággal, itt a történelemben. Tudjuk, hogy Isten királysága a történelemben nem valósul meg tartósan és tökéletesen. De Isten Fia ebben a történelemben öltött testet. Itt a történelemben kell az eljövendő királyságnak megmutatkoznia az emberi társadalmi életben, ha nem is tökéletesen.

A keresztyének ezért nem menekülhetnek egy kizárólagosan túlvilági kegyességbe, sem nem lehetnek közömbösek az elnyomottak és kizsákmányoltak küzdelmei iránt.

Nem lehetnek semlegesek vagy közömbösek, ha békéről és igazságosságról van szó. Cselekedniük kell, cselekedniük a történelemben, cselekedniük szolidaritásban másokkal, akik elkötelezték magukat békére és igazságosságra. Azok a keresztyének, akik a politika-mentességet vagy semlegességet választják, ezzel a választásukkal az igazságtalan társadalmi struktúrákkal azonosítják magukat. Éppen közömbösségük engedelmesség a Biblia üzenetével szemben. A másokkal való szolidaritás Krisztus, a mi Urunk iránti keresztyén engedelmség elválaszthatatlan része.

Békéért való küzdelemünk, melyet másokkal való szolidaritásban vívunk, mindig fárasztó küzdelem. Gyakran félreértenek bennünket; olykor barátaink fordulnak szembe velünk szolidaritásra való elkötelezettségünk miatt; sok alkalommal kétségbeeséssel és kudarcral kell szembenéznünk. De minden sötét pillanatban erőt ad a mi Urunkba vetett hit. Krisztus keresztyének feltámadása mindig megújítja reménységünket, felvidít és megerősít a szenvedés és kétségbeesés közepette. A béke fejedelme segít tehetetlenségünkben. Minden helyzetben ő a reménységünk, és a keresztyének számára nincs reménység nélküli helyzet. Ez a hit, ez a szeretet, és ez a reménység az, mely sajátosan keresztyén békemunkánk megkülönböztető jegye.

II.

Hálásak vagyunk Istennek, hogy a békemunka már nem kevesek ügye. Szerte a világban erősödik a béke-mozgalom. A keresztyének nincsenek egyedül, vagy nem járnak mindig mások előtt a béke, igazságosság és felszabadítás keresésében. Szerényen együtt dolgozunk azokkal, akik vezetnek a küzdelemben, mindehnyit a világon. Együtt örülünk azokkal, akiknek erőfeszítése sikerrel jár, így pl. Vietnam, Angola és Mozambik hős népeivel. A siker azonban nem jelenti erőfeszítéseink végét. Vietnamban még szociális és gazdasági újjáépítésre van szüksége; Angolának még meg kell szilárdítani a függetlenségét a nemzeti szuverenitását veszélyeztető ismételt próbálkozások ellenében; Guinea-Bissau, Mozambiknak és szinte minden politikailag felszabadult volt gyarmatnak még gazdasági felszabadulásra van szüksége. A küzdelem folytatódik.

A világ még mindig messze van a békétől és igazságosságtól. A közel-keleti helyzet továbbra is a feszültség melegágya, mely a világ békéjét veszélyezteti. Folytatódik a faji elnyomás Dél-Afrikában, Namíbiában és Zimbabvéban. Fasiszta katonai diktatúrák vannak uralmon Latin-Amerika sok országában és másutt.

A hidegháborút állandóan felújítják. A neokolonialista kizsákmányolás új és elnyomóbb formákat ölt. A gyarmatosítás gazdagságát még fel kell számolni. A fegyverkereskedelem és a fegyverkezési verseny fenyegetően növekedik. A világ naponta egymilliárd dollárt pazarol fegyverkezésre, miközben a világ fele nélküli az élelmet, az iskolázást és az egészségügyi ellátást. Új és embertelenebb tömegpusztító fegyvereket fejlesztettek ki. A neutronbomba az emberiség durva megsértése, és közelebb hozza egy újabb háború veszélyét azért, hogy elmossa a hagyományos és a nukleáris fegyverek közötti különbséget. Hogyan nézhetik a keresztyének mindezt közömbösen?

Örülünk a feszültség enyhülésének Európában. Üdvözöljük az enyhülést és a Helsinkii záróokmányt. Támogatjuk valamennyi rendelkezésének teljes végrehajtását kivétel nélkül. Elutasítjuk azok ténykedését, akik háborús hisztériát szítanak és a fegyverkezési versenyt az esztelenségig fokozzák — egy harmadik világháború elkerülhetetlenségéről beszélve —, hogy saját önző érdekeiket szolgálhassák. Felhívunk minden keresztyént, hogy csatlakozzék a politikai enyhülés megfordíthatatlanná tételére irányuló erőfeszítésekhez, és ahhoz a törekvéshez, hogy a politikai enyhülést a katonai enyhülésről folytatott tárgyalások kövessék. A SALT—II. sikeres befejezése és a SALT—III.-ra irányuló tárgyalások megkezdése az első lépés lehetne ebben az irányban. Örülünk, hogy összehívták az ENSZ közgyűlés tizedik rendkívüli — a leszerelés ügyének szentelt — ülészakát. Mind a 149 tagállam résztveszt most az általános és teljes leszerelésre irányuló tárgyalásokban. Míg Prágában ülésünk, az ENSZ rendkívüli közgyűlése az általános és teljes leszerelés megvalósítására irányuló konkrét program és terv kidolgozásának utolsó szakaszában jár. Az előterjesztett tervet elismeri a nem-kormányzati szervezeteknek a leszerelésért végzett fáradozásban való figyelemreméltó szerepét. Fokozzuk hát erőfeszítéseinket szolidaritásban a kormányokkal és a világ népeivel, valamint az Egyesült Nemzetek Szervezetével a fegyver nélküli világ, az igazságos béke világának megteremtésére irányuló törekvéseinkben.

A világbéke többet jelent annál, mint hogy nincs háború. Nem lehet béke igazságosság nélkül. A neokolonializmus igájából való felszabadulást még a világ népei százmilliói számára el kell érni. A katonai-ipari komplexum megpróbálja megerősíteni befolyását és a világ kizsákmányolását — nemzetek feletti nagyhatalmak révén, fokozva a fegyverkezési versenyt és kiterjesztve a fegyverkereskedelmet, felszítva a háborús hisztériát, az antikommunista propaganda újabb és kifinomultabb formáival és visszaélve az alapvető emberi jogokért folytatott küzdelemmel.

A békemunkában való szolidaritás a felszabadítási küzdelemmel való összefogást jelenti. A keresztyénység történetében most először sürgető szükségszerűség és egyben nagy lehetőség is a keresztyének számára, hogy együtt fáradozzanak más vallások vagy a vallás nélküliek képviselőivel. A Keresztyén Békekonzferencia szolidaritásban tevékenykedik minden olyan béke-mozgalommal, legyen az szekuláris vagy vallásos, mely valóban a felszabadításért és igazságosságért száll síkra. Elutasítjuk hidegháborús taktikák alkalmazását, melyek esetenként még a keresztyén üzenetet is felhasználják az elnyomás és kizsákmányolás struktúráinak támogatására.

Az emberi jogok kérdésében elfoglalt álláspontunk világos. Az alapvető emberi jogokra törekszünk, melyek közül a következőket különösen hangsúlyozzuk:

1. minden ember joga az élet anyagi feltételeihez és társadalmilag hasznos munkára;

2. minden ember joga orvosi ellátásra és iskolázásra;

3. minden ember joga arra, hogy alkotó módon és felelősen juttathassa kifejezésre lelkiismereti meggyőződését.

Elutasítjuk azokat az erőfeszítéseket, melyek az emberi jogok kérdését propaganda célokra akarják felhasználni. Felhívjuk az egyházakat és a keresztyéneket, legyenek éberek, nehogy az elnyomás és neokolonializmus körmönfont erői használják fel őket.

Megerősítjük az ENSZ iránti támogatásunkat, mert olyan nagy eszköz, melyet Isten adott, hogy megőrizhessük a békét és fáradozhassunk az egész emberiség boldogulásán. Megerősítjük támogatásunkat az Egyházak Világtanácsának a földi békére irányuló tevékenysége iránt. Elköteleztünk magunkat az ökumenikus mozgalom iránt, melynek szerény, speciális és véleményünk szerint figyelemreméltó része vagyunk.

III.

Az ezredév végéhez közeledünk. Még két évtized és Megváltónk, Jézus Krisztus, a béke fejedelme születésének 2000. évfordulóját ünnepeljük. Hogyan készülünk arra a napra mi, akik az Úr követői vagyunk?

S egyáltalán mit hoz majd ennek a második évezrednek a vége? Elpusztítjuk önmagunkat és bolygónkat is fegyvereinkkel és igazságtalanságunkkal? Vagy arra használjuk ezt a két évtizedet, hogy olyan világot valósítsunk meg, amelyben több az igazságosság, több a béke és több a méltóság az emberi létben? Vagy pedig továbbra is ezt akarjuk: táplálni kapzsiságunk tüzet, kimeríteni a föld kincseit, szennyezni környezetünket, elnyomni a népeket, és valóságos pokollá tenni bolygónkat a szegények és kizsákmányoltak milliárdjai számára éppen úgy, mint néhány bőségben élők? Vagy pedig felövezzük magunkat és az Úrra nézünk, hogy ráigazítsa lábunkat a béke útjára?

Mint keresztyének egyek vagyunk az egész emberiséggel annak az üzenetnek a megvalósításában, melyet kétezer évvel ezelőtt angyalok hoztak a betlehemi szegény pásztoroknak: „béke a földön”. Megerősítjük elkötelezésünket a Jézus Krisztusba vetett hit iránt, mely összefügg az igazságosságért és békéért és a kizsákmányolás és elnyomás ellen küzdő minden ember iránti szolidaritásunkkal. Köszönetet mondunk minden egyháznak és keresztyének szerte a világon, akik együtt lépnek velünk és támogatnak. Némely egyház ezek közül résztvevő mozgalmunk megalapításában és teljes támogatást nyújtott mozgalmunk egész története során.

Ötven évvel ezelőtt, innen, Prága városából bocsátotta ki békére és leszerelésre szólító felhívását annak a világszövetségnek a konferenciája, mely az egyházak révén kívánta előmozdítani a nemzetközi barátságot. Ma a hívás sürgetőbb is, gyakorlatibb is. Ma sokkal jelentékenyebben tevékenykedhetünk, mint akkor. Felhívunk ezért minden keresztyént és népet mindenütt, hogy a 2000. évnek a „Béke Éve” legyen a neve, és szenteljük a következő két évtizedet egy átfogó program megvalósítására, hogy elérhessük az általános és teljes leszerelést a 2000. évre. Mindenkit felhívunk erőfeszítései fokozására minden adott helyzetben, bízva Öbenné, aki szolidaritásra hívott bennünket, és aki egyedül képes arra, hogy ráigazítsa lábunkat a béke útjára.

Maga a béke Ura adjon nektek mindig, minden körülmények között békeáldást (2 Thessz 3, 16).

Felhívás a kormányokhoz

Az emberiség életbenmaradása forog kockán. Ma csak két út maradt számunkra — az élet útja és a pusztulás útja. Keresztyén hitünk az élet védelmezésére kötelez bennünket.

Ezzel a meggyőződéssel gyűltünk össze Prágában 1978. június végén több mint hatszázan keresztyének 84 országból, a Keresztyén Békekonferencia (KBK) munkatársai és barátai, az V. Keresztyén Béke-Világgyűlésre.

*

A KBK világméretű keresztyén békemozgalom, amely éppen húsz évvel ezelőtt keletkezett itt Prágában, amikor felismertük annak szükségességét, hogy felébresszük a keresztyén lelkiismeretet a nukleáris fegyverkezés okozta veszélyekkel szemben. Húszéves munkássága során mozgalmunk különböző felekezeti keresztyének találkozó helye lett, akik támogatják a béke és igazságosság tartós rendjének megteremtését. Az utóbbi években regionális konferenciák alapítása új súlypontokat teremtett a KBK munkája számára Ázsiában, Afrikában, Latin-Amerikában és a Karib-tenger térségében.

Munkájában mozgalmunk igyekszik tekintetbe venni az egyházak és nemzetek alapvető történelmi tapasztalatait. Az ilyen tapasztalatok különbözők az egyes kontinenseken és a különféle társadalmi rendszerekben. De egy tapasztalatuk közös mindazoknak, akik megtalálták helyüket sorainkban:

Világunk egy; bárhol szenved egy tag, vele szenvednek mindannyian. A béke oszthatatlan; bárhol fenyegeti egy válságóc a békét, az veszélyt jelent máshol is. A szolidaritás az egészre vonatkozik: a béke oszthatatlanságára és az igazságosság teljes mértékére. Ezért a biztonság és a leszerelés éppen úgy irányítója a KBK cselekvésének, mint az igazságosság és a szolidaritás.

V. Keresztyén Béke-Világgyűlésünkön megállapítottuk, hogy hála ama kormányok és államférfiak erőfeszítéseinek, akik a nemzetközi kapcsolatokat a béke és kölcsönös megértés szellemében akarják alakítani, lényeges előrehaladás történt az enyhülés folyamatában s ezekre a fejleményekre döntő hatást gyakoroltak a békemozgalom és a népek akarata. Örömmel üdvözljük az ilyen jelentős új elemek jelentkezését a nemzetközi kapcsolatokban.

Ugyanakkor azonban azt is látjuk, hogy tovább folyik a fegyverkezés, újabb és újabb ösztönzést nyerve az új fegyverek előállításától; a neutronbomba fenyegetése, melyet még korántsem tiltottak el, különösen nyugtalanít bennünket, akik az élet tiszteletére vagyunk elkötelezve. Válságócok Afrikában és a Közel-Keleten, Ázsiában, Latin-Amerikában nem engedik meg számunkra, hogy megnyugodjunk az európai helyzet következtében, amely — bár valamennyire enyhült Helsinkiben (1975) óta — gyakran újból és újból

súlyossá válik. A faji megkülönböztetés, az éhség, az elmaradottság, és az igazságtalanság mindegyre kihívtást jelent az emberiség lelkiismerete számára. Propaganda-hadjáratok mérgezik a nemzetközi kapcsolatokat és akadályozzák meg a kölcsönös bizalom légkörének kialakulását.

Az ilyen veszélyek láttán nagy jelentőséget kell tulajdonítani ama kormányok és államférfiak erőfeszítéseinek, amelyek köteleységüknek tartják, hogy száműzenek a nemzetközi kapcsolatokból minden olyan elemet, amely káros a békére, s valamennyi eredményével együtt visszafordíthatatlanná tegyék az enyhülés folyamatát. Ugyancsak nagyjelentőségűek mindama mozgalmak, pártok, valamint a közvélemény erőfeszítései, amelyek a szolidaritás jegyében támogatják az igazságosságot és a felszabadulást.

Tisztában vagyunk azzal, hogy milyen bonyolult körülmények között kell meghozni döntéseiket a mai kormányoknak. Annál inkább szeretnők kifejezésre juttatni azt a tényt, hogy a népek — s közöttük a keresztyének — úgy érzik, hogy többet kellene tenni most, az enyhülés folyamatában, különösen a leszerelésért és a fegyverkezés korlátozásáért, többet azért, hogy kiiktassuk az olyan válságócokat, mint amilyenek pl.: a Közel-Keleten, Latin-Amerikában és a Karib-tenger térségében, Afrikában, különösen Afrika déli részén (Dél-Afrika, Namíbia, Zimbabwe) és Ázsiában vannak; többet a nemzetközi kapcsolatokban érvényesítendő igazságosságért.

Úgy véljük, hogy — az ENSZ rendkívüli közgyűléséből kiindulva — világos döntéseket kell hozni a fegyverfejlesztésben érvényesítendő moratórium érdekében, a fegyverzetcsökkentés ügyében, és a lépésről lépésre való leszerelés kérdésében. Hasonlóképpen lépéseket kell tenni azon célok megvalósításáért, amelyeket az UNCTAD Program és az új nemzetközi gazdasági rendről tartott két külön ENSZ ülészak vett terbe. Továbbá ki kell dolgozni a multinacionális közszervek hatékony ellenőrzésének a módját.

Végül tudjuk, hogy százmilliók küzdenek az éhség és nyomor legyőzéséért, alkotó képességeik kifejtéséért, de mindenekelőtt a békére való legfőbb emberi jogért. Itt lényegesnek tartjuk mindkét emberi-jogi konvenció ratifikálását amaz országok részéről, amelyek ezt eddig még nem tették meg.

Szolidárisan állunk mindazok mellett, akik fellépnek a tartós békéért, igazságosságért és fejlődésért.

Úgy véljük, hogy a nem-kormány szintű szervezetek szerepének — amelyek a békéért és igazságosságért kiállnak — erősödni kell, mert olyan erőfeszítéseket tudnak tenni, amelyeket a kormányok nem vagy nem tehetnek. Ezért nekik az ENSZ alapszabálya keretei között konstruktívan együtt kell dolgozniuk. A kormányok mellett állunk a béke és igazságosság érdekében tett erőfeszítésekben.

Sajtóközlemény

1978. június 22—27. napjain tartották Prágában az V. Keresztyén Békevilággyűlést.

Az V. KBVGY-n Afrika, Ázsia, Ausztrália, Latin-Amerika, Észak-Amerika és Európa 84 országából 560 küldött, megfigyelő és vendég vett részt. 44 egyházat, ökumenikus testületet, béke- és társadalmi szerveze-

tet, valamint felszabadítási mozgalmat megfigyelők képviseltek. A találkozóon ezenkívül 44 najtó-, rádió-, tv- és filmügynökség képviselői is részt vettek.

A találkozó fő témája a következő volt: „Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, igazságosságért és a felszabadulásért”.

A bibliai mottó pedig ez volt: „... *hogy lábunkat ráigazítsa a békeesség útjára.*” (Lukács, 1,79.)

A főreferátumot a KBK alelnöke, Dr. Richard *Andriamanjato* (Malgas Köztársaság) tartotta.

Ehhez kapcsolódóan három korreferátum hangzott el:

„Enyhülés — leszerelés — együttműködés” (Dr. Herbert *Mochalski*, NSZK).

„Az igazságosság és jog időszerű kérdései” (Paulos Mar *Gregorios* metropolita, India)

„A felszabadítás és a keresztyének” c. harmadik referátumot Colin *Winter* püspök (Nagy-Britannia, Namíbia) készítette, de betegsége miatt írásban nyújtotta be.

A KBK főtitkára beszámolt a mozgalomnak az 1971-ben tartott IV. KBVGY óta kifejtett tevékenységéről.

A plenáris ülések mellett négy munkacsoport tanácskozott.

1. Teológiai munkacsoport;
2. A nemzetközi kérdésekkel és a nemzetközi békestruktúrákkal foglalkozó munkacsoport, amelynek a következő alcsoportjai voltak: Latin-Amerika, Európai biztonság, ENSZ, leszerelés, Közél-Kelet;
3. „A gazdasági felszabadulás és fejlődés” munkacsoport;
4. „Antirasszizmus” munkacsoport.

Az üléseken kívül sor került kontinentális találkozókra (Európa és Észak-Amerika, Latin-Amerika és a Karibiai félsziget, Afrika, Ázsia és Ausztrália), egy nőtalálkozóra és egy ifjúsági találkozóra. Ezekben a találkozókön a küldöttek specifikus problémákról tárgyaltak.

A munkacsoportok jelentést fogadtak el csoportjuk munkájáról, amelyet a plénum elé terjesztettek.

A plénum és a munkacsoportok üléseit bibliatanulmányok vezették be. Vasárnap, június 25-én az óvárosi körúton levő Szent Miklós templomban ökumenikus istentiszteletet tartottak, amelyen Emilio de Carvalho, angolai püspök prédikált. Ezenkívül orthodox istentisztelet volt a Szent Cyrill és Metód-katedrálisban, és római katolikus szentmise a St. Veits-dómban. Az V. KBVGY számos résztvevője prédikált Prága és környéke gyülekezeteiben.

A Világgyűléshez vezető államférfiak, ökumenikus testületek egyházak és szervezetek számos személyes köszöntést, üzenetet és üdvözlő táviratot intéztek, így Kurt *Waldheim* ENSZ-főtitkár; Alekszej *Koszigin*, a Szovjetunió minisztertanácsának elnöke; Gustav *Husák*, a Csehszlovák Szocialista Köztársaság elnöke; Fidel *Castro* Ruz, a kubai államtanács és kormány elnöke; Shri *Morarji Desai*, India államelnöke; Július K. *Nyerere*, Tanzánia elnöke, Urho *Kekkonen* finn államelnök; Kádár János, a Magyar Szocialista Munkáspárt első titkára, Erich *Honecker*, az NDK államtanácsának elnöke; Henryk *Jablonski*, a Lengyel Népköztársaság Államtanácsának elnöke; Yassir *Arafat*, a Palesztin Felszabadítási Mozgalom elnöke; Willy *Brandt*, az NSZK-beli Szociáldemokrata Párt elnöke; J. *Callaghan*, Nagy-Britannia miniszterelnöke, és még sokan mások. Pimen pátriárka, Moszkva és egész Oroszország pátriárkája, az Orosz Orthodox Egyház küldöttségének vezetője is üdvözlőbeszédet intézett a gyűlés résztvevőjéhez, és részt vett az üléseken.

Az V. Nagygyűlésen részt vevő küldöttségeket fogadták csehszlovák állami szervek és társadalmi szervezetek képviselői, így pl. Alois *Yndra*, a Csehszlovák

Szövetségi Gyűlés elnöke, B. *Chnoupek*, Csehszlovákia külügyminisztere, M. *Klusák*, Csehszlovákia kulturális minisztere. A Nagygyűlés befejeztekor Matej *Lúčan*, Csehszlovákia miniszterelnökhelyettese adott fogadást.

A hat napig tartó V. KBVGY a záróülésszakon a következő dokumentumokat fogadta el: *Üzenet az egyházakhoz és keresztyénekhez; Üzenet a kormányokhoz; valamint további hat határozatot időszerű nemzetközi kérdésekről: „A leszerelés, enyhülés és fejlődés”; a latin-amerikai helyzet; Dél-Afrika, Közél-Kelet; Vietnam, az ázsiai helyzet; és végül „Biztonságot valamennyi népnek a leszerelés és enyhülés alapján”.*

Az V. KBVGY megválasztotta a Keresztyén Békekonferencia új elnökét Dr. *Tóth* Károly, a magyarországi református egyház püspöke, a KBK korábbi főtitkára személyében. Tiszteletbeli elnökké választották *Nyikodim* leningrádi és novgorodi metropolitát, az elnökség tiszteletbeli tagjaivá pedig Dr. *Bartha* Tibor püspököt (Magyarország), Dr. Herbert *Mochalskit* (NSZK), Dr. Heinrich *Hellsternt* (Svájc), és Dr. A. K. *Thammyt* (India). Továbbá megválasztották a 137 tagból álló folytatólagos bizottságot, és annak elnökét, *Filaret* kijevi metropolitát, valamint a 37 tagú munkabizottságot.

Az V. KBVGY új alapszabályt fogadott el és meghatározta a KBK további munkájának irányvonalát.

Június 28-án üléseztek az újonnan megválasztott vezetőségi szervek. Dr. *Tóth* Károly püspök, a KBK elnökének vezetésével összeült a munkabizottság. A testület konkrét akciókat határozott el, és megválasztotta a 19 főből álló nemzetközi titkárságot, valamint a két főtitkárhelyetteset Christie *Rosa* lelkész (Sri Lanka), és Szergej *Fomin* apát (Orosz Orthodox Egyház) személyében.

Filaret kijevi metropolita vezetésével a folytatólagos bizottság is megválasztotta a KBK 9 alelnökét és az új főtitkárt.

Alelnökké választották a következőket:

Dr. Richard *Andriamanjato* lelkész, (Malgas Köztársaság),
Dr. Sergio *Arce-Martinez* professzor (Kuba)
Dr. Gerhard *Bassarak* professzor (NDK)
Nicolae *Corneanu* metropolita (Románia)
Paulos Mar *Gregorios* metropolita (India),
Dr. Charles *Gray* professzor (Egyesült Államok),
Dr. Ján *Michalko* professzor egyetemes püspök (Csehszlovákia),
Bernadeen *Silva* asszony (Sri Lanka)
Pham Quanc *Phuoc* püspök (Vietnami Szocialista Köztársaság).

A KBK főtitkárául Lubomir *Mirejovsky* lelkészt választották. Lubomir *Mirejovsky* 1925-ben született, teológiai tanulmányait a prágai Husz-fakultáson, valamint az Egyesült Államokban a richmondi Union Theological Seminary-ben, Virginia és San Francisco teológiai szemináriumain végezte. A Cseh Testvéregyház tábora (Délcehország) gyülekezetének lelkésze, és egyháza békebizottságának, valamint a KBK regionális szerveinek hosszú évek óta tagja.

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés határozatait Bazsó Béla, az „Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneikhez” c. dokumentumot Reuss András, a Sajtóközleményt dr. Ruzsthy Gyuláné fordította. Az összes többi anyagot Fűkő Dezső fordította. A lektorálás és szerkesztés munkáját Tarr Kálmán végezte.

A Moszkvai Patriarchátus jubileuma

Az egyetemes orthodoxia általános és közös örömmel ünnepelte meg ez év májusában a *Moszkvai Patriarchátus visszaállításának 60. évfordulóját*. Hangsúlyoznunk kell ennek az örömnök az általános és közös voltát, mert az ünnepi alkalmon egy híján valamennyi helyi orthodox egyház képviseltette magát, méghozzá úgy, hogy néhányukat maguk az egyházfők képviseltek.

Minden esemény, amely az orthodox egyház életében végbemegy, vagy ahhoz kapcsolódik, hazai közvéleményünk előtt többé-kevésbé homályos, s így bizonyos magyarázatra szorul. Ezt persze nem megrovásképpen mondjuk, hanem tapasztalatból leszűrte tényként szögezzük le. Hazánkban ugyanis, ahol az orthodoxia elenyészően kicsiny hitvallási kisebbséget képvisel, és ahol ma az egész orthodox egyháznak együttvéve sincs egyetlen püspöke, természetes, hogy nem állhat az érdeklődés homlokterében. Ami tehát az orthodox világban történik, az sem vonhat maga után mindig helytálló kommentárokat más hitű hazai teológusok részéről. Nem újdonság ez, hiszen a múlt században is például, amikor az ún. történelmi Magyarországon az orthodoxok lélekszáma milliókat tett ki, a hazai közvélemény — sőt még a magyar törvényhozás is — megdöbbentő tájékozatlanságot árult el az orthodox egyházi kérdésekben. Akkoriban ez nem a hazai orthodoxok csekély lélekszámából, s talán nem is az érdeklődés hiányából adódott, hanem a hazai orthodox egyház nemzetiségi elszigeteltségéből, amely az egész orthodoxiát valamilyen titokzatos, áthatolhatatlan köddel vette körül. (Elég, ha az 1868: IX. tc. képviselőházi tárgyalására utalok, amellyel alkalmam volt részletesebben foglalkozni „Az 1868: IX. tc. kánonjogi megvilágításban” c. munkámban. Bp. 1944.)

Ennyi magyarázattal tartozunk előljáróban azért, hogy jelen írásunk nem szorítkozik pusztán a májusi moszkvai jubileumi ünnepségek ismertetésére és méltatására, hanem általánosabb tudnivalókat is tartalmaz az orthodox egyház kánoni struktúrájával s ezen belül a Moszkvai Patriarchátussal kapcsolatban.

A patriarchai rang és az autokefalitás

A ma fennálló tizenöt autokefál, vagyis teljes önállóságú helyi orthodox egyház közül kilencnek az előjárója visel *patriarchai* címet, három autokefál egyházfő *érsek*, három pedig *metropolita*. Ebből máris nyilvánvaló, hogy az autokefalitásnak nem feltétlen velejárója az egyházfő patriarchai címe. De kitűnik ez egyebek közt abból is, hogy egyes egyházfők többféle címet is viselnek egyidejűleg. Így pl. a konstantinápolyi patriarcha: „Konstantinápoly, Új Róma érseke és egyetemes patriarcha”; az alexandriai „Alexandria és egész Afrika pápája és patriarchája”; a belgrádi: „Péty (Ipek) érseke, Belgrád és Karlóca metropolitája és a szerbek patriarchája”.

Ez a különös jelenség az orthodox — és tágabb értelemben véve keleti — kánoni struktúra sajátos fejlődéséből adódik. Ugyanis már a keresztényüldözések idején, az újszövetségi eredetű *püspöki* (episkopos) cím mellett feltűnik a *metropolitai* is, melyet az eparchiák

(provinciák) fővárosaiban (metropolisaiban) működő püspökök viselnek. Jelentése nem egyéb, mint „fővárosi” ti. püspök. Hivatalos elismerést ez a kánoni cím a 325. évi I. egyetemes zsinat 4. kánonjában kapott. Kezdetben minden provincia helyi egyháza — metropolitájának fősege alatt — önálló, későbbi terminussal: autokefál volt.

A milánói ediktum után, s különösen az I. egyetemes zsinat korában, a helyi egyházaknak ez az önállósága *nagyobb földrajzi, illetve közigazgatási területekhez* kezdett kapcsolódni, amikor is az önálló egyházi testek nagyságrendje a közigazgatási *tartományok* (dioikesis, dioecesis) kiterjedésének felelt meg. Más szóval: az eparchiák, egyházi provinciák, metropolíák nagyobb önálló egyházkormányzati egységekké integrálódtak. Ugyanakkor a tartományok (dioikesis) élén álló püspökök viselni kezdték az *érseki* (archiepiskopos) címet, amely tehát akkor nagyobb rangot jelentett, mint az eparchiák élén álló főpapok metropolitai címe. Az érseki cím először Alexandriában tűnt fel a IV. század elején.

A 451. évi chakedóni IV. egyetemes zsinat idején már kibontakozott az érseki székhelyek ötös csoportja, az ún. *pentarchia*: Róma, Konstantinápoly, Alexandria, Antióchia és Jeruzsálem. Ezt követően jött használatba ugyanazonokon a helyeken a *patriarchai* cím, párhuzamosan az érseki, az exarchai és a pápai címmel. (Ez utóbbit csak Rómában és Alexandriában viselték és viselik ma is.) A pentarchia rendszerét a 692. évi trulloszi egyetemes zsinat (quinisexta) 36. kánonja véglegesítette. Ugyanez a zsinat elismerte öt másik metropolitai érseki címet is. Közülük ma is autokefál a ciprusi és a grúzai egyházfő. Az utóbbi a XI. században patriarchai címet is kapott.

Mint ismeretes, a keresztény Kelet és Nyugat egymástól eltérő kánoni fejlődése úgy hozta magával, hogy nyugaton az egyházi szervezet Róma központtal állandóan *tovább integrálódott*, ami végül is a római pápa egyeduralmához vezetett. (Ennek fontos előfeltétele az volt, hogy nyugaton Rómán kívül más autokefál egyház korábban sem létezett, az észak-afrikai egyház kibontakozó autokefalitását az arab hódítás csírájában elfojtotta.) Ezzel szemben keleten az integrálódás a pentarchia négy keleti tagjánál *megállt*, s helyette a keresztény hit terjedésével nemcsak a kelet-római birodalmon belül (pl. Ciprus), hanem annak határain túl is *új autokefál egyházak* jöttek létre. Ezek előbb általában érsekségek vagy metropolíák voltak, majd később egyesek közülük a *patriarchátus* rangjára emelkedtek. A patriarchai cím elnyerése nem is annyira az érdekelt egyházfők vágya volt, mint inkább az újonnan keletkezett államok *fejedelmének* a törekvése, akik — az általános középkori felfogásnak megfelelően — csak patriarchával koronázathatták meg magukat *császárrá*, vagy szláv szóval: *cárrá*. Így jött létre a középkor folyamán Bulgáriában a *trnovói* patriarchátus (XIII. sz.), Szerbiában a *pétyi (ipeki)* patriarchátus (XIV. sz.) és Oroszországban a *moszkvai* patriarchátus (XVI. sz.). Érdekes ezzel szemben megfigyelni, hogy például az apostoli idők óta autokefál Ciprusi Egyház feje — akinek önállóságát a 431. évi efezusi egyetemes zsinat is külön kánonnal megerős-

sította —, mind a mai napig csak érseki címet visel, és fel sem merült soha annak gondolata, hogy Ciprusnak patriarchája legyen. (Ez nem függ össze Ciprus kiterjedésével és lélekszámával, hiszen pl. a Jeruzsálemi Patriarchátusnak még kevesebb híve van.) Úgy-szintén rá kell mutatnunk, hogy mind a bolgár, mind a szerb, mind az orosz patriarchátus a századok folyamán valamilyen *vis maior* következtében *elvesztette patriarchátusi jellegét*, és mind a három a XX. század első felében lett újra patriarchátussá. (Talán nem is kell külön hangsúlyoznunk, hogy a patriarchátus intézményének a megszűnése nem vonta maga után magának az egyháznak a megszűnését, legfeljebb csak az egyházi élet egyik-másik vetületében volt érezhető némi változás.) A Román Orthodox Egyház élére először 1925-ben került patriarcha, mivel a román nép korábbi történelmi viszonyai ezt előbb nem tették lehetővé.

A Moszkvai Patriarchátus múltja és jelene

Ennek és az ezt követő fejezetnek a megírásában Pimen patriarcha előadásához tartjuk magunkat, melyet a Moszkvai Patriarchátus visszaállításának 60 éves jubileumán, 1978. május 25-én olvasott fel az ünnepség résztvevői előtt. Nem csak azért követjük a patriarcha által elmondottakat, mivel azok a legautentikusabb személy ajkáról hangzottak el, hanem azért is, mivel ezáltal mellőzhetjük a meglehetősen terjedelmes idevonatkozó irodalom ismertetését.

Az orosz nép a X. század vége felé vette fel a kereszténységet, melynek tanaival a *Konstantinápolyi Patriarchátus* missziója révén ismerkedett meg. Ebből eredően az Orosz Orthodox Egyház még közel fél évezredig maradt a Konstantinápolyi Patriarchátus legfőbb kánoni joghatósága alatt. Eközben kialakult előbb a Kijevi Oroszország, majd lezajlott a mongol-tatár hódoltság is (XIII—XIV. sz.), az állam és az egyház központja pedig Kijevből előbb Vladimirba, majd onnan 1325-ben *Moszkvába* helyeződött át.

Ez egyben azt is jelentette, hogy a számos fejedelemség helyett, Moszkva központtal kezdett kialakulni az *egységes orosz állam*, s ennek folyományaként mindinkább *centralizálódott az egyház* is. Miután a konstantinápolyi patriarcha a rossz emléké ferrarai firenzei zsinat követően (1438—39) eretnokség gyanújába esett, 1448-ban választották meg először *Konstantinápolytól függetlenül* — Jona rjazani püspök személyében — *Moszkva és egész Oroszország metropolitáját*, s innen datálódik az Orosz Orthodox Egyház függetlensége, *autokefalitása*.

Konstantinápoly eleste (1453), valamint az orosz állam fokozatos erősödése és tekintélyének emelkedése hozta magával, hogy az egész orthodox világ természetesen vette az Orosz Orthodox Egyház *patriarchátusi* rangra való emelését. Erre 1589. január 26-án került sor, amikor a Szent Szinódus *Jov* moszkvai metropolitát *Moszkva és egész Oroszország patriarchájává* kiáltotta ki. Az ünnepi aktuson jelen volt III. Jeremiás konstantinápolyi patriarcha is, ami magában véve is az orosz egyház fő patriarchái rangjának elismerését jelentette. De a többi patriarcha is tudomásul vette a Moszkvai Patriarchátus létesítését az 1590-ben és 1593-ban tartott konstantinápolyi zsinaton, s a moszkvai egyház fő helyét *ötödiknek* jelölte meg a patriarchák sorában, a jeruzsálemi patriarcha után. (Így állt helyre a római pápa kiválásával megbomlott pentarchia, hogy később további patriarchákkal bővüljön.)

Az Orosz Orthodox Egyház továbbra is fenntartotta jó kapcsolatát az orosz állammal, amely jó kapcsolat a kereszténység felvétele óta fennállt. A patriarchák

számos jelét adták *hazafias* érzéseiknek, különösen az orosz történelem válságos korszakaiban, idegen támadások idején. Akadtak azonban köztük olyanok is, akiknek kiemelkedő egyénisége *veszélyeztette a cár tekintélyét*. Ezt tette hosszú időre lehetetlenné I. Péter cár (1672—1725) intézkedése, aki *Adrián* patriarcha 1700-ban bekövetkezett halála után már nem engedte betölteni a megüresedett patriarchai székét, hanem 1721. január 1-én *egyházi reformot* hirdetett ki, melynek értelmében a legfőbb egyházi hatalom állandó jellegű *Kormányzó Szinódusra* szállt át. A Szinódus elnöke a mindenkori moszkvai *metropolita* lett, aki egyben „a patriarchai trón helytartója” címet is viselte. Amde a válságos egyházi hatalmat maga a cár gyakorolta a Szinódusban mindig jelenlévő biztosa, az „*oberprokurator*” révén, akinek a hozzájárulása szükséges volt minden szinódusi határozat érvényesítéséhez. A keleti patriarchák is elismerték 1723-ban ezt az állapotot, s a továbbiakban a moszkvai patriarcha helyett a *Kormányzó Szinódust* tekintették az Orosz Orthodox Egyház legmagasabb fórumának. Ezzel megkezdődött az ún. *szinodális periódus*, amely csaknem kétszáz évig tartott.

A szinodális korszak *fő jellemzői* közé tartozott egyrészt az államhatalom — a cár és az oberprokurator — szinte korlátlan beleszólási lehetősége az egyház ügyei-be, másrészt az egyháznak tisztán világi természetű funkciókkal való megterhelése. Mindazonáltal az Orosz Orthodox Egyház ebben az időszakban sem szükkölködött lelki erőiben. Nagy koncepciójú főpapok, teológusok, igehírdetők hatalmas munkássága tanúskodik erről. Emellett az Orosz Orthodox Egyház éppen ebben a korszakban fejtette ki legnagyobb missziói tevékenységét az óriási orosz birodalom távol-keleti vidékein, valamint a Távol-Keleten és Alaszkában, másfelől hathatós támogatást nyújtott az országnak a napóleoni háború sikeres befejezéséhez (1812), valamint a testvéri bolgár nép felszabadításához a török uralom alól (1878).

A szinodális időszak két évszázadában az orosz orthodoxiából mindvégig nem halt ki a vágy az államtól való *nagyobb függetlenségre*, aminek első feltételét a *patriarchátus visszaállításában* látta. Ehhez azonban a cári rendszer semmiféle lehetőséget nem nyújtott, úgyhogy a patriarchátus visszaállítására csak a *monarchia bukása után* kerülhetett sor. Közvetlenül a Nagy Októberi Szocialista Forradalom kitörése után ült össze több mint két évszázados szünet után az *Orosz Orthodox Egyház Helyi Zsinata*, amely 1917. november 17-én kimondta a *patriarchai intézmény visszaállítását* az egyházkormányzatban. Ugyanakkor a Zsinat *Tihon* moszkvai és kolomnai metropolitát megválasztotta Moszkva és egész Oroszország patriarchájává. Az új patriarcha beiktatása 1917. december 4-én ment végbe.

A népi hatalom megteremtése és a *Szovjet Kormány 1918. január 23-i dekrétuma* az állam és az egyház különválasztásáról gyökeres változásokat hozott az Orosz Orthodox Egyház belső életében is. Megszabadulva az államnak való alárendeltségétől, az egyház jogot és lehetőséget nyert az *önálló szervezkedéshez*. Az állam és az egyház különválása nem jelentett egyben teljes elszakadást és elidegenedést egymástól, hanem csupán *újszerű kapcsolatuk* létrejöttét, amely az egymás belső ügyeibe való be nem avatkozás alapelvein épült.

Az Orosz Orthodox Egyház *helyének meghatározása az új társadalomban* nem volt könnyű feladat. A folyamatot szerfelett nehezítette, hogy az egyház két évszázadon keresztül szinte alkotórésze volt az államapparátusnak, s ez a múlt természetesen nagy mértékben befolyásolta felső hierarchiájának és papságának egy részét, amely így nem volt képes helyesen megítélni az

országban végbemenő gyökeres átalakulásokat. Másfelől, az egyházi fegyelem ellenségei és egyéb karrierista elemek létrehozták az ún. „obnovljenszki” (megújhódási) szakadást. Végül, egyes főpapok a polgárháború idején hűtlenül elhagyták lelki nyájukat, külföldre emigráltak, és ott szervezték meg a teljesen politikai jellegű határontúli szakadást, amely azután a Szovjetunióon belül is negatív módon befolyásolta az állam és az egyház kapcsolatának rendezését.

Tihon patriarcha, majd *Szergij* patriarchai helytartó (később patriarcha) hihetetlen erőfeszítései hozták meg végül is a Szovjet Állam és az Orosz Orthodox Egyház közti kapcsolat *normalizálását*, amelynek egyik legfontosabb dokumentuma *Szergij* metropolita és a Szent Szinódus 1927. évi *deklarációja* volt. Ez a nyilatkozat világosan meghatározta az Orosz Orthodox Egyház felelős tényezőinek pozitív állásfoglalását a Szovjet Állammal szemben. A kapcsolatok normalizálásának következő határköve az *Állami Egyházügyi Tanács* létesítése volt, amely előbb csak az Orosz Orthodox Egyház ügyeivel foglalkozott, jelenleg pedig — mint közvetlenül a Minisztertanács mellett működő hivatalnak — hatásköre kiterjed az ország valamennyi egyházára és vallásfelekezetre.

Az Orosz Orthodox Egyház főpapjainak, papjainak és híveinek hazafias érzései különösen a *Nagy Honvédő Háború* idején (1941—45) nyilvánultak meg. Nemcsak *Szergij* metropolita, patriarchai helytartó lángszavú felhívásaiban és a győzelemért tartott istentiszteletekben, hanem a hívő katonák hősiességében és az egyház egész népének önfeláldozó, megfeszített munkájában és adakozásában is. Az egyház hívő tömegeinek önmegtartózkodó adakozásából szerelték fel az *Alexander Nevszkij* elnevezésű hadi repülőrajt, valamint a *Dmitrij Donszkoj* nevét viselő harcokoszlopot.

Az Orosz Orthodox Egyház ilyen nagyszerű hazafias helytállása nem maradt viszonzatlan az állam részéről: 1943-ban újra megnyíltak a *teológiai tanintézetek*, megindult az *egyházi sajtó és könyvkiadás*, 1943. szeptember 8-án pedig a Főpapi Zsinat megválasztotta *Szergij* metropolitát *Moszkva és egész Oroszország patriarchájává*.

A nagy egyházfő patriarchai szolgálata már nem volt hosszú időtartamú, mert 1944 májusában megtért az Úrhoz. Az Orosz Orthodox Egyház Helyi Zsinata ezután, 1945. január 31-én megválasztotta utódát *Alexij* leningrádi és novgorodi metropolita, patriarchai helytartó személyében. *Alexij* patriarcha trónralépésével új korszak kezdődött meg az Orosz Orthodox Egyház történetében. Ezt az időszakot *Alexij* patriarcha rendkívül aktív és eredményes tevékenysége jellemzi, amelyet az új egyházfő kerek negyedszázadon át fejtett ki. Előbb az ellenséges megszállás alól felszabadult területek egyházi életének elindításában, majd a különböző szakadár papok és hívek visszatérítésében, az egyház belső életének jobb megszervezésében, a világ orthodox és más keresztény egyházaival való testvéri kapcsolatok megteremtésében és ápolásában, a világbéke szolgálatában.

Alexij patriarcha 1970. április 17-én pihent meg az Úrban. Utódaul az Orosz Orthodox Egyház Helyi Zsinata 1971 májusában *Pimen* kruticai és kolomnai metropolitát, a patriarchai trón helytartóját választotta meg, akinek szolgálata napjainkig közismert. Erre az időre esik a Szovjetunió új *Alkotmányának* megszavazása is (1977), amely pontosan meghatározza a lelkiismeret szabadságának biztosítékait. Ez az alaptörvény határozottan tiltja a hívők jogainak és vallásos érzéseinek megsértését, biztosítja a vallásgyakorlás teljes szabadságát.

Az Orosz Orthodox Egyház belső életét az Egyetemes Orthodox Egyház kánonjain kívül „*Az Orosz Orthodox Egyház Igazgatási Alapszabálya*” határozza meg, mely utóbbit végső formájában az 1971. évi Helyi Zsinat erősített meg. Eszerint az Orosz Orthodox Egyház legmagasabb törvényhozó, adminisztratív és bírói testülete a *Helyi Zsinat*, amely az összes főpapokból, továbbá lelkészi és világi tagokból áll, és amely szükséges időszakonként ül össze. Az egyház élén a *patriarcha* áll, aki az egyházat a *Szent Szinódussal* együtt kormányozza. A Szent Szinódusnak — a patriarchát is beleszámítva — öt állandó és három periodikusan behívott főpapi tagja van, és évi két ülésszakban (téli és nyári szesszió) ülésezik. Jogköréhez tartozik egyebek között az új püspökök megválasztása is. A Szent Szinódus mellett *több állandó jellegű intézmény, osztály, bizottság* működik: a Patriarchai Iroda, a Keresztény Egység és Egyházközi Kapcsolatok Bizottsága, a Külügyi Osztály, az Oktatási Bizottság, a Kiadói Osztály, a Gazdasági Igazgatás, valamint a Nyugdíj Bizottság.

A Szovjetunió határain belül az Orosz Orthodox Egyháznak *76 egyházmegyéje (püspöksége)* van, a határon túl pedig *három exarchátus és számos kisebb egyházi szervezet, képviselő* alkotja a Moszkvai Patriarchátus joghatóságához tartozó világegyházat. (Ez utóbbiak között van a *magyar orthodox esperesség* is.)

Mennyire tehető az Orosz Orthodox Egyház *híveinek lélekszáma*? Idézzük *Pimen* patriarcha szavait: „Lelkinyájunk sok milliót számlál. Tekintetbe véve különbözőségüket a lelkiélet aktivitásában, valamint azt, hogy egyházunkban nincs meg a hívek számtikai nyilvántartásának tradíciója, konkrét számadatokat felsorolni lehetetlen. Egyházunk örül gyermekei szaporodásának, és bánkodik elvesztésükön. De emlékezzünk a Megváltó leleplező ígéire is azokról az emberekről, akik nyelvükkel tisztelik Őt, de nem a szívükkel (Mt 15,7—9.), és ne feledjük, mennyi ilyen formális keresztény volt nálunk a cári uralom bukásáig, és hogy a forradalom után az egyházban csak a Krisztushoz valóban hűséges gyermekek maradtak.”

Ezek a hűséges keresztények *egyházközösségekben (gyülekezetekben)* élnek a maguk lelki, egyházi életét, az Orosz Orthodox Egyház legnemesebb tradíciói szerint. Az egyházközösségek száma időnként változik, meglévő gyülekezetek egyesülése, illetve újak keletkezése folytan. Ez utóbbi esetekben általában új templomok is épülnek. Az egyházközösségek legszélesebb szerve a *közgyűlés*, a végrehajtó szerv pedig az *egyházközösségi tanács*. A gyülekezetekben végbemenő *adakozás* (persely, gyertya, adományok stb.) tartja fenn anyagilag az *egész Orosz Orthodox Egyházat*, annak valamennyi szervét és intézményét.

A *megyéspüspök* a maga egyházmegyéjét vagy önállóan, vagy a 3—5 tagú egyházmegyei tanács segítségével kormányozza. Legfontosabb és leghatékonyabb munkatársai az *esperesek*.

Valamennyi orosz *kolostor* kinovita rendszerű (coenobium), lakóik az imádságon és istentiszteleteken kívül társadalmilag hasznos munkát is végeznek, elsősorban az egyház javára (ikonfestészet, szertartási ruhák készítése, népművészeti kézimunka stb.).

A *lelkészutánpótlásról* két teológiai akadémia és három lelkészképző szeminárium gondoskodik, méghozzá kielégítő mértékben. Így pl. 1977 végén a teológiai tanintézeteknek együttvéve 788 rendes, 814 levelező hallgatójuk és 15 aspiránsuk volt, ami összesen 1617 főt tesz ki. Megjegyzendő, hogy a hallgatók között újabban más orthodox és antichalkedóni egyházak teológusai is tanulnak.

Tovább folytatva Alexij patriarcha egyházpolitikáját, Pimen patriarcha is különös súlyt helyez arra, hogy egyháza minél szorosabbá, testvéribbé alakítsa kapcsolatait *valamennyi helyi orthodox egyházzal*. Ezeknek a kapcsolatoknak az ápolását szolgálták és szolgálják az egyházi delegációk, sőt maguknak az egyházfőknek a gyakori kölcsönös látogatásai is, melyek során már eddig is sikerült több függő kérdést általános megelégedésre rendezni. A még fennálló kánoni és egyéb probléma helyes és végleges megoldását a Moszkvai Patriarchátus a közeljövőben egybehívandó Nagy Orthodox Zsinattól várja, amelynek előkészítésében a maga részéről igen tevékenyen vesz részt. Nézte szerint a zsinatot úgy kell előkészíteni, hogy már az előkészületi munka során létrejöjjön bizonyos *egyetértés* a tárgyalásra kerülő kérdésekben. „Meggyőződésünk — mondotta a patriarcha —, hogy már a zsinat előkészítése folyamán el kell távolítani az egyes helyi orthodox egyházak között most még fennálló válaszfalakat. Hisszük, hogy a testvéri szeretet szellemében, valamint az Isten és az Ő Szent Egyháza előtti felelősség tudatában sikerülni fog legyőzni az ilyen nézetkülönbségeket.”

A Moszkvai Patriarchátus visszaállítása óta az Orosz Orthodox Egyház állandóan fejlesztette és mélyítette kapcsolatait a *többi keresztény egyházzal*, bizonyoságot téve előttük az osztatlan ókeresztény egyház hitéről, és örömmel fogadva minden részükről megnyilvánuló érdeklődést az orthodoxia hagyományai és lelki értékei iránt. Ezt a testvéri magatartást az Orosz Orthodox Egyház egyrészt a Szovjetunióban élő más keresztény egyházak iránt tanúsította és tanúsítja, másrészt pedig a világ kereszténysége iránt, az Egyházak Világtanácsán belül és azon kívül, az egyes egyházakkal folytatott kétoldalú teológiai párbeszéd formájában.

A Római Katolikus Egyházzal való kapcsolatok különösen XXIII. János pápasága óta (1958—1963) váltak bensőségesse. Ezek közé tartoznak a teológiai eszmecserék, az ökumenikus tevékenység különféle szféráiban és a békeszolgálatban való együttműködés, egyházi küldöttségek kölcsönös látogatásai, teológus cserék, kölcsönös zarándoklatok stb.

Hasonlóan testvériek a kapcsolatok a *régi keleti*, ún. *antichalkedóni egyházakkal*, amelyek a 451. évi chalkedóni egyetemes zsinat óta külön úton járnak ugyan, és mégis hűségesen őrizték meg az ókeresztény egyház közös hagyományait. Az orosz orthodox teológiai tanintézetekben 1972 óta külön tantárgyként adják elő a régi keleti egyházak történetét, s ugyanezekben az intézményekben számos *örmény, kopt, ethióp és szirmalaobár* teológus tanul. Viszonzva az egyes antichalkedóni egyházak patriarcháinak moszkvai látogatását, Pimen patriarcha személyesen is meglátogatta ezeket az egyházakat, és közvetlen nexust tart fenn azok előljáróival.

Az Anglikán Egyházzal az Orosz Orthodox Egyház részben közvetlen kétoldalú párbeszédben van, részben pedig a vele való teológiai dialógust előkészítő orthodoxközi bizottság útján. Gyakorik az orosz orthodox és az anglikán főpapok kölcsönös látogatásai. Talán egyetlen nehéznek ígérkező kérdés az orthodox—anglikán kapcsolatok fejlődésében a nők pappánság elzárkózása, amely elől az egész orthodoxia határozottan elzárkózik.

Mind nagyobb közeledést eredményeznek számos doktrinális kérdésben az *orthodox—ókatolikus* teológiai eszmecserék, s az egyházközi kapcsolatok szoro-

sabbá válását szolgálják az orosz orthodox és az ókatolikus főpapok kölcsönös látogatásai, köztük az utrechti ókatolikus érseké is.

Rendkívül intenzív módon fejlődnek az Orosz Orthodox Egyház kapcsolatai az *Evangélikus-Lutheránus*, a *Református* és a *Methodista Egyházzal*. Mindezekkel az orosz orthodoxia elmélyült teológiai párbeszédet folytat különböző alapvető témákról. A különféle országok protestáns egyházai közül a magunk részéről kiemeljük a *Magyarországi Református Egyházat* és az általa kezdeményezett dialógust, melynek folyamán eddig két teológiai konferenciára került sor: Debrecenben és Leningrádban.

Egészen különleges helyet foglal el az Orosz Orthodox Egyházzal való kapcsolatai tekintetében az *Ószertartású Egyház* (Sztarobrjadcseszkaja Cerkovj; nálunk néha helytelenül *Óhitűnek* fordítják). Ez az egyház nem egyéb, mint az orosz orthodoxoknak az a közössége, amely a XVII. században szakadt ki az anyaegyházból Nikon patriarcha liturgikus reformja miatt (liturgikus textusok szláv fordításának revíziója). Egyik részük változatlanul megtartotta az összes orosz orthodox hagyományokat, ahogyan azok a XVII. században voltak, úgyszintén megőrizte az apostolica successiót is, a másik rész feladta ezt a folyamatosságot, és felszentelt papok nélkül működik. Az Orosz Orthodox Egyház és az Ószertartású Egyház közti kapcsolatok megjavítását szolgálta az Orosz Orthodox Egyház 1971. évi Helyi Zsinatának az a határozata, amellyel a Moszkvai Patriarchátus *feloldotta* az ószertartásúakra 1656-ban és 1667-ben kimondott *anathémát* (*egyházi átkot*), kimondva egyúttal azt is, hogy „a szertartások üdvösséget szerző jelentőségének nem mond ellent azok külső kifejezésének változatossága”. A két egyház közti kapcsolatok javulása eljutott odáig, hogy az ószertartásúak már teológus elhatárolt küldötteket küldenek a Leningrádi Teológiai Akadémiára.

Pimen patriarcha előadásában kitért az Orosz Orthodox Egyház *ökumenikus munkásságára* az Egyházak Világtanácsán és az Európai Egyházak Konferenciáján belül, továbbá az Orosz Orthodox Egyház *békeszolgálatára* is. Ezen tevékenységek közismert voltára tekintettel legyen szabad részletezésüket mellőznünk, különös tekintettel arra, hogy a múlt évben alkalmunk volt éppen a *Theológiai Szemlében* (1977. évi 3—4. sz.) külön cikkben is foglalkozni az Orosz Orthodox Egyház békeszolgálatával.

A jubileumi ünnepségek lefolyása

Mint hogy a jubileumi ünnepségek idején a résztvevők névsora még nem jelent meg (s azóta sem került hozzánk), azok pontos számát a jelen sorok írásakor még nem tudhatjuk. Hozzávetőleges megítélésünk szerint ez a szám meghaladhatta az 500-at.

Öröndetes volt, hogy az ünnepségeken képviseltette magát az *egész világ orthodoxiája*, Finnországtól Afrikáig és Amerikától Japánig. (Mint említettük, egyetlen kivétel az Albán Orthodox Egyház volt, amelynek jelenlegi helyzetéről egyébként sincs semmiféle értesülésünk.) Az autokefál és autonóm helyi orthodox egyházak tehát *valamennyien* elküldték Moszkvába főpapi delegációikat, sőt több autokefál, illetve autonóm egyházfő személyesen vezette egyháza küldöttségét: Ilija grúz patriarcha, Maxim bolgár patriarcha, Chryszosztomosz ciprusi érsek, Vaszilij varsói metropolita, Dorothej prágai metropolita, Paavali finn érsek és Theodosziosz japán metropolita. De képvisel-

tette magát az ünnepeken úgyszólván *valamennyi keresztény egyház*, sőt a Szovjetunió *izraelita, mohamedán és buddhista* vallásfelekezete is. Ki kell emelnünk továbbá, hogy a jubileumi ünnepeken végig jelen volt és az ünnepi ülésen fel is szólalt V. A. Kurojedov, a Szovjetunió Minisztertanácsa mellett működő Egyházügyi Tanács elnöke is.

A jubileumi ünnepség május 25-én, csütörtökön, hálaadó istentisztelettel kezdődött meg a Szokolniki „Krisztus Feltámadása” templomban. A szertartás végén Pimen patriarcha rövid beszédben üdvözölte a megjelenteket.

A jubileumi ülés három részből állt: az elsőre május 25-én, a másodikra és harmadikra május 26-án került sor. Ezen hangzott el Pimen patriarcha részletes, alapos és mélyreható előadása a Moszkvai Patriarchátus visszaállítására óta eltelt időkről, valamint az Orosz Orthodox Egyház jelenlegi életéről. Az elemzést a jelenlevők nagy figyelemmel hallgatták végig. Ugyancsak az ünnepi ülésen hangzottak el a küldöttségek vezetőinek üdvözlő szavai is.

A jubileumi ünnepség második napján — az ünnepi ülésen kívül — két *halotti emléksztartás* volt: Tihon patriarcha sírjánál a Donszkoj monostor templomában, valamint Szergej patriarcha kriptájánál a patriarchai katedrálisban.

Május 27-én, szombaton, hosszú gépkocsioszlop vitte a jubileum résztvevőit a zagorszki *Szent Háromság Lavrába*, ahol előbb könyörgő istentiszteletet tartottak a kolostoralapító Radonyezsi Szent Szergej szarkofágja előtt, majd a Nagyboldogasszony templomban volt halotti emléksztartás a templom föld alatti kriptájában pihenő Alexij patriarcháért. A jubileum résztvevőit a Lavra testvérisége ebéden látta vendégül a Trapeznaja (Refektórium) templomban. Ebéd közben a szerzetesek, valamint a Lavrában működő teológiai tanítézetek énekkara hangversenyt adott.

Másnap, május 28-án, vasárnap lévén, a jubileum vendégei részt vettek a moszkvai patriarchai katedrálisban tartott főpapi Liturgián, amelyet Pimen patriarcha végzett a Szent Szinódus tagjaival együtt, több moszkvai pap és diakónus segédletével. Ugyanaznap délután a *Szovjetszka* szálló koncerttermében (amely hotelben egyébként a vendégek nagy része lakott is) *egyházzenei* hangversenyre került sor, amelyen két kórus lépett fel: a Szent Háromság Lavra és a Moszkvai Theológiai Akadémia férfikara, valamint az Orosz Állami Akadémiai Vegyeskar. Mindkét kórus 80—80 tagból állt, produkciójuk pedig felejthetetlen élményt jelentett a hallgatóság számára.

A jubileumi ünnepek Pimen patriarcha fogadásával értek véget, amelyet az egyházfő május 29-én, hétfőn délben a Kalinin sugárúti „Arbat” étteremben adott a vendégek tiszteletére.

Az ünnepek rendező bizottsága — különböző emléktárgyakon kívül — igen szép kiállítású, 1978-as kiadású, illusztrált könyvvel lepte meg a jubileum vendégeit. A kiadvány címe: „*Moszkvai Patriarchátus 1917—1977.*” Megtalálható benne minden fontos adat és esemény a visszaállított patriarchátus 60 esztendejéből.

A pásztorlevél

A jubileum alkalmából Pimen patriarcha és a Szent Szinódus pásztorlevéllel fordult az Orosz Orthodox Egyház valamennyi főpapjához, lelkipásztorához és világi gyermekeéhez, a Szovjetunióban és annak határain túl.

Ebben a pásztorlevélben az egyház legfelsőbb vezetősége hálát ad Istennek, amiért lehetővé tette, hogy a patriarchátus felújítása révén visszatérhessen eredeti kánoni életformájához, valamint azért, hogy hatalmas kezével megtartotta az Orosz Orthodox Egyházat az elmúlt hat évtized alatt is.

Áttekintve az elmúlt hatvan év történetét, a pásztorlevél méltatja Tihon, Szergej és Alexij patriarcha egyházfői szolgálatát. Az elmúlt hat évtized eseményei közül külön kiemeli a belső szakadások szinte teljes felszámolását, a Csehszlovákiai, Lengyelországi és Amerikai Orthodox Egyház autokefalitásának, valamint a Japán Orthodox Egyház autonómiájának adományozását, az Orosz Orthodox Egyház ökumenikus munkásságát és békeszolgálatát, a lelkesképzés, az igehirdetés és a teológiai munka intenzitását és korszerűségét, amely egyben biztosítéka annak, hogy az orosz orthodoxia tovább őrzi az egyetemes orthodoxia hagyományait, az apostolok és a keleti egyházatyák legdrágább örökségét.

Azokról az *emigrációban* élő oroszokról szólva, akik orosz eredetük és orthodox hitük ellenére sem tartják fenn a kapcsolatot a Moszkvai Patriarchátussal, a pásztorlevél — az orthodoxiára jellemző hosszantűrt szeretettel — így nyilatkozik: „Mi imádkozunk értetük, és ezekben az ünnepi napokban húsvéti üdvöletünket küldjük nekik, egyházi himnuszunk szavaival fordulva hozzájuk: Örvendezzünk az ünnepélynek és öleljük meg egymást! Szóljunk: 'Testvérek!' azokhoz is, kik gyűlölnék minket; bocsássunk meg mindent a Feltámadásért...”

A pásztorlevél ezekkel a szavakkal fejeződik be: „Az Orosz Orthodox Egyház az egylényegű és a Háromságban Egy Istenhez mondott hálaadással ünnepli a patriarchai trón Moszkvában történt visszaállításának 60. évfordulóját, s a kegyelmi erőbe és a fentről való segedelembe vetett reménységgel tekint életének eljövendő ideje és évei elé. Hívjuk a főtisztelendő főpásztorokat, az istenszerető és buzgó papságot és Isten egész népét, hogy hálaadó imádságokat mondva azokért a jótéteményekért, amelyek Szent Egyházunkban az elmúlt esztendőkből végbementek, buzgón munkálkodjanak Krisztus szántóföldjén, az Atya, a Fiú és a Szent Lélek dicsőségére, a Szent Egyház javára, — építve a maguk üdvösségét és Krisztus örökségét, amely az Egyház gondjaira van bízva —, valamint népünk és szülőhazánk felvirágzására. Az Úr Jézus Krisztus kegyelme, az Isten Atya szeretete és a Szent Lélek közössége legyen mindnyájatokkal.” (II. Kor. 13,13.)

Beszámolónk nem volna teljes, ha nem tennénk említést arról is, hogy bár a jubileum öt héttel az orthodox Húsvét után zajlott le, bárhol is fordultunk meg a hívő oroszok között, ősi keleti szokás szerint így köszöntöttek bennünket: „*Krisztus feltámadt!*” Pimen patriarcha is, valamint a többi orthodox főpap, valahányszor felszólt — templomban, előadóteremben egyaránt —, beszédét ugyanezzel a köszöntéssel kezdte. És a hívek ezreinek ajkáról mindent elsöprő bizonyágtételként felharsant olyankor: „*Valóban feltámadt!*”

Igen, az orosz orthodoxia nemcsak ezekben a húsvéti napokban, hanem mindenkor, a maga egész életével tesz bizonyosságot a feltámadt Krisztusról, és az Ő feltámadásából meríti az erőt megújulásához, életéhez, önfelelő, győzedelmes szolgálatához.

Dr. Berki Feriz.

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Zsoltárok Könyve (új ford. szöveggel, Berki Viola illusztrációjával, merített papíron)	57,— Ft
Muraközy Gyula: A Sionnak hegyén... (imakönyv) 7. kiadás	30,— Ft
Horkay László: A magyar nyelvű filozófia története a XVII. század közepétől a XIX. század végéig (teológiai tanulmányok 7. kötet)	66,— Ft

Újból kapható:

Az 1977/1-es számú Confessio (utánnomás) 25,— Ft

Lelképásztorok figyelmébe ajánljuk az Akadémia Kiadó által kiadott könyveket, amelyek a Sajtóosztályon is kaphatók:

Humanizmus és reformáció sorozatban:

Kulcsár Péter: Bonfini magyar történetének forrásai és keletkezése 50,— Ft

Dán Róbert: Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon 58,— Ft

Kathona Géza: Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből 55,— Ft

Bálint Sándor: Szeged reneszánsz kori műveltsége 44,— Ft

Zoványi Jenő: A magyarországi protestántizmus 1565—1600-ig 104,— Ft

Botta István: Melius Péter ifjúsága 49,— Ft

Csomasz Tóth Kálmán: Maróthi György és a kollégiumi zene 65,— Ft

Csizmádia Andor: A magyar állam és az egyházak jó kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban 80,— Ft

Kapható az Európa Kiadó gondozásában megjelent néhány kiadvány is:

A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete (szerk.: Makkai László) 184,— Ft

Nemzetiségi füzetek: Trócsányi Zsolt: Az 1790-es évek erdélyi rendi reformmozgalmának történetéhez 14,— Ft

Ugyancsak kapható a Baptista Sajtóosztály kiadványa:

Nagy József: Írtam néktek 80,— Ft

ifj. Almási Mihály: „És tovább ment az ő útján örömmel” 58,— Ft

Békesség Néktek (Szabadegyházak Tanácsa 1978-as évkönyve) 33,— Ft

Kapható: a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös autóbusz megállójánál)

Megrendelhető: minden református lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest, Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.). 500,— Ft-on felüli vásárlásnál díjmentesen postázzuk a megrendelt könyveket.

Pályázat énekszövegekre

Az Északpesti Református Egyházmegye Elnöksége pályázatot hirdet olyan 3—5 versszakos költemények írására, amelyek a Református Énekeskönyv versformáiban készültek, nyomtatásban eddig nem jelentek meg, gyülekezeti éneklésre alkalmasak, imádságként is elmondhatók — Isten ma élő református népének hittudatát fejezik ki. A költemények tartalma lehet:

a) az üdvtörténeti ünnepekre (karácsony, virágvasárnap, nagypéntek, húsvét, áldozócsütörtök, pünkösd) vonatkozó,

b) keresztelési, böjti és úrvacsorai,

c) konfirmációi, esketési, temetési,

d) evangélizációkon, ifjúsági és gyermek-istentiszteleteken használható,

e) a keresztyén családi élet kérdéseivel kapcsolatos,

f) az ökumenizmus egyházi és világméretű kérdéseivel foglalkozó.

A Bíráló Bizottság a pályázat céljainak legjobban megfelelő műveket 1000 forintig terjedő összeggel jutalmazza.

A Pályázatot meghirdető Egyházmegye Elnöksége a beérkezett és jutalmazott művekkel kapcsolatban minden jogot fenntart.

A Pályázatokat *jeligével* ellátva 1978. november 30-ig kell beküldeni Református Esperesi Hivatal, 2021 Tahitótfalu címre. Kívánatos, hogy a pályázó közölje zárt borítékban mellékelve a nevét és pontos címét.

Kéziratokat nem adunk vissza.

AZ ÉSZAKPESTI REFORMÁTUS EGYHÁZMEGYE
ELNÖKSÉGE

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

„Bölgök, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek”

Ökumenikus krisztológia

Az egyházi szolgálat Pál leveleiben

Emlékezés Lev Tolsztoj születésének 150. évfordulójára

Egy hangverseny képei

Bibliai kislexikon

Újabb művek a lelkipáloszástól

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. szeptember-október

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-970

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

78.2610/2.9-10 - Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ötlyk Ernő
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft
fél évre 108 Ft
Kettős szám ára 42 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- 257 DR. TÓTH KÁROLY: „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek”
- 259 DR. KOCSIS ELEMÉR: Ökumenikus krisztológia
- 264 DR. SZATHMÁRY SÁNDOR: Új irányzatok a krisztológiában, különös tekintettel az ekkleziológiai aspektusokra. II.
- 272 DR. PÁSZTOR JÁNOS: A gyülekezetek élete és az egyházi szolgálat Pál leveleiben
- 276 DR. JÁNOSSY IMRE: „A keresztyén élet”. Gondolatok Barth Károly Egyházi Dogmatikája utolsó kötetének olvasása közben
- 282 BARCZA JÓZSEF: A vallási türelem elvi alapjai a XVII. század magyar protestáns teológiájában
- 291 TAKÁCS BÉLA: Református eklézsiák kereszttelő edényei a XVII—XVIII. században

VILÁGSZEMLE

- 295 TAMÁS BERTALAN: Agonia christiana. Emlékezés Lev Tolsztoj születésének 150. évfordulójára

HAZAI SZEMLE

- 299 DR. LADÁNYI SÁNDOR: Zoványi Jenő (1865—1958)
- 301 DR. FABINY TIBOR: Ferenczy István újonnan előke-
rült szobrai az Evangélikus Múzeumban

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 304 ZAY LÁSZLÓ: Egy hangverseny képei

KÖNYVSZEMLE

- 305 Prédikációkért a békéért (Tóth Lajos)
- 306 Bibliai kislexikon (Dr. Tóth Kálmán)
- 308 Újabb könyvek a kelkigondozásról (Dr. Boross Géza)
- 312 Békés Gellért: Ökumenizmus (Dr. Bajusz Ferenc)
- 314 Mai lelkész a holnap világában (Dr. Pungur József)
- 315 Erich Fromm: Birtokolni vagy lenni? (P. Tóth Béla)
- 317 Arnold Gehlen: Az ember (Kiss Katalin)
- 318 Bálint Sándor: Szeged reneszánszkori műveltsége (Szigeti Jenő)
- 319 Kétféle alaposság (Tegez Lajos)
- 320 Dankó Imrē: A hajdúböszörményi temetők költészete (Lenkey István)
- 320 Bajkó Mátyás: Ez a táj tanított szeretni a hazát...
(—y—n)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1978. szeptember 10.

„Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek”

Elmélkedés Máté ev. 5,9 alapján

Ez a bibliai textus Jézus Hegyi Beszédének része. Az egyik legismertebb újszövetségi hely, amelyet gyakran idéznek és még gyakrabban értenek félre. Ezért ügyelnünk kell arra, hogy a textus megértését célzó igyekezetben ne keveredjünk általánosságokba, sem pedig olyan magyarázatokba, amelyek tanszerű merevséghez vezetnek. Komolyan kell vennünk ezt a figyelemztetést azért is, mert ebben a textusban három olyan fontos gondolattal találkozunk, amelyek mindenkor és minden ember számára nagyon jelentősek. Ezt a három gondolatot röviden így jellemezhetjük:

1. Mit jelent boldognak lenni?
2. Mi a béke szó jelentése?
3. Mi az értelme az Isten fiai kifejezésnek?

Jézus a Hegyi Beszéd boldogmondásaiban olyan gondolatoknak adott hangot, amelyek saját kora és minden idők emberétől a legnagyobb érdeklődést váltják ki. Hadd emlékeztessenek arra a számos kísérletre, amelynek során a különféle filozófiák, pseudo-vallások, mágikus áramlatok és szinkretisztikus vallások képviselői azon fáradoztak, hogy az ember életének fő céljává a boldogság elérését jelöljék meg. Mindezek a filozófiák és vallások abszolút igazságuk tudatában maguknak tartották fenn az előjogot arra, hogy a boldogsághoz vezető utat egyedül és kizárólagosan ők mutassák meg. A maguk szemszögéből nézve igazuk volt, mert az akkori világkép és a görög filozófia által erőteljesen befolyásolt világnézet szerint biztosra vették, hogy a halhatatlan istenségek a bánattól és a szenvedéstől elérhetetlen messzeségben, megdicsőült és megközelíthetetlen boldogságban élnek. Így még inkább érthető az az igyekezet, hogy az emberek el akarják érni a boldogságnak ezt az állapotát, vagy részben magukénak akarják tudni, miként Kálvin ezt egy 1560-ból származó prédikációban kifejtette: „Nincs olyan ember, aki nem kívánna boldog lenni;... akkor lennénk boldogok, ha többé már semmi nem okozna fájdalmat nekünk; némelyek ezt mondják: akkor lennénk boldogok, ha szórakozással tölténénk az időt és kedvünkre élhetnénk; mások pedig a boldogságot egyedül az erkölcsösségben találják meg... És ez az előítélet oly mélyen befolyásolja gondolkodásmodunkat, hogy egyetemesen szerencsétlennek tartjuk azokat, akiket szegénység, éhség, vagy betegség látogat meg...” Kálvin mégis így folytatja: „Ameddig fogvartart minket okoskodásunk és egyéni nézetünk, addig soha nem győzhet meg senki arról és nem juttathat arra a belátásra bennünket, hogy akkor vagyunk boldogok, ha bánatnak és kínoznak, ha lenéznek és kifosztanak, ha egy életen át sóhajtozni és könnyezni kell. Röviden: azt a boldogságot, ami után vágyódunk, nem tudjuk összekapcsolni a szegénnyel, a szegénységgel, a szomjúsággal, az éhséggel és a különféle bántásokkal”.

Ezzel textusunk tulajdonképpeni központi problémájához jutottunk el. Jézus ezzel az Igével valami egészen mást juttat kifejezésre, mint amit mi általában

boldogság alatt értünk; épp az ellenkezőjét állítja. Nem véletlenül nevezték éppen emiatt az exegéták a boldogmondásokat és különösképpen is a mi textusunkat szent paradoxonnak.

I.

Az Újszövetség eredeti görög szövegében két különböző kifejezést találunk, melyeket a „*boldog*” szóval fordítottak le, jóllehet teljesen különböző jelentésűek. Ezeket úgy kívánom egymástól megkülönböztetni, hogy az egyiket szubjektív, a másikat pedig objektív szemléletmódnak nevezem. Jézus a Hegyi Beszédben azt a kifejezést használja, amelyik a szubjektív jelleget hangsúlyozza; ezt a szót a görög nyelvben akkor használták, amikor az ember sikerét, hatalmát, gazdagságát és egészségét akarták előtérbe állítani. Mai nyelvhasználatunkban ez szó annak a kivánságnak a kifejezése lehetne, hogy azért tartsanak boldognak, mert gazdaságom vagy hatalmam következtében tekintélyem van. Könnyen elképzelhetjük, hogy mekkora lelki megrázkódtatást okozott Jézus hallgatóiban ezzel a szóhasználattal, hiszen Ő pont az ellenkezőjét állította annak, amit eladdig „boldog” alatt értek. Boldogoknak nevezték a gazdagokat, de nem a lelki-szegényeket.

A másik jelentés pedig, ami az Újszövetségben a már említett szóval elválaszthatatlanul összefügg, azoknak a boldogságot fejezi ki, akik megismerték Isten üdvösségét és ezért az őket elnyomó hatalmakkal szemben szabadnak tudják magukat és ellenségeiktől többé nem félnek. Jakab apostol ezt egyszer így fogalmazta meg: „De aki a szabadság tökéletes törvényébe tekint bele, és megmarad mellette, úgyhogy nem feledékeny hallgatója, hanem tevékeny megvalósítója: azt boldoggá teszi cselekedete” (Jak. 1,25).

Itt az Igében a szabadság semmi mást nem jelent, mint a szolgaságból való megszabadítást, megszabadítást mindenfajta elidegenedéstől, mindenekeiőtt attól, ami embertelen. Ezenkívül pedig az embernek döntési szabadsága van és ezáltal lehetősége arra, hogy mindazt kibontakoztassa, amit Isten ajándékozott neki, illetve azt, amit Isten beléplántált. Világosan kell látnunk azonban, hogy az elnyomó hatalmak kifejezéssel nem azokra utaltunk, amelyek rajtunk kívül (extra nos) vannak és éppen ezért nem rendelkezhetünk velük. Ellenkezőleg, ezek a hatalmak magában az emberi természetben rejtőznek, mint pl. a gonosz, ami a másik ember ellen irányul; ez a szeretetlenség.

II.

Manapság hányféleképpen beszélünk a *békéről*, milyen gyakran használjuk és nem ritkán helytelenül ezt a fogalmat! A béke szót akkor használjuk helytelenül,

amikor eredeti tartalmától megfosztva, mindennapos szófordulattá silányítják. Másrészt azonban a béke fogalma sokmillió ember vágyát juttatja kifejezésre, azokat, akik háború és elnyomás miatt szenvednek. Ők is ezt a szót használják, de számukra ennek határozott tartalma van! Mit mond a bibliai üzenet a békéről?

Amikor az Ó- és az Újszövetségben békéről van szó, akkor az nem valamiféle hangulatot fejez ki és nem az egyik belső világát jelöli. Keleten ez a fogalom rendkívül gyakori. Nincs ebben semmi csodálatos, hiszen ez a köszöntés formája: „Béke legyen veled!”. És így használták az Ószövetségben is. Az a kívánság jut ezáltal kifejezésre, hogy embertársamnak ne legyen ellensége, ne éljen félelemben és ne érezze magát másoktól fenyegetve. Ezzel feltáru előttünk a bibliai üzenet egyik legnagyobb gondolata: a béke elsősorban a külső viszonyokra vonatkozik. Lehetetlen addig az embernek békességben élni, amíg a békesség út el nem éri. Az Istennel való békesség csak azáltal lehetséges, mivel Isten Jézus Krisztusban nekünk adta az Ó békességét. A belső béke, a szív békéje azonban nem választható el élesen a külső békétől. Lehetséges és gyakori, hogy az embernek a külső békétlenségek között is van belső, lelki békessége, de a béke akkor teljes, amikor a külső béke is biztosított. Amikor a Bibliában békéről van szó, az egész létünkre vonatkozik! A béke tehát egzisztenciális kérdés.

A béke nem csupán a háború ellentétét jelenti, hanem a teljes emberi egzisztencia kibontakozási lehetőségét, miként az egyes exegeták meg is fogalmazták: a béke a Bibliában viszonyfogalom, amely egyszerre utal az embernek emberrel, illetve az embernek Istennel való kapcsolatára.

Manapság a keresztyének körében elterjedt az a vélekedés, hogy ha az egyházban a béke szóba kerül, akkor az valamilyen politikai ügyvel kapcsolatos. Ez azonban hamis interpretáció. A béke elsősorban teológiai fogalom. Ezért szerepel olyan gyakran az Ó- és Újszövetségben, Nem absztrakt fogalom és semmi esetre sem üres szó. A bibliai üzenet béke fogalma akkor nem veszíti el tartalmát, amikor azok is megtapasztalják a békét, akik a keresztyénnel együtt élnek. Jézus Krisztus életében, működésében és tanításában fontos szakaszokat jelölt ez a szó; így jelezte születését, jeruzsálemi bevonulását, az apostolok kiküldését és saját visszajövetelének meghirdetését. „Dicsőség legyen Istennek a magasságban és békesség a Földön és az emberekhez jóakarattal!”. A századok során egyes keresztyének és egyházak ezt az üzenetet eltagadták, nem vették komolyan, háborúkat vezettek, illetőleg okoztak. Nem nyomós ok ez arra, hogy bűnbánatot tartsunk? Vajon ma nem minden korábbinál nagyobb esélyünk van arra, hogy a békéért síkra szálljunk, és Jézus Krisztus üzenetét megvalljuk a világban?

Ha meg akarjuk valósítani azt, amit Jézus a boldogságról mond, akkor tudatosítanunk kell azt a felelősséget, amivel a korunkbeli emberiséget hihetetlen mértékben fenyegető veszélyek láttán mi is tartozunk. Hiszen minden eddiginél inkább a háború küszöbén állunk és ha ez kirobbanna, nem lenne túlélője, mivel túlzottan is nagy a világ fegyver-arszenálja és túlságosan is borzalmasak azok a pusztító fegyverek, melyeket az emberi elme gondolt.

A szent paradoxonok, melyeket Jézus használt, tagadták az elnyomást, az éhséget és a szenvedést, nem szolgáltattak annak igazolására, amit a keresztyén hit nevében a századok folyamán mindmáig velük visszaélve elkövettek. Ellenkezőleg, mikor Jézus arról beszélt, hogy boldogok az éhezők, vagy a szegények, akkor Ő ezzel arra utalt, hogy ennek az állapotnak vége lesz. A boldogmondások ígéretet. A mai keresztyéneknek

pedig az a feladatuk, hogy ezt a vigasztalást továbbadják. Ez a vigasztalás annyira dinamikus, hogy igazi hatóerővé válhat.

III.

Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek. Jézus oly módon igazolja a békességre igyekezőket, a szenvedőket, az éhezőket, hogy az egyes kortársa számára elviselhetetlen volt. Tudjuk a történelemből, hogy az antik uralkodók mennyire óhajtották maguk számára az isteni legitimitációt. Szívesen állították úgy be magukat, mint az istenség fiait, akik maguk is az istenek nemzetségéhez tartoznak. Jézus ebben a textusban tudatosan kapcsolódott a korabeli tradíciókhoz, ám azokat teljesen új normákkal töltötte meg. A gazdagság és a hatalom mindaddig elválaszthatatlanul összefonódtak egymással, de mindkettőből hiányzott még az isteni legitimitáció. Először az Atya és Fiú közötti közvetlen kapcsolatot magasztosította fel ez a szemlélet, egyszerivé és visszafordíthatatlanná tette. Az Isten Fia megjelölés annak a Messiásnak a titulusa volt, akitől azt várták, hogy Ő megszabadítja majd az emberiséget az összes démoni hatalomtól. Számos uralkodó ruházta fel magát ezzel a titulussal és így akarta igazolni embertelenségét és primitív kedvteléseinek kielégítését. Jézus ezt a több évszázados gyakorlatot a visszajára fordította. Az isteni legitimitációban nem a hatalmasok, nem a háborút kirobbantó és vezető gazdagok részesülnek, hanem azok, akik cselekvői a békességnek. Azok az emberek, akik, amit kaptak, esetünkben a békességet, nem kövik le a maguk számára, hanem továbbadják.

Így sejtethetünk meg valamit abból az engesztelő tetteiből, amit Isten Jézus Krisztusban értünk végzett el, továbbá abból a kegyelemből, amelyet irántunk Fiában bizonyított meg. Ő a pontifex, a hídépítő, aki egyengeti az utat mindnyájunk számára. Milyen könnyű ezt felismerni, ám milyen nehéz eszerint cselekedni! Ma is ajándék számunkra az, hogy Isten gyermekeivé lehetünk, ami teljes odaszánásunkat, aktivitásunkat igényli. „Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését” — mondja Pál apostol a Rómaiakhoz írott levélben (8,19). Az istenfiúság azoknak az aktivitásában válik nyilvánvalóvá, akik ezt az ajándékot megkapták. Mi a mozgatóereje ennek az aktivitásnak? Ennek eredete és ösztönzése Isten szeretete minden gyermeke iránt. Ezt a szeretetet pedig Ő a velünk való kiengesztelődésben Jézus Krisztus által jelentette ki. Ez a szeretet határtalan, kimeríthetetlen és befolyásolhatatlan. Aki megismeri ezt a szeretetet, megnyílik előtte, az nem tud ellenállni.

Ez a szeretet arra készíti befogadóit, hogy azt feltétel nélkül és hiánytalanul továbbadják. Ez a szeretet arra ösztönzi a békére igyekezőket, hogy a békesség gondolatát a gyűlölet és a háború világában képviseljék, még akkor is, ha ez a magatartás az emberi mérték szerint teljesen értelmetlenné tűnik.

Ma ez az evangélium üzenetének lényege. Jézus nyilvánvalóvá teszi előttünk, hogy az emberiség saját erejéből nem érheti el boldogságát. Jézus a Hegyi Beszédben új törvényt állít szemünk elé: a szeretet törvényét, ami Isten országának alapelve. Az Isten országa pedig már ma, itt és most elkezdődik. Az odavezető út: az elnyomástól és a szenvedéstől, az éhségtől és a félelemtől való megszabadítás. Ebben a vonatkozásban a keresztyén gyülekezetnek egészen konkrét feladatai vannak. Csak akkor válhat Jézus Krisztus gyülekezete a föld világhosszágává és sójává, ha ezt a szent paradoxont követni tudja.

Jézus boldogmondásai konkrétan és közvetlenül kap-

csolódnak jelenünkhöz. Sok keresztyén számára ma az az egyetlen lehetőség arra, hogy keresztyén hitének hatékonyságát és erejét megbizonyítsa, ha azért cselekvően sikra száll. Sokan ezt esztelenségnek tartják. Na és az, amit Jézus a Hegyi Beszédben mondott, nem hangzott esztelenségnek hallgatói számára és nem keltett bennük botránkozást? Rainer-Maria Rilke a „Levelek egy ifjú költőhöz” című írásában nagyon elgondolkoztatón utalt arra, hogy az emberek titokként kezelik az élet megismerését és a szeretet bölcsességét. Ez a titok megoldatlan, megmagyarázatlan és kiaknázatlan marad, mivel felbontatlan levélként adjuk tovább, mitsem sejtven tartalmáról. Legfőbb ideje már, hogy a keresztyénség felbontsa ezt a

levelet, amelyben a Hegyi Beszéd Igéi vannak, s megértse a levél üzenetét és azt minden ember javára gyümölcsöztesse.

Dr. Tóth Károly
Fordította: Békefi Lajos

(A fenti írás német nyelven olvasható a „Predigten für den Frieden — Predigten und Meditationen über Friedentexte der Bibel” c. kiadványban [Christliche Friedenskonferenz, Prag 1978], amely kapható a Protestáns Könyvesboltban és a Református Sajtóosztályon. A jövőben a gyűjteményes kötet egyes tanulmányait közölni óhajtjuk folyóiratunkban. — A szerk.)

Ökumenikus krisztológia*

A kérdés református megközelítése

Az ökumenikus krisztológia mint adottság és feladat

Mivel tudomásom szerint ez az első előadás, amelyet magyar református teológiai tanár magyar katolikus teológiai tanári konferencián tart, úgy vélem, hogy szükséges elvileg indokolnom, miért vállaltam el az előadás megtartását, szükséges tisztáznom a módszert, amellyel a kapott témát kívánom kifejteni, valamint azt a célt, amelyik előttem lebegett a tanulmány készítése közben. Az ökumenikus törekvések fája még nagyon fiatal, igen érzékeny és könnyen megsérül. Még sokat kell ápolni és öntözni, hogy erős fává nőjön, amelynek a viharok sem ártanak. Most még minden elhamarkodott növelési kísérlet tönkretelheti. Csak szeretetteljes és finom közeledés tarthatja életben és növelheti. Amikor a keresztyén tanításról való dialógust elkezdjük, alázatosan tudomásul kell vennünk — a testvéri készség megléte ellenére is —, hogy több mint négy évszázad tanfejlődése és kegyességtörténete választ el bennünket egymástól —, nem szólva azokról az indulatokról és előítéletekről, amelyek századok folyamán felhalmozódtak a lelkekben. Meggyőződésem szerint az igazi ökumenizmus útja az, hogy miközben hitünk közös alapjáról Krisztusról beszélünk, egy pillanatra sem tagadom meg saját református identitásomat és egy pillanatra sem kívánom egyetlen katolikus testvéremtől, hogy megtagadja saját identitását. A párbeszédben, az alap, Jézus Krisztus felől egymást és önmagunkat jobban megértve, önvizsgálatot tartva, közelebb juthatunk egymáshoz is. Ezért választottam a kapott témát meghatározó alcímül (amire a felkérésben is lehetőséget kaptam) ezt a feladatot szűkítő, de félreérthetlenné tevő meghatározást: „A kérdés református megközelítése.”

A másik tisztázandó előzetes kérdés, hogy egyáltalán lehet-e ökumenikus krisztológiáról beszélni, ennek létrehozására törekedni. Az ökumenikus krisztológia művelésében az ad jó reményiséget, hogy az *ögyházi ökumenikus zsinatok hitvallásaiban tulajdonképpen megvan ez a krisztológia*. A Niceai, a Konstantinápolyi, Efézusi és Kalcedóni Hitvallásokat mind a római, mind a keleti, mind az evangéliumi egyházak magu-

kének vallják. Ezeknek a Krisztusról szóló cikkelyei az ökumenikus krisztológia szilárd alapját képezik. Másrészt azonban azt is látnunk kell, hogy a Krisztus egyházának különböző részeiben a krisztológia tételei a *tanfejlődés következtében sok tekintetben eltérnek egymástól*. Az ökumenikus krisztológia kifejtése azonban azért is nehézségekbe ütközik, mert *minden részegyház tanítása teljes egészet, egységet alkot*, amelyben minden kardinális tanítás összefüggésben van a többivel. Mint ahogyan egy egységes kompozíciót alkotó festményből nagyon nehéz egy részt elkülöníteni vagy kivágni az egész kompozíció veszélyeztetése nélkül, hasonlóan nehéz a krisztológiát úgy elkülöníteni, hogy azt függetlenítsük a teljes teológiai képtől. Ha elkülönítjük, félő, hogy olyan steril krisztológiát alkotunk, amelynek ugyan senki nem mond ellent, de amelyet mégsem tart senki igazán magáénak. A Krisztusban való együttes növekedés járható útja bizonyára az, hogy minden egyház megmarad a maga krisztológiája megvallásában, s közben nyitott szívvel engedi, hogy a többi egyház krisztológiai felismerései, mint Krisztus kimeríthetetlen gazdagságának jelei hassanak rá. A magunk hitének megvallásában, egymás hitének megbecsülésében és az egymásra való figyelésben így juthatunk közelebb egymáshoz Krisztus közös megvallása felé.

A Johannes Feiner és a Lucas Vischer szerkesztők által kiadott első közös katolikus—protestáns dogmatika bár tud közös krisztológiát írni, de a könyv végén felsorolja azokat a tanokat, amelyekben nézeteltérések vannak a két tanítás között. Ezek a következők: „Írás és tradíció”, „Kegyelem és jócselekedetek”, „Sákramentumok”, „Házasság”, „Mária”, „Egyház”.¹ A theologia specialis, a krisztológia és az antropológia területén a harminchat katolikus és protestáns teológus oly módon tudott együttműködni, hogy mindenik magáénak érezte az eredményt, sőt római katolikus részről az illetékes egyházi hatóságok is engedélyezték a Herder és a Zwingli kiadó gondozásában megjelent könyvet. Meg kell jegyezni, hogy azokban a tanokban, ahol nyitott kérdések maradtak, nem egyértelműen ellentmondó álláspontot foglalnak el a katolikus és protestáns szerzők. — Ez a kísérlet két dologra figyelmeztet bennünket. Egyfelől arra, hogy bár a szoros értelemben vett krisztológia területén lehet közös eredményekre jutni, de amikor átlépjük ennek a területnek a határát és akár a mariológiát, akár az

* Az előadás a Katolikus Tanári Napokon hangzott el a Budapesti Római Katolikus Hittudományi Akadémián, 1978 január-jában.

ekkléziológiát vagy a szoteriológiát érintjük, mindjárt ellentétes véleményekre és olyan álláspontokra bukkanunk, amelyeket egyik fél sem tudja feladni az önmagával való azonosság megtagadása nélkül. Másfelől azonban reményt keltő, hogy a frontok egyik oldalon sem lezártak. Világos jelei mutatkoznak annak, hogy mindkét fél kész a másiktól tanulni és a kontroverz tételek sem egyértelműen és kizárólagosan ellentétesek már. Ennek a helyzetnek a józan figyelembevételével, egyaránt tartózkodva a hamis ökumenikus entuziazmustól és a reménytelenségtől, kezdjük el krisztológiai vizsgálódásunkat.

A református krisztológia jellemző vonásai

A református krisztológia az ógyházi ökumenikus zsinatok hitvallásainak, főleg azonban az Apostoli Hitvallásnak a krisztológiai tételeire épül fel. Ebben közös a többi ún. történelmi felekezet krisztológiájával. A hangsúlyok kitétele és a módszer tekintetében azonban olyan említésre méltó sajátosságai vannak, amelyek bizonyára figyelemre tarthatnak számot más egyházak teológiája részéről is.

A református krisztológiában az ógyházi hitvallások ökumenikus krisztológiai tételein túl a következő jellegzetességeket sorolhatjuk fel:

1. A református krisztológia *trinitárius jellegű*.² Ez azt jelenti, hogy Krisztus személyét és művét nem választja el az Atya és a Szentlélek személyétől és művétől. Ez a teológiai magatartás megegyezik azzal a klasszikus keresztyén dogmával, hogy a Szentháromság személyei és munkái áthatják egymást. A trinitárius hangsúly megment bennünket a krisztomonizmustól, amelyik a misztikus és rajongó mozgalmak kísértése (legyenek ezek spirituális vagy racionális jellegűek). A krisztomonizmusban háttérbe szorul az Atya s a Szentlélek személye, és ezzel megszegényedik az egész keresztyén tanítás, de maga a krisztológia is.

2. A református krisztológia *föderális* jellegű krisztológia. Ez a szempont már Kálvinnál is jelentkezik³, de mint a krisztológia materiális elve csak a református ortodoxiában jut érvényre. A klasszikus református tanítás legkiválóbb megfogalmazása, a *Heppé-Bizer-Dogmatika*⁴ a Krisztus személyét és művét összefoglaló fejezetnek ezt a címet adja: „*De mediatore foederis gratiae.*” Az Istennek az emberrel kötött kegyelmi szövetsége az a nagy átfogó bibliai rendező elv, amelyben a krisztológia helyet foglal.

3. A *föderális* jellegből szervesen következik a *kijelentéstörténelmi és üdvtörténelmi szempont* és rendező elv. Mivel Isten kegyelmi szövetségének története van, a kijelentés és az üdvszerzés a két szövetség történetében játszódik le, a Krisztus személyéről és művéről szóló teológia szoros kapcsolatban áll ezzel a történettel. A kijelentéstörténelmi és üdvtörténelmi szempont úgy jelentkezik a református krisztológiában, hogy Krisztus méltóságjelzőit kronológiailag rendezi. Különösen szembeötlő az üdvtörténelmi szemlélet O. Cullmann krisztológiai vázlatában⁵, ahol is Krisztus személyét és művét a következő módon rendezett méltóságjelzők magyarázzák: Jézus Krisztus földi művére vonatkoznak: a „próféta”, „Isten szenvedő szolgája” és a „főpap” krisztológiai jelzők; jövődó (eschatológiai) művére a „Messiás” és az „emberfia” jelzők; jelenlegi művere az „Úr” és a „megváltó”; praexistenciájára pedig a „logos” és „Isten Fia” méltóságjelzők.

4. A református krisztológia különös hangsúlyt helyez *Krisztus hármasság tiszterére*. A Jézus kettős tiszteréről szóló tanítást már a középkori teológia is ismeri. A

munus duplex, Jézus Krisztus királyi és főpapi tiszte. A *munus triplex*-ről, Jézus hármasság tiszteréről szóló tanítás, amely magába foglalja a prófétai tiszte is — tudomásunk szerint — Kálvin János révén gyökerezett meg a teológiában.⁶ A kérdés kifejtésére még visszatérünk. Most csupán arra utalunk, hogy e tanításnak, éppen úgy mint a Szentháromság-tannak megvannak a bibliai gyökerei, és kiváltképpen szolgálja annak az igazságnak a megvallását, hogy Jézus Krisztus személyének történelmi hatása felett áll az ő műve.⁷

5. Nem lenne teljes ez a felsorolás, ha nem említéném meg a mai magyar református krisztológiai kutatás legfontosabb jellemvonását, Krisztus személyében és művében a „szolgáló Úr” felismerését és hangsúlyozását.⁸ A teológia a századok folyamán nem helyezte hangsúlyt a szolgáló és az Úr Krisztus egységes megértésére, hanem időileg különbséget tett a kettő között. Krisztológiai kutatásunk igyekszik a kettőt teljes egységben látni.

Véleményem szerint ezek a krisztológia hangsúlyok és felismerések nem állnak ellentétben az ógyházi krisztológiai dogmával, ezért gazdagíthatják az ökumenikus krisztológiát és adaptálhatók más egyházak krisztológiája által is.

A krisztológiai kutatás problémái napjainkban

A keresztyén hit alapja Jézus Krisztus személye és műve. Erről a személyről és erről a műről szóló dogmatikai vizsgálódást nevezzük krisztológiának. A krisztológia tárgyköréhez tartozik Krisztusnak, mint a Szentháromság második személyének a műve a teremtéstől az újjáteremtésig. Ő a teremtő Ige, a kijelentő Ige, Ő a Názáreti Jézus, a megfeszített és dicsőségesen uralkodó Krisztus, az egyház feje, az egyház és a világ Ura. Ő a teremtés, megváltás és újjáteremtés közlöje. Ennek a krisztológiai hitvallásnak az alapja a bibliai kijelentés, kinyilatkoztatás. Ez az alap azonban nem valami semleges tudósítás, hanem már maga is hitvallás, hívő tanúk bizonyosságtétele. Így jut tovább az egyház története folyamán az Isten Fiaról, Jézus Krisztusról, a mi Urunkról és megváltónkról szóló bizonyosságtétel hitből hitbe.

Jézus Krisztus életéről és művéről szóló tanítás egy hatalmas, csak hitben feloldható feszültséget rejt magában. Jézus olyan történelmi személy volt, akiben, aki által az élő Isten jelentette ki magát úgy, hogy általa emberi létünkben és a teremtett világban alapvető változás történt: a megváltás végbement, az új teremtés elkezdődött. Ez a két tétel a krisztológia elválaszthatatlan, mégis logikailag összeegyeztethetetlen paradoxon alaptétele. Ezt az alaptelet a különböző keresztyén felekezetek és különböző teológiai iskolák más- és másképpen magyarázzák, megkerülni azonban semmiképpen nem tudják, mert minden krisztológiai munkának ez az elengedhetetlen feltétele. — Az ökumenikus krisztológia csak akkor jöhet létre, ha ennél a paradoxon alapteletnél szilárdan kitartunk, ezt időszzerűen magyarázzuk, de logikailag fel nem oldjuk. Minden ilyen feloldási kísérlet szükségszerűen egy modern doketizmus vagy modern ebionitizmus veszélyébe sodor bennünket, amelyben vagy Krisztus embersége vagy istensége vesz el.

„Krisztus krisztológia nélkül”

A történelmi Jézus-kutatás, amely a 19. század nagy próbálkozása és csődje után századunk közepén újraéledt, felveti a kérdést: miért nem elég az evangéliumok, pontosabban, a „galileai ősevangélium” Jézusa, a

Názáreti Jézus? Miért szükséges a bonyolult és rejtélyes krisztológia, amely az emberek elől elfedi a történelmi Jézus egyszerű alakját és világos üzenetét.⁹ *Harnack* és *Ritschl*, a dogma nélküli keresztyénség meghirdetői örömmel vették a történelmi Jézus-kutatás eredményét, amely szerint az evangélium, Jézus tanításának lényege nem magára Jézusra, hanem az irgalmas mennyei Atyára vonatkozik. Ezek szerint a történelmi Jézusnak, ahhoz, hogy az Atyáról hű képet tudjon adni, nem szükséges Istennek lennie. Jézus a legnagyobb istenkereső, aki meg is találta Istent. A mennyei Atya és a történelmi Jézus — nem elegendő-e ez az istenismerethez és az üdvösséghez? A krisztológiai dogma, a maga paradox alaptételével csak megzavarja az egyszerű, de még jobban a művelt hívő ember látását.

Erre a kihívásra viszontkérdésként így válaszolhatunk D. M. *Baillie*-vel, az Egyházak Világtanácsának egykori elnökével: *Akik a krisztológiai dogma jogosságát tagadják, tudják-e egyáltalán, hogy kicsoda az Isten? Akik a történelmi Jézus képét kialakították, tudják-e mi a történet?*¹⁰

A krisztológiai probléma magva ui. nem a Jézus messiási öntudatának és lelkivilágának pszichológiai vagy történelmi kutatása, hanem *Isten lényege után való kérdésés*. Erre a kérdésre a Szentírásból egyértelműen azt a választ kapjuk, hogy Isten önmagát kijelentő Isten, aki nem hagyja magára az őt kereső embert, elébe megy, felkeresi, meglátogatja a „naptámadat magasságából” (Lk 1,78), még akkor is, ha az nem keresi, nem várja, vagy éppen menekül előle. Isten nagy emberei elhívásának története, Ábrahám, Mózes, Gedeon, Sámuel, Dávid, Illés, Ámós, Ézsaiás, Jeremiás, János vagy Pál története nem a nagy emberi istenkeresések, hanem a nagy isteni kinyilatkoztatások története. Ezeknek a kinyilatkoztatásoknak a csúcsa Jézus Krisztus volt, aki azt mondotta magáról: „Én és az Atya egy vagyunk” (Jn 10,30) és „Aki engem látott, látta az Atyát” (Jn 14,9). Akit Pál apostol az ősgyülekezettel Kyriosnak nevez és akiről így vall Tamás „Én Uram és én Istenem” — arról minden idők egyházának krisztológiai hitvallást kell adni. Sőt, nem elég egyszer, nem elég egy nemzedéknek, egy kornak, hanem minden nemzedéknek, minden korszaknak, minden kultúrának újra kell fogalmaznia, le kell fordítania minden idők emberének a gondolkodására, nyelvére a Krisztusról szóló hitvallást. *Mert aki nem tudja, hogy kicsoda Krisztus, nem tudja, hogy kicsoda az Isten. A keresztyén egyháznak krisztusszerű Istene van. Így lesz a krisztológia és teológia szíve (cor theologiae), és így nyer minden igaz teológia krisztológiai jellegét. Ezért igaz az is, hogy akinek nincs korszerű krisztológiája, annak nincs korszerű teológiája sem.*

Mivel a történelmi Jézusban Istennel van dolgunk, azért az ő testetöltése, a földön való megjelenése a *történet döntő eseménye*. Kitérés a halál jele alatt álló, a tenyészet-enyészet ciklikus körforgására kárhozott történelemből. Új teremtés kezdete, előremutatás Isten országa beteljesülésére, amelyik gyógyító hatalma Jézus Krisztus személyében már jelen van ebben a világban. Ezért Jézus története nem fogható be mindenestől a történelmi kutatás kategóriáiba. Az ő története több, mint egy nagy istenkereső története. Jézus története Isten története, kijelentéstörténet, üdv-történet, amely értelmet és reménységet ad az emberi történelemnek.

A relativizmus

A modern ember önértelmezéséből származik a mai krisztológiai munka és hitvallás másik kísértése: a relativizmus.

1. *A relativizmus kételkedése*. A relativizmus fölveti a kérdést, hogy a keresztyénség, ill. Jézus Krisztus Isten végleges és végérvényes kijelentését hozza-e számunkra? Századunk elején ennek a kérdésnek nagy irodalma támadt a protestáns teológiában. A kérdés egyrészt a nem-keresztyén vallásokkal való vitában lett problémává, másrészt annak a kérdésnek a felvetődése nyomán, hogy megmarad-e a keresztyénség történelmi kontinuitása az emberi történelem végéig, minden történelmi korszakon és katasztrófán keresztül, vagy pedig helyette egy még tökéletesebb kijelentés jön? Az emberiség kozmikus perspektívájának kitágulásával vetődött fel az a további probléma, hogy más égitesteken nincs-e más hasonló, vagy tökéletesebb vallás, ill. kijelentés? Mindhárom kérdés — bár nem egyforma igénnyel — jogosult. Ugyanis a nem-keresztyén világvallásokkal való vitában kiderült, hogy ezek a vallások is sok nemes eszmét, magasrendű vallási gondolatot és életformáló erőt tartalmaznak. A történelmi kontinuitás kérdése is jogosult, mert vannak olyan vallások, amelyeknek csak az emléke maradt meg az emberiség történetében, és teoretikusan elképzelhető az emberi kultúrának egy olyan általános hanyatlása, amelyet nem élnek túl a jelenleg ismert vallások. Az sem kizárt, hogy valamely számunkra még ismeretlen égitesten vannak értelmes lények.

A relativizmus által felvetett kérdésekre nem tudunk objektív cáfolatot nyújtani. A felelet hitvalló jellegű: *valljuk, hogy Jézus Krisztus kijelentése az ezen a földön élő emberiség és ember sorsának végső kérdésére végleges feleletet ad*. Valljuk, hogy a bibliai kijelentés központi gondolata, hogy *ti. az Isten ember-ré lesz, a teremtő a teremtmény formáját ölti magára, az Úr szolgai formát ölt, az erős az erőtlenné vált, dozza önmagát, hogy az erőtlent megszabadítsa* — olyan magasrendű gondolat, amelyet ilyen tiszta formában egyetlen vallásban sem találhatunk, amely nélkül az ember sohasem oldhatja meg végérvényesen végső sorskérdését, és ha valamely égitesten hozzánk hasonló értelmes lények lennének, a *szereket és áldozat gondolatánál magasabbrendű gondolatot nem képzelhetnének el*, és erre nekik is éppen úgy szükségük lenne, mint a földi embernek. Emellett az érvelés mellett le kell szögeznünk, hogy a Krisztusban történt kijelentés annyiban végérvényes, amennyiben azt a magam számára és az egyház a maga számára végérvényesnek fogadta el és vallja.

A krisztológiai tantípusok egybehangolása

Igen jelentős munkát ad az ökumenikus krisztológiai törekvéseknek a különböző krisztológiai tantípusok egybehangolása. Ezek nemcsak a különböző egyházakra jellemzőek, hanem egy egyházon belül is többféle tantípus fordulhat elő.

Ezek között legáltalánosabban elterjedt a *metafizikai krisztológia*. Ezt a tantípust az őgyház krisztológiai dogmájában találjuk úgy, amint az első ökumenikus zsinatok hitvallásaiban rögzítették. Jellemző vonása, hogy Krisztus személyének lényege után kutat és Krisztusnak a Szentháromság másik két személyéhez való viszonyát keresi, valamint azt, hogy miként viszonylik Krisztusban az isteni és emberi természet egymáshoz.

A *praeexistens krisztológia* alapjait János evangéliumában, Pál leveleiben és a Zsidókhöz írt levélben találjuk, főként a krisztológiai summáriumok formájában. Ezt a tantípust Krisztus útjának mindenségétörténelmi távlatai érdeklik. A keleti egyházak krisztológiájában, valamint a kijelentéstörténetileg orientálódó krisztológiai iskolákban nyer nagy teret.

A történelmi krisztológia tantípusa főleg a modern Jézus-kutatás nyomán alakult ki. Erre jellemző, hogy a hangsúlyt a történelmi Jézus személyére helyezi és a modern történettudomány eszközeivel igyekszik megközelíteni és verifikálni, hitelessé és a modern ember számára elfogadhatóvá tenni alakját, tetteit és üzenetét.

Napjainkban kialakulóban van egy olyan krisztológia, amely a Krisztus-esemény teljes gazdagságát igyekszik kibontakoztatni oly módon, hogy munkája érdekében felhasználja a különböző tantípusok eredményeit. Meggyőződésem szerint az ökumenikus krisztológiának Krisztus teljes gazdagságából és a teljes egyház spiritualitásából kell merítenie. Ezt az új krisztológiát pléroforikus krisztológiának nevezhetjük. Ez méltó Jézus Krisztushoz, hiszen tetszett, hogy „bennel lakozzék az egész teljesség” (Kol 1,19).

Kísérlet a pléroforikus krisztológia felvázolására

Isten egyszülött Fia, az örök Ige

A praexistencia problémája a krisztológiában szoros kapcsolatban van az ember-Jézus istenségével, másrészt üdvösségünkkel. Tehát trinitásteológiai és szoteriológiai szempontok is segítik Krisztus földi útja előtti lényének és munkájának megragadását és hitvalló megfogalmazását. Az ősegyház hitében, Jézus pályáját a kezdettől az eschatonig átfogó hitvallások (Fil 2,5–1; Zsid 1,1–14), a Krisztushoz szóló imádságok, János evangéliuma Jézusának önértelmezése (Jn 8,58) jelzik meglétét. Krisztus praexistenciájának szoteriológiai jelentőségéről így vall az Efezusi levél: „*Aldott legyen az Isten, és a mi Urunk Jézusnak Atyja, aki megáldott minket minden lelki áldással a mennyekben a Krisztusban. Aszerint, amint magának kiválasztott minket Őbenne a világ teremtése előtt, hogy legyünk a szentek és feddhetetlenek Őelőtte szeretet által. Előve elhatározván, hogy minket a maga fiaivá fogad a Jézus Krisztus által...*” (Ef 1,3–5).

E hitvallások mögött az a teológiai tendencia áll, hogy Krisztus valóságának hatósugarát visszafelé és előre kiterjesszék az isteni örökkévalóságba. A praexistencia gondolatában a *hangsúly Krisztus univerzális jelenlétében van*. Jézus Krisztus az egész emberségnek és az egész világnak a teremtésétől kezdve jelenvaló. Ő a teremtés közléje, az örök Ige, Isten beszédének a szólója, Isten titkainak egyedüli ismerője (Mt 11,27 k.). Isten egyszülött Fia, aki a Szentháromság másik két személyével az Atyával és a Szentlélekkel egy lényegű, velük kimondhatatlan szeretetközösségben van, akikkel kölcsönösen áthatják egymás munkáját.

De mit tudunk mondani Krisztus reális, pontosabban szólva, perszonális jelenlétéről. Hisszük, hogy *Isten jelenléte az Ige és Szentlélek által mindig krisztusszerű, krisztológiai jellegű*. Isten jelenléte nemcsak szó, hanem hatalom. Krisztus nemcsak a róla szóló kerygmában van jelen, hanem ott, és ahol kegyelméből neki tetszik: *Ubi et quando vidum est a Deo*. Krisztus örök és állandó személyes jelenlétének hitvallására vezethetők vissza az ún. „anonim hitről” szóló teológiai gondolatok is.

Isten testetöltése Krisztusban

Amikor Istennek Krisztusban való testetöltéséről beszélünk, állandóan ott van a kérdés, hogy Krisztus milyen értelemben Isten és, milyen értelemben ember. A kalcedóni dogma 451-ben másfélezer évre meghatározta ennek a kérdésnek a válaszát, amikor kimondta, hogy Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember, akiben a két természet elválaszthatatlanul és

elegyítetlenül együtt van. Ez az utánozhatatlan finomsággal készített fogalmazás — amely a természet (natura) fogalmának ontológiai kiaknázására épül, azért vált napjainkban nehezen érthetővé, mert a természet fogalma ma valami egészen általános, valamely fajtat meghatározó tulajdonságot jelent. Nyilvánvaló, hogy Krisztus nem isteni lények természetét, hanem a bibliai kijelentés Istenének természetét, és nem általában az emberek természetét, hanem az *emberséget*, az emberi mivoltot örökölte, ezt a páratlan specifikumot. A két természetéről szóló tanítás mögött az a teológiai tendencia áll, hogy az emberi természetnek az istenihez való felvételével olyan esemény történt, ami ezentúl hatással van Istennek minden emberhez való viszonyára. H. Ott baseli teológus a természet-ontológia helyett *personális-ontológiát* javasol, hogy a mai ember számára érthetővé legyen az a teológiai szándék, amit régen Krisztus kettős természetéről szóló tannal fejeztek ki.¹¹ A personális-ontológia szerint kifejtve a kérdést, Isten nem az emberi természetet, hanem az *emberséget* veszi fel. Az emberség, emberi mivoltunk lényege: az emberi szükség, öröm, emberi igénybevétel, embervoltunkból adódó kérdések, kétségek és kétértelműség. *Krisztus emberlétében minden ember embersége Isten saját ügyévé lett*. Isten általa minden ember életében rejtetten és személyesen jelen van. Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy Isten jelenléte nem valamely dolognak a jelenléte, hanem az ő személyének a jelenléte. Ez a jelenlét Krisztusban egy szolidáris, az ember számára segítségre kész, az emberre várakozó Isten jelenléte. Martin Buber páratlanul szépen és találóan fejezi ki ezt a valóságot: „Aki az emberrel akar beszélni, anélkül, hogy Istennel beszélne, annak a szava nem lesz teljesség; aki pedig az Istennel akar beszélni, anélkül, hogy az emberrel beszélne, annak a szava tévútra jut.”¹² Az isteni és emberi valóságnak ez az egymásba-szerkesztettsége, és ennek minden időkre szóló hatása a személyesen értelmezett két természetről szóló hitvallás értelme.

Az inkarnációról szóló tanítás a nyugati egyházak krisztológiájában főleg Krisztus személyének a megértését szolgálta. A keleti egyházakban az inkarnáció Krisztus megváltó munkájának a kezdete. A keleti egyház szóhasználata szerint „Isten emberré lett, hogy az embert megistenítse”. Ha eltekintünk a számunkra szokatlan terminológiától, amelynek teológiai mondanivalója nem teljesen idegen az Újszövetségtől (vö. 2Pt 1,4), látjuk, hogy az inkarnációval Krisztus valóban elkezdte megváltói művét.

Amikor a mi Urunk, Isten Fia — aki „fogantatott Szentlélektől és született Szűz Máriától” — valóságos istenségéhez felvette valóságos emberségünket, elindult, hogy megszabadítson bennünket a bűn és halál rabságából.

A Názáreti Jézus

Az ősegyház ökumenikus hitvallásai a Jézus születése és halála közötti időről nem szólnak. Pedig Jézus életének ez a korszaka is megváltó munkájához tartozik. Ennek a rejtélyes hallgatásnak az oka az ősegyháznak az a hite, amelyiket Pál apostol így fejez ki: „... *ha ismertük is Krisztust test szerint, de már többé nem ismerjük*” (2Kor 5,16). Igaz, hogy az egyháznak már nem a Názáreti Jézussal van dolga a jelenben, hanem a feltámadott és megdicsőült Krisztussal — mégis a keresztyén hit időről időre visszamegy a Názáreti Jézushoz, mint a *profétához*, a profétaság beteljesítőjéhez, akinek szavai és tettei isteni hatalommal voltak teljesek (Mk 1,24), akinek a személyében és csodatételeiben Isten országa volt jelen a Sátán minden hatalmát lerontó erejével szemben (Mt 12,28). A hely szű-

kére tekintettel a történelmi Jézusról, a kerygma Krisztusáról, a liberális és a konzervatív Jézus-kutatás harcáról szóló ismertetést mellőzöm, pusztán annak eredményére utalok. Függetlenül attól, hogy Jézusnak mennyi szavát tartja eredetinek és hitelesnek a történelmi kritika eszközeivel dolgozó tudomány, a *Vox Christi*, a Názáreti Jézus hangja, sajátos üzenete: az Isten országáról, az elveszett fiút feltétel nélkül visszafogadó mennyei Atyáról, önmaga páratlan küldetéséről, az új szövetség népéről, az egyházzal és az új istennépe új ethoszáról, a szeretet kettős egy parancsáról az emberi történelem korszakain ellenállhatatlanul tovább szól. *Schillebeeckx*¹³ nagyhatású művében klaszszikus módon utal erre a jelenségre, amikor rámutat, hogy minden időben vannak emberek, akik meghallják ezt a szót, és felkerekednek Krisztus követésére, akik időről időre el tudják mondani Péter bizonygatótételét: „*Uram, kihez mehetnénk? Örök életnek beszéde van tenélad. És mi elhittük és megismertük, hogy te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia*” (Jn 6,68—69).

Jézus Krisztus halálának és feltámadásának jelentősége

A Jahve szolgája és a Főpap méltóságjelző Jézus Krisztus halálának értelmét magyarázzák. Most érkezünk el a Krisztus¹⁴tisztéről szóló teológia szívéhez. Az Apostoli Hitvallás így szól Krisztus váltságművének erről a központi eseményéről: „*Szenvedett Poncius Pilátus alatt, megfeszítették, meghala és eltemették.*” A Hitvallás erősen koncentrált. Krisztus szenvedése tágabb értelemben magába foglalja egész élete szenvedését (vö. H. KT. 37. k.). Mit jelent Krisztus váltsághalála?

1. Krisztus kereszthalála *váltsághalál*. Az Újszövetség az *apolytrosis* szóval fejezi ki a megváltás valóságát. A megváltás szabadítást jelent a bűn terhétől és ennek minden következményétől. Az *apolytrosis* azonban nemcsak szoteriológiai, hanem eschatológiai fogalom is. A Krisztus vére, helyettes elégtétel jellegű halála, engesztelő áldozati halála bűnbocsánatot, fiúságot, új életet, megszentelődést szerzett nekünk, amelynek teljes következménye csak a feltámadás napján, a teljes váltság napján az újjáteremtés lesz nyilvánvalóvá. Ezt a napot az egész teremtett világ sóvárogva várja, és ennek az eljövételére nézve bizonyosság a hívő ember számára a Szentlélek pecsétje (vö. Róm 8,23; Ef 4,30).

2. A váltság folyamatát a *kiengesztelés* (katallage, reconciliatio) szó magyarázza. Krisztus kereszthalálának célja a kiengesztelés. Kit szükséges kiengesztelni? Az ókori és középkori teológiai spekuláció szerint Krisztus az ördögnek fizette a váltságdíjat, hogy kiengesztelje az embert rabságából. Ez a feltevés azonban bibliai szempontból tarthatatlan. A keresztény teológiában a kiengesztelésről szóló tanítást *Anselmus* (1033—1109) fogalmazta meg maradandóan a *Cur Deus homo?* c. művében. *Anselmus* a *satisfactio*, az elégtétel gondolatát teszi a kiengesztelés tanának alapkövéré. Mivel az ember mint bűnös teremtmény nem képes eleget tenni Isten igazságának, Krisztus tett eleget annak, sőt ezen felül üdvösséget szerzett mindazoknak, akik benne hisznek. Ezt a tanítást átvette a reformáció is. *Anselmus* tanát előbb *Abelardus* (1079—1142) majd az új korban *Socinus* és korunkban *Bultmann* támadja. A kritika lényege, hogy *Anselmus* szerint a kiengesztelésben nem történik más, mint Isten érzelmeinek áthangolása. A kritika szerint Istennek nem volt szüksége a kegyetlen és véres golgotai áldozatra. Ő szeretetből is képes lett volna engedni az ember bűnét. *Bultmann* hozzáteszi ehhez, hogy a helyettes elégtételt

szerező áldozat ókori mitológiai képzet, amit a mai ember nem ért meg. *Barth* viszi tovább a kérdést *Anselmus* tanának a kiegészítésével, amikor figyelmeztet Pál tanítására, aki szerint Isten volt az, aki kiengesztelt magával bennünket a Krisztusban (2Kor 5,18—19). Úgy gondolom, hogy a két igazság nem áll ellentétben egymással. A kereszt Jahve szenvedő szolgájának a helyettes szenvedése, kiengesztelő áldozata, ugyanakkor a szeretetével bennünket megelőző Isten tette. Jézus halála és eltemetése az embervoltunkkal való szolidaritás teljes megvalósítása.

Jézus Krisztus váltsághalálával elválaszthatatlanul egybefüggő feltámadása. A Krisztus haláláról és feltámadásáról szóló hitvallás *elválaszthatatlan* egymástól. Ez a hitvallás a Krisztusról szóló apostoli hitvallás, a kerygma központja, döntő mondanivalója, Krisztus egész művéről szóló bizonygatótétel sűrítése: „*Ki a mi bűneinkért halálra adatott, és feltámasztatott a mi megigazulásunkért*” (Róm 4,25). A húsvéti hit alapja Isten húsvéti tette, egy új teremtetés kezdete, amelyet emberi szem elől elrejtve vitt végbe, éppen úgy, mint az első teremtetést. *A feltámadás fényében lesz nyilvánvaló, hogy kicsoda Jézus Krisztus.* A feltámadás nélkül Jézus nem lenne több, mint Izrael legnagyobb prófétaja, kereszthalála pedig nem lenne több, mint egy igaz ember mártírhalála. Krisztus halála a feltámadás fényében válik számunkra megváltó és kiengesztelő áldozattá.

A Krisztus feltámasztása annak a bizonyosága, hogy Isten megtörte a halál hatalmát és diadalra juttatta az életet. Krisztus feltámadása által elvesztette erejét az ember „végső ellensége” a halál (1Kor 15,26.54). Még halandó testünkön van hatalma, de már nem ragadhat ki bennünket az élő Istennel való közösségből. A feltámadáshit tendenciáját tekintve nemcsak az üdvörténeti múltra, a jelenre, hanem a jövőre is néz, Isten országa teljes diadalra jutására, Isten ígéretei tökéletes beteljesedésére. Krisztus feltámadása előlege az új teremtetésnek, a mi feltámadásunknak.

Krisztus halálának és feltámadásának következménye az *új életben való járás.* Ennek nyilvánvalóvá kell lennie a *bűn minden formája elleni harcban* és a *békéltetés szolgálatában.* Az Isten kiengesztelő munkájának célja a béke, a szó teljes bibliai értelmében: a teremtetés rendjének helyreállása.

Jézus Krisztus a megváltó Úr

A Szentlélek kitöltetése és Krisztus visszajövetele között Isten újszövetségi népe, az egyház úgy ismeri Krisztust mint megváltó Urát, aki dicsőségesen uralkodik az Atya jobbján. „*Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön*” — mondja menybenetele előtt a feltámadott Jézus (Mt 28,18). Ő a világ Urá és az egyház feje, az egyház pedig az ő teste, aki „mindeneket betölt mindennel” (Ef 20,23). Krisztus *Kyrios Soter*-ként munkálkodik ebben a világban. Dicsőségébe való visszatérése és mindenek fölé való felmagasztalása után is szolgál ennek a világnak kereszthalála és feltámadása gyümölcseivel. Ezt mindennek felett az egyház által végzi, amelyet részesít megváltó munkája gyümölcseiben, az új életben, a bűnbocsánatban, az Istennel való békességben, és ugyanakkor az ige és a sákramentumok által adott kegyelmi ajándékai révén bevon a megbékéltetés univerzális szolgálatába. Az egyház szolgáló Urát követve akkor jár valóban Urának nyomdokain, ha szolgáló formát ölt, és kész odaszánni magát Isten szeretete és igazsága szolgálatában az embervilág érdekében. Ezek a gondolatok csírájukban megtalálhatók *Eduard Schweizer*¹⁴ svájci református teológus gondolkodásában, de „a

szolgáló egyház teológiája” címen a Magyarországi Református Egyház körében lettek hangsúlyosokká. *Bartha* Tibor püspök, *Ige—egyház—nép* c. gyűjtőmunkája ennek a teológiai gondolatnak az elméleti és gyakorlati kifejtése.¹⁵

Krisztus mint a világ Ura az egyház által, de az egyházon kívül is munkálkodik, mert benne az *Isten emberisége* (Barth) jött hozzánk. Az egész teremtett világot megtartja, kormányozza és vezeti a teljesség, Isten országa győzelmes beteljesedése, a teljes váltság felé.

Jézus Krisztus az eljövendő Messiás és az Emberfia

Mindkét méltóságjelző az újszövetségi korban arra az eschatológiai személyre vonatkozik, aki ennek a világkorszaknak a végén eljön, és isteni felkenetéssel, isteni felhatalmazással és megbízatással megoldja a teremtett világ minden nyomorúságát. Ő a Jüda országlánja, aki képes megoldani az emberiség végső sorskérdéseit (Jel 5). Ő az Eberfia, akinek emberarcú országlása követi a Dániel 7 látomásaiban leírt fenevadak országlását. Ő a királyok Királya és urának Ura (Jel 19,15), akinek hatalma megtöri az embergyilkos Sátán utolsó ellenállását. Most teljesedik ki igazán Jézus Krisztus királyi tiszte, Isten igazságának érvényre juttatásában, az utolsó ítéletben. Krisztus prófétai tisztében Isten valóságát, főpapi tisztében Isten szeretetét, szolidaritását, királyi tisztében Isten igazságát képviseli úgy, hogy végleg legyőzi emberi sorsunk korlátait és utat nyit Isten országának jövendője felé.

Néhány reflexió a II. Vatikáni Zsinat krisztológiai tanítására

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai között nem találunk külön kidolgozott krisztológiát, viszont minden tanítását áthatja a krisztológiai szempont. A II. Vatikáni Zsinat krisztológiája Krisztus gazdagságának teljességére törekvő krisztológia. Bizonyára nem véletlen, hogy a „Krisztus gazdagsága” kifejezés az Ökonómizmusról szóló dekrétumban fordul elő.¹⁶

Cserháti püspök szerint: „A zsinat ismét új hangsúlyt adott a nagy patrisztikus gondolatnak: a „Krisztus-központiságnak”. Ezzel a saját területén kívül is megtalálta az összekötő kapcsot olyan fogalomban, amely minden keresztény egyháznak tulajdona. Az egyház és az összkereszténység alakulása, üdvösségtörténet, amely az Atya üdvösségi tervének a Fiú által a Szentlélekben való megvalósításával kezdődik.”¹⁷

Krisztus Isten Fia, a kinyilatkoztatás teljessége, az új ember, közbenjáró főpap, a király, a szolgáló Ur, a világ eschatologikus megújítója. Minden jel arra mutat, hogy a krisztológia alaptételeiben, ha olykor a terminológia némileg eltér, nincsenek olyan különbségek, amelyek egymás krisztológiájának kizárásához vezetnének, sőt sok tekintetben alapvető hasonlóság tapasztalható. Ez a hasonlóság és egyezés csak akkor változik, amikor a krisztológia átmegegy a mariológiába, az ekklesiológiába vagy a szoteriológiába.

Úgy gondolom, hogy mindkét egyház helyesen értelmezett ökumenizmusának a szellemében járunk el, ha azt mondjuk: népünk és az emberiség érdekében végződő szolgálataink javát szolgálja, ha mint téstvérek is jobban megismerjük egymást és az apostol szavaival „az igazságot követvén szeretetben, mindenestől fogva növekedjünk abban, aki a fej, a Krisztusban” (Ef 4,15).

Végül térjenek vissza gondolataink arra, akitől elindultunk, és akire minden krisztológia mutat:

„Mint ismeretlen és névtelen jön hozzánk, mint ahogyan a tenger partján azokhoz az emberekhez odalépett, akik nem tudták, hogy ki volt Ő. Ugyanazt a szót mondja: Kövess engem! és az elé a feladatok elé állít bennünket, amiket a mi időnkben meg kell oldanunk. Parancsol. És azoknak, akik neki engedelmeskednek, bölcsenek és együgyűeknek, ki fogja magát jelenteni abban, amit az ő közösségében békében, munkában, harcokban és szenvedésekben átélhetnek, és ki beszélhetetlen titokként fogják megtapasztalni, hogy ki Ő...” (A. Schweitzer)

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube, 1973. 11–12. — 2. Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. I. 225–510. — 3. Kálvin, i. m. I. 409 kk. — 4. Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. 1952. 323 kk. — 5. Die Christologie des Neuen Testament, 1952. VII–VIII. — 6. Kálvin, i. m. I. 471–470. — 7. Bartha Tibor: Ige — egyház — nép, 1972. 18. 163. 248. — 8. O. Weber: Grundlagen der Dogmatik, II. 1962. 194. kk. — 9. vö. Albert Schweitzer; Geschichte der Leben—Jesu—Forschung, 1906. — Kocsis E.: A Jézus-kutatás régi és új útjai. „Theológiai Szemle” 1962. 5/5. sz. — 10. Donald M. Baillie: Gott war in Christus, 1959. 59 kk. (eredeti angol címe: God was in Christ, 1951⁹) — 11. H. Ott: Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln, 1973. 255 kk. — 12. Werke, Bd. I. 188. — 13. E. Schillebeeckx: Jesus. Die Geschichte von einem Leben. 1975. 13 kk. — 14. Eduard Schweizer: Das Leben des Herrn in der Gemeinde und in ihrer Diensten, 1946. — 15. Bartha Tibor: „A keresztyén szolgálat ekklesiológiai összefüggései”, 1973. 1–2. sz. 7. kk. — 16. A II. Vatikáni Zsinat Tanítása. Budapest 1975. (szerk. Cserháti József — Fábrián Árpád) 305. 17. U. o. 14.

Új irányzatok a krisztológiában, különös tekintettel az ekklesiológiai aspektusokra II.

Korunkban különösen *Moltmann* és *Pannenberg* kísérelte meg, hogy új alapokra helyezze a krisztológiai kutatást, és így új vonásokkal bővítse a krisztológiából adódó ekklesiológiai konzekvenciákat. *Moltmann* főleg a kereszt teológiáját állítja a középpontba, *Pannenberg* szemléletében a Jézus feltámadása kap döntő hangsúlyt, úgyhogy krisztológiája nem az inkarnációval, hanem a feltámadással kezdődik.

Főművét (*Grundzüge der Christologie*) a kiadó így ajánlja: „Évek óta folyik *Wolfgang Pannenberg* mainzi tanszékvezető fáradozása, hogy a rendszeres és történeti teológia közötti szakadékot áthidalja. Most mo-

nográfiájában a krisztológia új metódusa a téma. Szemben azzal az általános felfogással, hogy a történeti Jézus és az egyház krisztológiai tanítása között feszültség áll fenn, ő megkísérli a krisztológiai gondolkodás alakulását és változásait az öskeresztyéniség korától kezdve, a történeti Jézus értelmezéseket, saját jelentéstartalomban bemutatni és ábrázolni. Ez azonban megköveteli, hogy Jézus feltámadását bizonyos fokig történelmi eseményként értelmezze. Jézus feltámadása, mint Istennel való egységének az alapja különös részletességgel kerül »A krisztológia alapvonásai« c. könyvben tárgyalásra.¹ Ez a néhány mondat

sejteti Pannenberg alapállítását a krisztológia kérdésében.

Joggal állapítja meg Klappert, hogy Pannenberg elhatárolja magát krisztológiai metódusában a klasszikus inkarnációs-theológiától, a kérigmában végbemenő személyes találkozás theológiájától (O. Weber), és a tiszta személyi lét jézológiájától (Fr. Gogarten), amelyben ő az apokaliptika által meghatározott feltámadás-krisztológiáját mint pozitív, alulról-felfelé haladó gondolati mozgást értelmezi, amelyben megnyílik a történeti ember-Jézustól istensége megismerésére vezető krisztológia.²

Pannenberg krisztológiájának alapjai

A krisztológia feladatának meghatározása

Pannenberg a krisztológia feladat meghatározását a következőképpen fogalmazza meg: Mivel az egykori történet krisztuseseményének kijelentés-karaktere van, és ezt nem az értelmezés szubjektív hozzáadása biztosítja, továbbá mivel nincs a megtörtént eseményekhez valami közvetlen út pneumatikus megbizonyosodás által, ezért a krisztológia feladata a *históriai megalapozásban* áll; valamint a kijelentés jellegének a *históriai felmutatásában*, mégpedig mindezt a Jézus munkájának és sorsának egykori történetéből véve.³ A *Krisztus-hitvallást nem lehet előzetesen feltételezni, mert a krisztológia nem egyszerűen az ógyülekezet Krisztus-hitvallásának a kibontásában áll, hanem sokkal inkább a Jézus-esemény kijelentés-jellegének a megalapozásában, melyhez az út a történeti megértés által vezet.* Jézus történetének a valódi megismerése vezethet el annak a megállapítására: „ebben az emberben Isten jelenti meg magát”.⁴

Ezt az első megállapítást követi egy második. Jézus történetének a kijelentésjellege a krisztológiai hagyomány tárgyi kritériuma. Ebből következően a krisztológia feladata: a *tárgyi összefüggést megvizsgálni*, amely a Jézus története és a krisztológiai magyarázat között van, továbbá a krisztológiai tanképzés folyamatát, amely permanens átalakítások és új interpretációk folyamata, magának a Jézus megjelenésének és történetének a saját logikájából megragadni.⁵

Pannenberg szerint tehát a krisztológia kettős feladata abban áll, hogy a Jézus története kijelentésjellegét a *históriai megalapozás és hitelesítés* által el kell végezni, és *bebizonyítani* azt, hogy a krisztológiai tanfejlődés tárgyi szükségszerűségként jött létre, mint a Jézus fellépésének és történetének a magyarázata, mert az ebben rejlő kijelentéstartalmat csak így lehetett felszínre hozni.⁶

A krisztológia kiindulópontja

Pannenberg fontosnak látja a krisztológia kiindulópontját rögzíteni. Ilyen kérdések adódnak ugyanis: a krisztológia kiindulópontját az egykori Jézustól vagy a jelenleg hirdetett Jézustól nyeri? A kérigmátikus Jézust a *históriai Jézustól* vagy a *históriai Jézust* kell a kérigmátikus Jézus felől megérteni? A *hitnek a központi kérdése az-e, hogy mi volt Jézus, vagy az, hogy mi Jézus ma, ahogyan őt hirdetik?* Még világosabban fogalmazva: a Tibériusz császár korában Palesztinában fellépett Jézus a jelenleg hirdetett Jézusnak a fényében értendő, vagy a most hirdetett Jézus az akkori Jézus fellépéséből és sorsából magyarázandó? Klappert ezekben látja a kiindulásban jelentkező dilemmát.⁷

Pannenberg ezekre a kérdésekre a következőkben adja meg a választ. A *történeti Jézusnak a kérigmáti-*

*kus Krisztussal szemben tárgyi elsőbbsége van.*⁸ Klappert hangoztatja, hogy ha M. Kähler annak idején így fogalmazott: „A valódi Krisztus a prédikált Krisztus”, akkor Pannenberg ezzel ellentétes megállapításra jut:

„A valódi Jézus az egykori Jézus.”⁹ De ezt a tételt nemcsak M. Kähler-rel szemben lehet érvényesíteni, hanem mindenekelőtt *Bultmannal*, aki a krisztológia kiindulópontjaként a kérigmátikus Krisztust állította, és a krisztológiát a Jézus keresztségéről szóló egzisztenciális kérigmává szublimálta.¹⁰ Weber is azt hangoztatta, hogy a Jézus Krisztus személyével való találkozás a Jézus Krisztus kérigmája által közvetített találkozásban lehetséges.¹¹ Koch és Kühneth pedig egyenesen a megdicsőült és élő Krisztussal való közvetlen tapasztalatban látta a krisztológia alapját.¹²

Pannenberg — ezekből az ellentétekből is lehet látni — a krisztológia irányát új oldalról határozza meg: a történetiség, a történeti Jézus oldaláról. Így fogalmaz: A hitnek elsősorban azzal van dolga, ami Jézus volt. Csak innen ismerhetjük meg azt, hogy mit jelent ő számunkra ma, és hogyan lehetséges a róla szóló igehirdetés.¹³ A jelenleg hirdetett Jézussal is a történeti ismeretek közvetítése révén van kapcsolatunk. A *hirdetett Jézus a történeti, a valódi Jézus fényében áll és nem fordítva.* Pannenberg tehát a történetben, a történeti Jézus ismeretében látja a krisztológia egyetlen alapját, illetve kiindulópontját. Krisztológiáját igen erős történeti érdeklődés jellemzi, amely olykor mutatis mutandis, a theologia naturalis határát súrolja, amelyik mégis a kérigmátikus érdeklődésű krisztológiákra történő visszahatásként érthető és az egyházra építő.

De miért helytelen és kudarcot ígérő vállalkozás a kérigmátikus Jézustól kiindulni a történeti Jézus irányába? Azért — hangoztatja —, mert „a mindenkori tanúk szellemi szituációja” teszi ezt lehetetlenné. hiszen az egykori tanúk Krisztus-hitvallásukban saját jelenüket foglalkoztató kérdésekből kiindulva válaszoltak Jézusnak.¹⁴ A Krisztus-vallomások a tanúk jelenbe ágyazott problémavilágával nyerek el sajátos jellegüket. A Krisztus-vallomások szituációra vonatkozottsága Jézusról mintegy levonatot készít, és ebből az a feladat adódik, hogy az újszövetségi tanúknak a mindenkori szemléletétől meg kell különböztetni a Jézus alakját. A levonat nem egyenlő magával a személlyel, és nekünk magához a személyhez kell eljutnunk.¹⁵ A *tanúktól a történeti Jézusig kell visszalépni*, mert Pannenberg szerint csak ez teszi lehetővé, hogy a Jézusról szóló újszövetségi kérigma és a Jézus története közötti kontinuitást tárgyilag érteni tudjuk. Ez adja meg egyben a jogosságát a Jézus-kutatás jelenlegi megújulásának, mely a kérigmának a történeti Jézus-hoz való támaszkodása címszava alatt történik.¹⁶ Mert nem a *feltámadás megtapasztalásának a következménye a történeti Jézus és az ő feltámadása, hanem fordítva.* Ezért ezt a történeti összefüggést nem szabad soha szem elől téveszteni. Hivatkozik Herrmann megállapítására: „Ezért önmagában az igehirdetés nem tud bennünket megvédeni azzal a kétellyel szemben, hogy hitünket netán olyasmire alapítjuk, ami egyáltalában nem történeti tény, hanem a hit terméke.”¹⁷ Pannenberg tehát a történeti alapot szeretné biztossá tenni a keresztyén igehirdetés számára.

A krisztológia metódusa

Elutasítja a „felülről-lefele” haladó krisztológiát és az „alulról-felfele” haladó krisztológia útját választja. Mit kell pontosabban ez alatt érteni? A felülről-lefele haladó krisztológia Jézus istenségéből indul ki és az inkarnáció gondolatát helyezi a középpontba. Az Újszö-

vetségben ez a szemlélet elsősorban János evangéliumában nyer megfogalmazást. Később is megtalálható Ignatiusnál, az apologetáknál, majd az alexandriai krisztológia alakjában (IV. és V. század) válik főleg ismertté, és lesz a későbbiekben a krisztológiai fejlődés meghatározója. Az újabb teológusok közül Brunner, Vogel és elsősorban Barth szemléletében lehet ezt a metódust felfedezni.^{17/a} Pannenberg szerint ez az út azért járható, „mert ez már a trinitás-tanból indul ki, és azt a kérdést teszi fel, hogy a Szentháromság második személye hogyan vett magára emberi természetet”.¹⁸

Pannenberg számára ez az út metodikailag is járható, mert ez a felülről való krisztológia a már máshol megalapozott Jézus istenségét feltételezi, ahelyett, hogy erre nézve először is Jézus történeti megjelenését kérdezné meg, vagyis azt: „hogyan vezet ez a megjelenés istenségének a megismeréséhez?”¹⁹ Járhatóan ez az út azért is, mert a Logos istenségéből kiinduló és az inkarnációban Isten és ember közösségét megtaláló krisztológia már nem képes igazán foglalkozni a názáreti Jézus valódi, történeti emberségének sajátosságaival, sem pedig azokkal a Jézus megértése szempontjából nélkülözhetetlen összefüggésekkel, amelyek Jézus és a kortársi zsidóság között voltak találhatók.²⁰ Végül ez a felülről-lefele ható krisztológia magának Istennek az álláspontján áll és így követi Isten Fiának útját a világba. *Mi azonban nem nézhetjük azt az utat az Isten nézőpontjából, mert mi emberek vagyunk* és mi itt „lent” vagyunk, ezért Istennek ezt az útját mi csak Jézus történeti útjának a végétől kiindulva (feltámadás) tudjuk nyomon követni.²¹

A negatív elhatárolás után nézzük Pannenberg krisztológiai — alulról-felfele — metódusának a pozitívumát. Ez az irány számára „a történeti Jézusból kiinduló, istenségének ismeretére felemelkedő krisztológia”.²² Ez nem feltételezi előre Jézus istenségét, sokkal inkább „földi munkájának alapján és fellépésében rejlő igényének a bejelentésében, valamint keresztségének és feltámadásának az eredményére épülve” akarja ezt kimondani.²³ Pannenberg szemlélete tehát a történeti kutatás és megalapozás metodikáját követi. *Számára Jézus mindennekeelőtt mint ember jelenik meg, és Istennel való egysége először csak a feltámadás által nyer bizonyítást és megerősítést.*²⁴ Számára az isten-emberi egység Jézus földi útján bontakozik ki és a feltámadás bontja ki ennek megerősítő értelmét, ezért számára ebben az út végétől kiinduló, visszafelé ható gondolkodásban van a krisztológia erőssége.²⁵

Gondolatának vezérmotívumát Klappert így foglalja össze: „Jézusnak Istennel való egysége, Jézus istensége, Jézusnak Isten lényében való részesevése még nem nyer megalapozást Jézus húsvét előtti fellépésében megnyilvánuló igénye által, hanem ez lényegében csak feltámadása által dől el, döntésre akkor jut, akkor nyer bizonyítást, megerősítést, igazolást és ennyiben kijelentést is.”²⁶

Ez a krisztológiai metódus Pannenberg hatalmas krisztológiai művét, „Grundzüge der Christologie”, nemesak tartalmilag járja át, hanem formailag is meghatározza. Első része Jézus istenségének a megismerésével foglalkozik, és ez a feltámadásról szól. Második része Jézust mint az Isten előtti embert értelmezi és ez a keresztről szól, míg a harmadik rész „Krisztus istensége és az ember Jézus” címet viseli, és Jézus istenfiúsága kérdéseit elemzi. Művének szerkezetébe való betekintés mutatja, hogy az út számára fordított. Nem: istenfiúság, keresztség, feltámadás, hanem: feltámadás, keresztség, istenfiúság.

Pannenberg számára az első kérdés Jézusnak Istennel való egysége. De ez nem a jezuológia útján halad,

mely Jézusnak az Atyával egy személyben való közösségét vizsgálja. A pannenbergi metódus viszont Isten és Jézus között csak a feltámadásban megalapozott kijelentés- és létezősséget látja döntő jelentőségűnek, és csak erre alapozza Jézusnak Istennel való egységét. Pannenberg egy kérdés előtt áll krisztológiai kutatásában, melyet a Jézus fellépésében jelentkező teljhatalmi igény vet fel. Ez a kérdés a feltámadás eseményében nyer végérvényes választ, mert itt történik istenségének a megalapozása, és innen visszafele hatva ad feleletet Jézus fellépésének igényére. E kérdés-felelet viszonyban az is kifejezésre jut, hogy Pannenberg megkülönbözteti egymástól a szoteriológiát és a krisztológiát, illetve kijelöli a krisztológián belül a szoteriológia megalapozását, mivel „a szoteriológiai érdeklődés nem lehet a krisztológiai tanítás elve”.²⁷

Pannenberg számára az első kérdés Jézus istenségének a kérdése, amelyre a feltámadás ad feleletet, ott nyer a kérdés bizonyítást. Csak ezután lép át Pannenberg a szoteriológia területére, mert csak Jézus istensége lehet a feltétele annak, hogy művének számunkra üdvözítő hatása legyen. Ezért szól csak művének második részében arról a Jézusról, aki minden ember reprezentánsa Isten előtt, és ezért csak itt engedi szóhoz jutni a szoteriológiai konzekvenciákat.²⁸ Ezután jut el műve harmadik részében a fontos megállapításhoz: „Fordított sorrendben tettük meg az utat: a történeti ember-Jézustól kiindulva először is istensége felől kérdeztünk, hogy aztán emberlétét istenségének a fényében átgondoljuk.”²⁹

Mi a keresztyén hagyomány elfogadásának - a kritériuma?

Hogyan található meg a kijelentés a feltámadást megelőzőleg a Jézus történetében?

*A feltámadás erősíti meg és igazolja a Jézus fellépésének és igényének a húsvét előtt jelentkező motívumait — hangoztatja Pannenberg. Eppen azért ezt az igényt a feltámadás felől újra kell értelmezni és magyarázni. Jézus hallatlan igénye jelentkezik abban, hogy az embernek hozzá és igehirdetéséhez való viszonya lesz a kritériuma az eljövendő Emberfia-Világbiro előtti ítéletének (Mk 8,38). Ez az igény összefügg azzal, hogy Jézus igehirdetésében Isten királyságának az előlegezett eseménye, a teljesség előlegezése történik a vámszedőkkel és bűnösökkel való asztalközösségben. Ugyanakkor Jézusnak ez a húsvét előtt jelentkező igénye még nem kimondottan az önmaga számára bejelentett, az önmaga iránti hitre bejelentett igény. Jóllehet Jézus teljhatalmi igényét üdvettek és hatalmi tettek veszik közül, de ezek Isten királyságának előlegezett megjelenését hirdetik.*³⁰ Vagyis itt még Jézusnak Istennel való egysége nem nyert bizonyítást, ezért ezek önmagukban nem képezhetik a krisztológia alapját. Így fogalmaz: „A feltámadás által valóban eldőlt, hogy Jézus Istennel egy, és pedig visszahatólag is, hogy ő előzőleg is egy volt Istennel.”³¹ Mert „ha Jézus nem támasztatott volna fel, ezzel eldőlt volna az is, hogy előzőleg sem volt egy Istennel”.³² *Íme tehát a feltámadás felől hull fény Jézus húsvét előtti tetteire, igényére, kijelentéseire és onnan visszafele lehet látni, hogy ezekben előlegezett formában Isten kijelentésével találkozunk.*

Jézus tehát nem a feltámadás által lett az, ami előzőleg nem volt (adoptációs krisztológia), sem pedig csupán a feltámadás által vált megismerhetővé, hogy ki volt előzőleg (inkarnációs krisztológia), hanem a feltámadás által létszerűen eldőlt és visszahatólag is megalapozást nyert, hogy Jézus már előzőleg is egy volt Istennel. Klappert így összegezi: „Jézusnak Istennel

való egysége Pannenberg szerint a feltámadás nélkül nem mondható ki (ellentétben Gogartennel), de nem csak a feltámadás óta és a feltámadás által valósult meg (ellentétben Künnethel), sem csupán a feltámadás által ismerhető meg (ellentétben Weberrel), sokkal inkább a feltámadás által létszerűen eldőlt és erre tekintettel felismerhető, hogy Jézus már előzőleg egy volt Istennel.³³

b) Ezután fel lehet tenni a kérdést: mire alapozódik tehát Jézusnak Istennel való kijelentése? Pannenberg gondolata itt is sajátosan új. A korai palesztinai gyülekezet Isten jelenlétének a kérdését Jézusban teológiailag úgy kísérelte megmagyarázni, hogy azt állította: Jézus Isten Lelkének hordozója volt. Pannenberg számára azonban elégtelen, ha Isten szellemi jelenlétét a Jézusnak adott Pneuma által magyarázzuk,³⁴ mert a Jézust betöltő isteni erő alapján nem vagyunk képesek kimondani Isten önkijelentését és jelenlétét Jézusban, hiszen ez csak azt jelentené, hogy Isten Jézusban van, de nem azt, hogy Jézus személye lényegileg Isten. Pannenberg ezzel szemben előnyt biztosít a hellenista hatásokat hordozó ösgyülekezet Jézus-értelmezésének, mely szerint „az isteni Logos által Isten maga lett Jézusban emberré”.³⁵ Jézus alakjának hellenista magyarázatában, mely szerint Jézus az isteni létben részesedik és az Isten szubsztanciális jelenlétét hordozza, több igazságmozanatot lát, mint a korai palesztin krisztológia Jézus—Lélek viszonyában jelentkező értelmezésben. Ez a hellenista hatású szemlélet ugyanis Jézusnak a feltámadásban kifejezésre jutó Istennel való létazonosságát már magában hordozza.³⁶

Ezért utasítja el Pannenberg a doketista krisztológiát is, mert ott Jézusban Isten látszólagos, nem valóságos emberi jelenlétéről van csupán szó, nem pedig Istennek kijelentett jelenlétéről. Csak az utóbbi alapján lehet ugyanis Isten önkijelentéséről beszélni.³⁷ Isten önkijelentéséből pedig következik az azonosság a kijelentő, a kijelentett és a kijelentést végző személy között.³⁸ Ilyen értelemben a feltámadás Jézus-eseménye magához Isten lényéhez tartozik, ez pedig Jézusnak Isten lényéhez való tartozását, azaz kijelentés- és létazonosságot jelent.³⁹ Amennyiben a kijelentés, mint önkijelentés Istennek teljes létfeltárulkozása a kijelentendő esemény által, és Istennek létazonossága az őt kijelentő eseménnyel, annyiban Jézusnak a halálból való feltámasztása a kijelentés tulajdonképpeni eseménye.⁴⁰ Pannbergnél tehát Jézus istensége derivátuma és implikátuma a Jézus feltámadása eseménynek, és a benne megmutatkozó Istennel való létazonosságnak.

c) Mi következik mindebből a Jézus praeegzisztenciájának ógyházi-krisztológiai tantétele megértésére nézve? Pannenberg szerint Jézusnak Istennel való örök közössége gondolatát az ógyház tévesen önállósította a praeegzisztens Isten Fia fogalmában, mert ezzel létének földi alakjától elválasztotta. A feltámadás-eseményben éppen ez a két mozzanat van együtt: Jézus Istennel való közösségének idői és örökkévaló aspektusa. Nem lehet tehát úgy tekinteni, hogy a feltámadás történeti eseményében megalapozott egység Isten és Jézus között mint ilyen Isten örökkévalóságához hozzátartozott volna. Pannbergnél ezzel szemben a praeegzisztencia gondolata mint derivátum és implikátum Jézusnak Istennel való kijelentés- és létazonosságából fakad, mely a feltámadás idői eseménye által nyert megalapozást. A feltámadás idői eseményétől elvonatkoztatott és önállósított praeegzisztenciát nem látja jogosultnak, jóllehet Isten és Jézus közötti egységnek, mely a feltámadás idői eseménye által kapta a megalapozást, van az örökkévalóságig elhatoló aspektusa.⁴¹

d) Az inkarnációs krisztológia újrainterpretálása

Pannbergnél abból az alaptételből fakad, mely szerint a krisztológia csak a feltámadás felől közelíthető meg. Pannenberg szerint Jézus univerzális eschatológus igénye és ennek a feltámadásban való megnyitása, az apokaliptikus horizont távlatában megteremtí a jogot és megadja az alapot arra, hogy Jézus istenségének a képzele, Jézus alakjának hellenisztikus magyarázataképpen az inkarnáció gondolatához elvezessen.⁴² Elismeri tehát ezzel a felülről való krisztológia jogát. Így nem lehet a pannbergi krisztológia alapján azt állítani, hogy a krisztológiai tanfejlődés történetét uraló inkarnációs teológia tévedés lenne. Mégis úgy véli, hogy helytelen lenne a krisztológiát az inkarnáció gondolatából kibontakoztatni ahelyett, hogy az inkarnációs kijelentésekben a csúcspont pillantanánk meg, ahova a krisztológia megérkezik.⁴⁴ Ezért Pannenberg — mint láttuk —, a történeti, ember-Jézustól kiinduló, istensége ismeretére felemelkedő krisztológiát művel, és elsősorban a Jézus üzenetéhez és történetéhez tartja magát, hogy gondolatmenete koronájaképpen jusson el az inkarnáció gondolatához.⁴⁵

Klappert szerint Pannenberg az inkarnációs gondolatban a palesztinai-apokaliptikus eschatológiának a hellenista epifániák nyelvére való lefordítását látja.⁴⁶ A kettő közti különbséget Klappert pregnánsan így fogalmazza meg: Az apokaliptikus kijelentés horizontján, Jézus feltámadásának a láttán azt kell mondani, hogy Jézuson (!) a dolgok vége már hozzánk érkezett, hogy Isten Jézuson (!) maga válik láthatóvá, mivel Isten dicsősége Jézuson (!) végérvényesen nyilvánvaló lesz. Ezt a hellenista szemlélet horizontján így is kifejezésre lehet juttatni: Jézusban (!) maga Isten illetve a Logos a földön megjelent, Jézusban (!) Isten maga mint ember közöttünk volt.⁴⁷ Pannenberg szerint ugyanis Jézusnak Istennel való egysége a feltámadásban nyert megalapozást. Ennek örökkévaló jellegét, az idői alakot mintegy megelőzve juttatták kifejezésre az inkarnáció gondolatában.⁴⁸ Pannenberg számára mindenestre az inkarnáció nem pontszerűen lezárt esemény, hanem egy folyamat, mely Jézus egész életén végig húzódik. Egy olyan folyamat, mely Jézusnak Istennel való egyre elmélyülő közössége jegyében halad előre, mely húsvét előtt még nyitott, a feltámadás által létszerűen eldőlt. Isten inkarnációja tehát Jézus fellépésével kezdődik, Jézus keresztjében kérdésessé válik, és Jézus feltámadásában beteljesedik. A felülről lefele hatoló inkarnációs krisztológia így az alulról felfele haladó krisztológia keretébe ágyazódik és igazodik. Az inkarnációs gondolat tulajdonképpeni tárgyi tartalma Pannenberg számára Isten feltámasztó tette Jézuson.⁴⁹

A Krisztus-esemény összefüggései

Pannenberg krisztológiájának az alapjait kíséreltük meg felvázolni, amikor a krisztológia feladatát, kiindulópontját, metódusát és a keresztyén hagyományhoz való viszonyát vizsgáltuk meg. A krisztológia tartalma azonban akkor tárul fel, ha három nagy egységnek: Jézus élete, keresztye és feltámadása egymáshoz való rendeződését, kapcsolatát megtaláltuk és megértettük.

E hármas egység egymáshoz való és egymásközti viszonyát vizsgálva, keressük meg először a viszonymodelleket. Klappert a következő hat modellt állítja fel. 1. Kereszt és feltámadás annak a beteljesedése, ami a földi Jézus életében már elkezdődött. 2. A földi Jézus és a feltámadás kapcsolatát a kereszt tartalmilag összefoglalja. 3. A földi Jézus és a kereszt kapcsolatát a feltámadás foglalja össze tartalmilag. 4. Kereszt és feltámadás a krisztológia centruma, de tartalmilag a

feltámadás a keresztnak van alárendelve. 5. Kereszt és feltámadás a krisztológia centruma, de a kereszt tartalmilag a feltámadásnak van alárendelve. 6. Kereszt és feltámadás feloldhatatlan összefüggésben azaz kölcsönhatásban áll, úgy, hogy a kereszt és a feltámadás egymásra vonatkozik, de egyik sincs a másiknak alárendelve, továbbá a kereszt és a feltámadás alapviszonya képezi Jézus Krisztus húsvét előtti történetének az integrálját. Jézus Krisztus húsvét előtti története, mint a kereszt és a feltámadás előzménye és anticipációja jut szóhoz.⁵¹

A mostani krisztológiai fáradozásában és kutatásában a következő módon alakul ezeknek az alapmodelleknek az egyes teológusoknál megtalálható érvényesítése. 1. *Marxsen* krisztológiai koncepciójában a feltámadás és a kereszt Jézus ügye továbbfolytatásának a magyarázati elve. 2. *Pannenberg* krisztológiájában az apokaliptikus-egyetemes történeti viszony, a történeti Jézus — feltámadás korrelációjában, a központ melynek a kereszt tartalmilag alá van rendelve. 3. Fordítva van ez *Gogartennél*, ahol a feltámadás a Jézus-kereszt történeti viszonyában nyer elhelyezést. 4. *Moltmann* krisztológiájában a kereszt Jézus életének és munkájának a metódusa, és a feltámadás, mint amely ennek megvalósulását és kibontakozását jelenti alá van rendelve. 5. *Bultmannnál* a kereszt kérésgma krisztológiájáról van szó, és itt a feltámadás — teljesen más módon, mint *Moltmannnál* —, a keresztnak van alárendelve. 6. *Künnethnél* a kereszt-feltámadás az alapviszony, és a kereszt tartalmilag a feltámadásba integrálódik. 7. *Barthnál* a krisztológiai-szoteriológiai alap-koncepció: kereszt-feltámadás egymással kölcsönhatású viszonyban, differenciált összefüggésben áll.⁵² Túlzás nélkül lehet mondani, hogy a *Barth* utáni teológiában ez a kölcsönhatás megbillen és hol a keresztnak lesz alárendelve a feltámadás, hol a feltámadásnak a kereszt. Amíg az előző tanulmány egy krisztológiai koncepciót mutatott be *Moltmannnál*, ahol a kereszt áll a középpontban, most *Pannenbergnél* ennek a fordítottját szemlélhetjük.

Pannenbergnél a Jézus—feltámadás viszony kizárólagossága miatt krisztológiájában a kereszt nem kap döntő hangsúlyt, hanem az említett két krisztológiai elem összefüggésébe igazodik bele. Jézus feltámadása nem Jézus kereszttel áll elsősorban és primér módon összefüggésben, és nem is Jézus kereszttel által válik értetetővé, hanem Jézus húsvét előtti hatalmi igényéhez kapcsolódik, és ennek isteni megerősítést jelenti.⁵² Ebből következik az, hogy a kereszt tartalmilag ennek a viszonyoknak van alárendelve: Jézus—feltámadás. Mi akkor mégis a kereszt jelentősége? Kettős értelme van: az egyik Jézus hatalmi igényéhez, a másik Jézus feltámadásához kapcsolódik. A kereszt Jézus hatalmi igényének a kérdésessé tétele, ugyanakkor kiélezetten juttatja kifejezésre azt a szükségességet, amely Jézus isteni igényének a megbizonyosodása. *A keresztnak azért nincs önálló jelentősége, mert Pannenberg szerint a krisztológia alapja Jézus istenségének a megbizonyítása, ami a feltámadás által történik.* Ebben a fényben van jelentősége Jézus előző igénybejelentésének, mely éppen a kereszten válik kérdésessé. Így a kereszt azt a követelő szükségességet mutatja, mely Jézus istenségének a feltámadásban való igazolása.⁵³

Annak a kérdésnek a horizontján, hogy Jézus igaz Isten-e, a kereszt nem jelent döntő bizonyítékot, mert a kereszt ebben a koncepcióban tárgyszerűen kívül áll a Jézus istenségét döntően bizonyító történeti és jelentésösszefüggéseken. „Jézus számára másodrangú jelentőségű volt az, hogy neki még a halálon át kell mennie. Ezen nem függhetett ígéhirdetésének az igaz-

sága. Így vagy úgy üzenetének a végérvényes megerősítése közel volt közvetlenül.”⁵⁴

Ebből következik, hogy *Pannenbergnél* a Jézus feltámadását értelmező praeegzisztens és inkarnációs kijelentésre nézve sincs a keresztnak semmi jelentősége. Az inkarnációra vonatkozó teológiai megállapítások ugyanis nem a Feltámadott kereszttel értelmében születtek, és nem is a Feltámadott kereszttel rejlt értelem kibontását célozzák, mert azok a Jézus feltámadásának és az ezt értelmező praeegzisztenciának a logikus következményei.⁵⁵

Azt gondolnánk, hogy akkor talán a helyettesítés, a helyettes elégtétel gondolatánál szövegezik meg a kereszt értelme és jelentősége. De itt sem, mert *Pannenberg* értelmezése szerint csak a feltámadás által, mint minden ember létmeghatározásának az előzetes megvalósulása által lesz Jézus az emberiség, így minden ember reprezentánsa Isten előtt. A feltámadás eseménye, amely tulajdonképpen az ember előlegezett antropológiai értelmezése, maga az emberiség tulajdonképpeni helyettesítése-képviselése Jézus által Isten előtt. Így lesz Jézus a feltámadás által az ember Isten előtti képviselője, így jelenik meg az igaz ember, mint a tulajdonképpeni emberlét hordozója, mely az emberi lét végső meghatározója is egyben.⁵⁶

Amennyiben tehát Jézus csak feltámadásában lesz az ember Isten előtti képviselője, a helyettesítés gondolata teremtés-eschatológikus értelmet nyer. A feltámadásból kiindulva ennek az új emberlétnek a megvalósulását újból sem a keresztnél látja *Pannenberg*. Az emberi egzisztencia feltárulkozásának a nyitása inkább abban a kihívásban szövegezik meg, melyben Jézus hallgatóit, tanítványait Isten királyságába hívja, vagyis a húsvét előtti ígéhirdetésben.⁵⁷ A megbotcsátást és üdvöt hirdető történetekből és ezek keretében elhangzó üzenetekből hallatszik ki a hívás, mely az emberi lét eljövendő meghatározottságát mutatja, és az emberiség felé ajtót nyit. Amiként Jézus feltámadás az egyetemes emberi létmeghatározásnak az előzetes realizálása, úgy Jézus egész műve lényegében ennek a megvalósuló új emberi realitásnak a meghirdetése, mely az egyes ember számára a részvétel lehetőségét biztosítja ebben az új egzisztenciában. Amint ez nem a kereszt által történik, hanem Jézus igaz embersége történetének a horizontján, mert *Pannenberg számára minden, ami az emberért történik, a történeti Jézus—feltámadás korrelációban nyer értelmet.*

Pannenberg szerint a helyettesítés gondolata nem a Jézus halálához és kereszttel kapcsolódik. „Halálára csak azért hull a képviselő-helyettesítő gondolat fényre, mert Jézus mint utolsó Ádám feltámadása révén lesz az emberiség reprezentánsa.”⁵⁸ Kereszttel ebben az összefüggésben helyettesítő átvétele annak az elhibázásnak és félresiklásnak, melyben az ember emberi létmeghatározottságát elvesztette. *Klappert* úgy fogalmaz, hogy ebben a koncepcióban a kereszt az általános antropológiai zártság átokjellegének a helyettesítő átvételét jelenti.⁵⁹

Amint láttuk, a történeti Jézus—feltámadás korreláció határozza meg a *vere deus* és a *vere homo* értelmét. Mindez pedig primér módon nincs kapcsolatban a kereszttel. *A kereszt ezt a két kapcsolópontot köti össze Pannenbergnél: Jézus igénye (történeti Jézus) — Jézus igényének a megbizonyítása (feltámadás). A kettő között ennek az igénynek a kérdésessé tétele áll és ez a kereszt.* Ha a Jézus igaz emberségéből indulunk ki, ugyanezt a közbevetett szerepet biztosítja *Pannenberg* krisztológiája a keresztnak. A kiinduló pont az antropológiai meghatározás bejelentése (történeti Jézus), a végső pont az általános antropológiai meghatározás előzetes megvalósulása (feltámadás), és közte az

antropológiai meghatározás elvetésének a helyettesítő átvétele (kereszt). Ha az Istennel való egységből indulunk ki, a kereszt helye itt is változatlan. Jézusnak az Atyával való személyes közössége mint igény (történeti Jézus), Jézus Atyával való közösségének a létszerű bizonyítása (feltámadás), e személyes közösség kérdéssé létele (kereszt). Pannenberg alapviszonya, mely krisztológiáját átszövi: *történeti Jézus—feltámadás*. Ebben a keretben, mint a krisztológiai tervezet kulcsa csak ez a két esemény kap helyet. A kereszt csak összekötő hídként, de nem lényegként és önálló tartalomként jelenik meg e grandiózus krisztológiai modellben.⁶⁰

Ekkleziológiai konzekvenciák

Pannenberg krisztológiájából, ellentétben Moltmannal, nehezebben nyílnak ajtók az ekkleziológia irányába. Ez érthető, hiszen három fontos tényező hiányzik, mely a krisztológiában rejlt dűnamiszt ekkleziológiai irányban kibontakoztatná: az egyik a hamartológia, a másik a pneumatológia, a harmadik a hitnek a kettő között ívelő hídja. Hiányzik tehát alapjában véve az ember megváltásra szoruló voltának, a bűnnek, a keresztnak, és a belőle fakadó átalakulásnak és átalakításnak, az újjászületésnek a gondolatvilága és atmoszférája. Hiányzik az a vívódás és győtrelem, amelyben a hit célhoz ér, amelyben új ember születik, mert hiányzik a kereszt szoteriológiai aspektusa. *Hiányzik a pneumatológia, mely a krisztológiát átvezeti az ekkleziológiába, azaz hiányzik a hitnek a Lélek által való értelmezése, amelyben az ember a krisztológia ajándékának a részesévé válik, és Isten cselekvő munkatársává lesz.*

Ehelyett Pannenberg magára a történelemre hivatkozik, mely önmagában szinte a kijelentés forrása. Szemlélete szerint Isten kijelentése eseményeinek önmagukban van bizonyító erejük. Megértésükhöz nincsen szükség természetfölötti adományra. „A Szentlélek nem az a feltétel, mely nélkül a Krisztus-eseményt nem érthetnénk meg kijelentésként.”⁶¹ A kijelentés nem titkos ismeret, nem valamiféle gnózis, hanem olyan történet, mely a tények nyelvén beszél. „Az a körülmény, hogy ezeket (a kijelentés eseményeit) sok ember vaksága miatt nem érti meg, nem azt jelenti, hogy nekik ez az igazság túl magas, hogy nekik a megismeréshez értelmükön kívül még más segítségre is szükségük volna, hanem éppen fordítva azt jelenti, hogy oly értelemlre kell őket segíteni, amellyel helyesen látnak.”⁶²

Mi a szerepe ebben a megismerésben a hitnek? Ezt vetik fel sokan, krisztológiája olvasásakor. Pannenberg így válaszol erre: „A hitnek, bizonyára így mondják ezután, merésznek kell maradnia. Ezzel szemben hangoztattam, hogy éppen a hitnek a lényege szenved kárt, ha tartósan kimarad alapját tekintve az értelmes meggyőződés.”⁶³ Ezt a hitet Pannenberg a Jézus-történet folytatásaként látja, új mozzanat beiktatása nélkül, és ez már a történelem bizonyító erejének a túlértékelése. Itt, már az Ige és a Lélek egységének a megbomlásáról lehet beszélni. Az Ige ugyan testté lett, de a jánosi prólogust Pál így folytatja: „megjelent testben, igaznak bizonyította a Szentlélek” (1Tim 4,16). Sem a történelem, sem benne a feltámadás eseménye nem igazolhatja Isten kijelentését, egyedül a Lélek. Pannenberg azonban ennek kimondásától fél. „Az a kérdés, hogy vajon a keresztyén a hitet, amelyet Istentől elfogadottnak vall, Jézus története és ennek jelentősége kikerülhetetlen ismereteként, ez ismeret közlése nyomán kapta, vagy az a kijelentés, hogy hitét Istennek köszöni csak szubjektív biztosíték.”⁶⁴ Pan-

enberg mint látni fogjuk, fél minden szubjektív jelenségtől az egyházon belül, ezért nem tulajdonít jelentőséget az Ige—Lélek—hit hármas viszonyának.⁶⁵

Anélkül, hogy Pannenberg történeti teológiájával az említett okok miatt mindenben egyetértésünk, mégis ki kell mondani, hogy ennek a krisztológiai vállalkozásnak óriási jelentősége van. Műve vitáirat, mely az előző korszaknak a történetet negligáló krisztológiájára visszahatásként érkezett. Keressük meg tehát azt a három pontot, mely az egyházat felismerésén keresztül elmélyülésre készíti.

a) *Pannenberg munkájának és koncepciójának vitathatatlan értéke, hogy a hitet történeti tényekre építi és az elmélyült Jézus-ismeret igényével áll az egyház elé.* (Az más kérdés, hogy szerintünk a hitből fakad a történeti megismerés igénye és nem a tények megismerése teremti meg a hitet önmagában.) A keresztyénség történeti alapjait felkutatni és a Jézus-történet történeti összefüggéseit jobban megismertetni körünk igényéből következő olyan feladat, melyen az egyház bizonyosságtételének a hatóereje múlik. *Ez a feladat az egyházat igényessé teszi a maga hitének forrásaival és történeti kérdéseivel szemben.* Ma, amikor a nagykorú keresztyénség megvalósításán fáradozunk, ebbe beletartozik az az igény is, amely az értelem, a tudás odaszánása Isten országa szolgálatába. Így teljesebben be az, amivel A. Schweitzer gyakran befejezte igehirdetéseit: „A fejem megegyezhet a szívemmel”. A csak egzisztenciára korlátozódó kérügma-teológia csonkává teszi a keresztyén hitet. A csak spirituális átéléseket hajszoló élmény-keresztyénség nem képes dialógust folytatni egy olyan világban, mely a keresztyénség történeti alapjainak a feltárásán öszintén fáradozik és szép eredményekkel dicsekedhet. „Ismeret nélkül az igekezet sem jó”, vagy ahogyan a régi fordítás markánsan fogalmazott: „A lélek sem jó tudomány nélkül” (Péld 19,2). Ma amikor az ember szenvedélyesen keresi az igazságot, fontos, hogy az egyház tagjai tisztában legyenek azzal, hogy a hit nem valami szubjektív értékigazságra épül, hanem megfellebbezhetetlen történeti és tényigazságra. Az értékigazságok „tekintetben távolról sem olyan megfellebbezhetetlen az emberek véleménye egymás közt, mint a történeti vagy tényigazságok tekintetében. Emberi lelkiállatunk természetesebben hódol meg az igazságok első fajtája előtt és ugyancsak természetesen követeli, hogy az igazságok második fajtája az elsőből vett kövekkel legyen kiköveve gondolkodásának útján. Istennek, ha hozzánk le akart hajolni, alkalmazkodnia kellett az emberi lélek általa teremtett alkatához, emberi természetünkhöz, természetes hitetlenségünkhöz és az értékigazságok iránt megmutatózó érzéketlenségünkhöz: „szolgai formát” kellett felvennie (Fil 2,5 kk), hogy hallhassuk, szemünkkel láthassuk, szemlélhessük és kezeinkkel illethessük kijelentését (1Jn 1,1). Történelemmel kellett válnia az emberiség történelmében, hogy magát velünk megismertesse és bennünket magához emelhesse, hogy „nagyágos dolgai”, „nagy tettei” (Zsolt 106,2) által az embert a tényeknek arra a kösziklájára állítsa, ahonnan őt magát megláthatja.”⁶⁶

Pannenberg tehát az alapigazságot helyesen ragadta meg, egyezik azzal a szemlélettel, melyet Pákozdy László szólaltat meg az előző idézetben, melyből egyházunknak a történelem és a kijelentés összefüggéséről szóló bizonyosságtétele és vallomása is kicsendül. Keresztyén gondolkodásunk legyen tehát a tényigazságokból vett kövekkel kiköveve, hogy az egyház tagjai így eljussanak „a teljes bizonyossághoz vezető ismeret egész gazdagságára” (Kol 2,2). Pannenberg krisztológiája eszünkbe juttatja az Írás szavait: „És ő adott némi melyeket apostolokul, másokat prófétácul, ismét má-

sokat evangélistákkul, vagy pásztorokul és tanítókkul, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére, a Krisztus testének építésére, míg eljutunk mindnyájan a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére, a felnőttkorra, arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét. Mert azt akarja, hogy többé ne legyünk kiskorúak, olyanok, akik mindenféle tanítás szelében ide-oda hányódnak és sodródnak az emberek csalásától, tévútra csábító ravaszságától; hanem az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel szeretetben mindenestől öhozzá, aki a fej, a Krisztus" (Ef 4,11–15). Pannenberg az a tanító, akinek műve — anélkül, hogy a kérdőjeleket bevonnánk és a kritikai elemzésről lemondanánk —, az egyházat a Krisztus ismeretének a teljessége felé segíti, gondolkozásra, az igazság megismerésére készíti. Bár nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a paradoxont, melyet Ef 3,19 szólaltat meg: „És megismerjétek Krisztusnak minden ismeret meghaladó szeretetét”, vagyis azt, hogy a Krisztus ismeretében minden ismereten túl levő szeretetközlésről van szó. Az igazság soha nem válik el a szeretettől. De ugyanakkor nem szabad a jánosi prólógus egyik mondatáról sem elfelejkezni: „telve kegyelemmel és igazsággal” (Jn 1,14). Jézus az igazságot, a magát kijelentő isteni valóságot hozta, azaz nemcsak újjáteremtő szeretet erőket, más szóval kegyelmet, hanem a szellemnek olyan ragyogását, mely az egész világmindenséget bevilágítja. Isten lénye nemcsak ajándék, kegyelem, mely élettel és örömmel tölti el a szívet, hanem a szellem tündöklő ragyogása, az összefüggések csodálatos rendszere, az Igazság, mely megelégti az elmét. *Ezért nem léphetünk túl a pannenbergi krisztológián, a belőle érkező figyelmeztetés elfogadása nélkül, amely éppen a mi korunk nagykorúságra törekvő egyháza-nak és keresztyénségének szól.* Pál éppen a nyelvek-szólás összefüggésében mondja: „Testvéreim, ne legyetek gyermekek a gondolkodásban, hanem a rosszban legyetek kiskorúak, a gondolkodásban ellenben érettek legyetek” (1Kor 14,20).

Óvás és figyelmeztetés van ebben a krisztológiában. Tillich a XX. században az egyházat arra figyelmezteti, hogy „a történelem kairozza vándorolni fog és a történelem életerői talán másutt fognak feltörni, úgyhogy az egyház mint megmerevedett kijelentésintézmény elmarad és visszamarad a jelen kortól”.⁶⁷ De az egyház, mely ezt a figyelmeztetést elfogadja, ugyanakkor el is indul, hogy a tanítás és intézmény megmerevedett kemény héját, mely a valóságtól elválasztja és elzárja, szétörjje. Ez a krisztológia is ilyen kísérlet, mely az egyházat a valóság és a történelem mai összefüggései között új öntudatra akarja segíteni. Mindnyájan benne élünk egy gondolkodási rendszerben; meg vagyunk róla győződve, hogy nekünk van igazunk és a mi teológiai rendszerünk a jó. Ezekre a már beidegzett gondolatainkra, merev tanrendszerünkre jönnek Isten impulzusai és kifogatnak minket a magunk igazságából, gondolkodásából és egy új gondolkodási rendszerbe vezetnek át. Ezt az utat nem lehet megtakarítani sohasem, mert ez a hit útja. Isten kimozdítja az egyházat a régiből, mint ahogyan Ábrahám, Izráel, a tanítványok, a zsidókeresztyének is átérték, — és új cselekvéseiből fakadó új gondolatrendszer kialakítására indít. Olykor vállalni kell az egyháznak, hogy egész múltját, tanalkotását így értékelje át, ahogyan Pannenberg tette, még akkor is, ha ennek eredményeivel nem mindenben értünk egyet.

b) Az első pontban konfrontálódtunk Pannenbergnek a *kijelentésről, hitről és igazságról* mondott tételeivel. Most pedig a konzekvenciákat a Lélekről és emberről mondott megállapításából vonjuk le. Pannenberg szembenéz azzal a dilemmával, hogy a krisztus-

üzenet igazságának a kérdése elől a Szentlélekre való hivatkozással elmeneküljünk. Hangoztatja, hogy egy nem meggyőző üzenet nem nyerhet meggyőző erőt a Szentlélekre való hivatkozással. A Lélek az üzenet igazságkritériumaként nem vehető igénybe, úgy, hogy valaki arra hivatkozik: „ezt ő a Lélektől kapta”. Attól még nem lesz igaz egy üzenet, hogy valaki a Lélekre forrásként hivatkozik. A Krisztus-üzenet meggyőző ereje csakis a tartalma révén biztosítható, és a Szentlélek éppen ezt a tartalmat érinti (1Kor 12,3). *A Lélek nem áll ellentétben és konkurrenciában az érveléssel. A Lélekre való hivatkozás nem jelentheti az érvelés és gondolkodás megtakarítását.*⁶⁸ Egyedül a hírül adandó eseményben lakozó értelem adhatja meg az üzenet igazságát. (Hozzátehetjük viszont kritikaként, hogy a leggyönyörűsebb igazság is csak a Szentlélek által válik melegítő és éltető erővé.) Szerinte a Szentlélekre való hivatkozás a szubjektívizálás és individualizálás tendenciáját hordozza magában, és ezen az úton az egyház életét a szétbomlasztás fenyegeti. A Szentlélekre való hivatkozással nem szabad visszaélni, mint-ha a hit tartalma csak a kegyes szubjektívizálás számára lenne megfogható, miközben lemondunk arról, hogy az igazságot a benne rejlő kötelező erő mindenki számára érvényes igényével hirdessük. Az igazsághoz hozzátartozik annak mindenki számára érvényes volta.⁶⁹

A Lélek valósága abban van, hogy a Krisztus feltámadásához, és a benne megjelent új élethez kapcsolódik. Ez az új élet pedig mint az ember jövőjét meghatározó valóság már a jelenünkbe is behatol, és az embert a jövő felé segíti. *Így az igazság érvényes ereje nem szorítható, a kegyesség szűk területére, hanem igényli az emberi élet tágasságát.* Ebből következik, hogy a zártság és gettótól helyett a nyitottság, az ember jelen problémáival való belső azonosulás lesz a jele annak, hogy a Lélek munkájának igazságmozgatai igehirdetésünkben és szolgálatunkban fellelhetők. A Lélek ugyanis nem visszavonulásra, az egyetemes igazságról való lemondásra, a világból való kilépésre készített, mert a Lélek sohasem lehet valami asyilium ignoranciae a kegyes tapasztalat számára. *A Lélekkel való visszaélés, ha a rá való hivatkozás a tudatlanság palástjába való rejtőzködés lesz, vagy pedig az emberi lét számára éppen ma nélkülözhetetlen igazságok meghirdetéséről való lemondást eredményezi. Ellenkezőleg, ahol a Lélek jelen van, ott a horizont kitárul és az eljövendő világ egyetemes látásának a fényébe kerül a jelen világ. A Lélek tehát az egész világra érvényes átfogó látásokat ad, hiszen a Lélek a feltámadott Krisztus Lelke és a Krisztus feltámadása pedig előleg a végső nagy kijelentésből.* Érthető, hogy Pannenberg, aki a feltámadásnak minden ember életértelmezését és jövőjét meghatározó eseményen tájékozik, elválaszthatatlannak látja a jelen igehirdetését az ember mai értelmezésével való kapcsolat megtalálásától. Külön könyvet szentel annak, hogy az emberre vonatkozó szociológiai és mélylélektani kutatás eredményeit a teológia szemszögébe állítsa, és a teológia viszonyát az ember világra nyitottságának a magatartásantropológiai értelmezéséhez feltárja.⁷⁰ Számára a Lélek jelenléte az egyetemes irányába hat és az emberértelmezés iránti nyitottságra, az ember jelen kérdéseinek a mélyebb kutatására és megértésére vezeti az egyházat. Kikerülhetetlen és figyelemre méltó szempontoknak kell ezeket tartanunk.

c) Pannenberg gyakran hangoztatja azt a felismerést, hogy a Krisztus-eseményben a történelem végét anticipáló előzetes egésznek a gondolata szólal meg. A hagyományos két-szövetségközi zsidó apokaliptika nomenklatúráját hívja segítségül, hogy kimutassa a

bibliai eseményeknek egyetemestörténeti jelentőségét. Az egyetemestörténeti szemlélet alapja tehát az, hogy a Krisztus-eseményben anticipálódtak azok az ember- és emberiségtörténetet meghatározó végső valóságok és igazságok, amelyek a Krisztus-esemény igazságát az egész emberiség számára érvényessé teszik, de ugyanakkor ezzel már most az emberiséget meg is ajándékozzák. Így a keresztyén élet az ember végső meghatározottságának egyetemes szemléletét hordozza sőt az egyetemes történelem kiteljesedését formáló erővé lesz.

Mi haszna van az anticipáció gondolatának és milyen ekkleziológiai konzekvenciák tárnak fel ebben? Ha az ember létének és a történelemnek a teljessége ragyogott fel előlegképpen a Krisztus-eseményben, mint a végső teljesség anticipációjában, akkor lehet azt hirdetni, hogy az ember a történelem esetlegességében és a lét töredékességében mégis a teljesség előlegét kapja, és ezt élheti meg. Hatalmas lehetőség tehát a Krisztus feltámadásának a távlatában élni, mert megjelenik már most az emberi lét végső-teljes igazsága, előlegezetten. És ez az egész történelemre, az egész emberiségre érvényes. Ha az ember ezt a bizonyosságot megtalálta, hite történelemformáló erővé lesz. Ebben van a Krisztus-hit óriási jelentősége. Ha pedig a Krisztus-eseménynek ezeket az erőt beleviszük a szociális és politikai szférába, akkor a teljesség látomásához és ígéréthez, azaz egy valóságos modellhez, mint a végérvényes igazságot hordozó modellhez lehet szabni és alakítani az emberiség egyetemes történetét. Ez a keresztyén élet egyetemes szolgálatának a teológiai alapja Pannenbergnél. Ha ezt a szót, hogy szolgálat így nem is mondja ki, de ezzel mégiscsak erre a valóságra gondol. A jövő nagy látomása a szolgálatról, szeretetről és az élet végső megújulásáról így kerül bele a keresztyén hiten és életben át az emberiség életének a nagy vérkeringésébe. Vagyis az eszkhaton nagy igazsága az emberi lét és az emberiség végső beteljesedéséről történeti valósággá válhat.

Így akarja Pannenberg a kijelentéstörténetnek az igazságait és ajándékait az egyetemes történetnek a részévé tenni, abba beleintegrálni, mert hiszen arra nézve történtek. Ahogyan Isten egykor a történeten keresztül jelentette ki önmagát, ma újra a történelem valóságába akarja belevinni a Krisztus-esemény áldásait. A Krisztus-esemény nincs kívül a történeten, így az egyház életében folytatódó Krisztus-esemény sem lehet kívül a történeten.⁷¹

Grandiózus nagy távlata ez a keresztyén létnek, de igazában csak ebben a távlatban lehet és szabad ma a keresztyén egzisztenciáról beszélni. Ezen a ponton Moltmann látásához egészen közel jut Pannenberg, bár Moltmann szüntelenül olyan erőkkkel is számol, melyek kívül esnek a történelem kategóriáján.⁷² De közel kerül a mi látásunkhoz is, a szolgáló egyház teológiai látásához, mely az egyházat a történelem mai eseményeiben való jelenlétre hívja fel.

Pannenberg gondolkodásának a jelentőségét így summázhatjuk: a keresztyéniség történelmi alapjainak a teljesebb megértésére akar elvezetni, hogy a történelem eseményeinek a sodrásába az egyházat beállítsa. Nagy koncepció, melynek látomása alól mi sem vonhatjuk ki magunkat.

Dr. Szathmáry Sándor

JEGYZETEK

1. Wolfhart Pannenberg, Grundzüge der Christologie, Gütersloh, 1964; Ezenkívül fontosabb művei még: Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen, 1967; Offenbarung als Geschichte, Göttingen, 1965; Was ist der Mensch, Göttingen, 1964. — 2. Bertold Klappert, Die Auferweckung des Gekreuzigten, Neukirchen, 1974., 4. — 3. Pannenberg, Grundzüge der Christologie, 22–23. Az űskeresztyéniség hagyománytörténetét

végig elemezve ki lehetne mutatni, hogy a krisztológiai elképzelések a Jézus-esemény mely motívumaiból nőttek ki. A páli levelekben ez a folyamat jobban végigkísérhető, mint az evangéliumokban. — 4. Pannenberg, i. m. 23. A kijelentéskarakter az eseményekhez nem pótlékként jön hozzá, hanem bennük lakik. Ezért tudják a hitet megalapozni. — 5. Pannenberg egyetértve idézi Althaus megállapítását a keresztyén hagyománytörténet dogmatikai jelentőségéről: „A Jézusról való gondolkodás az első megállapítástól kezdve következményeket von maga után. A praeexistencia, az emberré tétel, a trinitás gondolata kezdetben még nem szerepelnek. A dogmatika nem teheti meg, hogy a fejlődés történeti eredményét magától értetődőnek vegyen és alapként elfogadja. A Jézus iránti vallásos megnyilatkozás lehetne a vallástörténetben gyakran előforduló apotheózis különös esete. A dogmatikának tehát az a feladata, hogy az Újszövetségi krisztológiai fejlődésének a tárgyi szűkségszerűségét vizsgálja és bizonyossá tegye... Az Újszövetségi krisztológia mögé kell a dogmatika krisztológiának visszamenni, addig az alapig, amelyik visszauntil, amelyik a Jézus hitét hordozza. Ez a Jézus története. A krisztológia azt kell, hogy kérdezze és azt kell, hogy mutassa, hogy ez a történet mennyire alapozza meg a Jézusban való hitet” Althaus, Die christliche Wahrheit, 424., Idézi Pannenberg, i. m. 23. — 6. Klappert, i. m. 22. — 7. Klappert, i. m. 22. — 8. Pannenberg ezt a mondatot Althaus megállapításával szemben hangoztatja, és kiemeli: „A hitnek elsősorban azzal van dolga, ami Jézus volt. I. m. 22. — 9. Klappert, i. m. 23. — 10. R. Bultmann művelni mindenütt megtalálható ez a szemlélet, de különösen kiemelkedő: Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, 1960. — 11. O. Weber, Grundlagen der Dogmatik II., 1962., 36. — 12. Koch léteic, amivel Pannenberg vitázik így hangzik: „Megismerni az Urat, ez ugyanakkor megismerkedést jelent, és ez a találkozás aktusában történik. Ez az istentiszteletben megy végbe”. „Az istentisztelet hűségese” Koch, Die Auferstehung Jesu Christi, 1030, 925–930. Kühnelt tétele így hangzik: „Mivel Jézus feltámadott Ur, hitben hatékonyan megmutatkozik, és a hit bizonyos abban, hogy Jézus az Ur él, ezért tud a hit, ebből következtetve a Názáreti Jézus történeti egzisztenciájáról”. Glauben an Jesus? 1962. 286. Idézi Pannenberg i. m. 21. — 13. A Krisztus esemény kijelentéskaraktere az akkori eseményhez, mint olyanhoz tartozik, ha nem akarjuk azt, hogy csupán értelmezésünk szubjektív körítésé legyen. Pannenberg, i. m. 22. — 14. Pannenberg, i. m. 16. — 15. Pannenberg egyetértően idézi Kähler megállapítását: „Jézus alakjának és ígéhirdetésének a történeti rekonstrukciója mindig elkötelez annak tisztázására: a Jézus történetéből hogyan állhatott elő az űskeresztyén Krisztus-igehirdetés”. A feladat abban van, hogy a kettő közötti kontinuitást érzékelni kell tenni. I. m. 17. — 16. Pannenberg ezen a ponton kifejezetten Bultmannal vitázik. Idézi egyik megállapítását: „Jézus személye szavában nyílik meg” (Bultmann, Glauben und Verstehen, I, 1933, 274.). Ezzel szemben Pannenberg vallja: „A hit a történeti Jézuson való megkapaszkodás.” (Ebeling, das Wesen des christlichen Glaubens, 1959, 50.). I. m. 18. — 17. Pannenberg, i. m. 17. — 17/a. Hivatkozik Barth Dogmatikájának IV/1. § 64-ben közölt tételére, de megemlíti azt, hogy Brunner, Barthot is megelőzve ezt a krisztológiai modellt állította fel Der Mittler című művében 1927-ben. Ezen az úton haladt Vogel, Christologie (1949) és Gott in Christo (1951) c. műveiben. I. m. 27. — 18. Pannenberg, i. m. 28. — 19. Pannenberg, i. m. 28. — 20. Pannenberg fontosnak látja ezen a ponton a Logosnak a részvételt kiemeli mindabban ami általános emberi, mert ezen múlik az embernek az Istenben való részvétel. Ez a Jézus embersége iránti érdeklődés egy fontos mozzanata. I. m. 28. — 21. Teljesen kívül esik elképzelésünkben az, hogy az isteni Logos eltekintve az inkarnációtól és Jézus emberségétől hogyan volna elképzelhető. I. m. 29. — 22. Pannenberg, i. m. 26. — 23. Pannenberg itt Schleiermacherrel vitázik ezen a ponton, aki azt mondta, hogy Krisztus tevékenységéről csak úgy lehet beszélni, hogy a jelenlegi emberre és a mai gyülekezetre való hatásáról beszélünk. Pannenberg ezzel szemben azt vallja, hogy mielőtt ránk vonatkozó hatásáról szó esnék, először tőlünk függetlenül a Jézus személyéről szóló kijelentések képezik a krisztológia alapját. I. m. 215. — 24. Pannenberg azt hangoztatja, hogy az őpörtés dogmatikában nem az ember Jézusról, hanem az Istenben Jézus Krisztusról volt szó. A Jézusról szóló minden megállapítás tárgya Luthernél is az Istenben. A mi szemléletünk ezzel szemben Jézus, mint ember, akinek Istenrel való egysége később nyert megalapozást. I. m. 227. — 25. Pannenberg szeretné kikerülni azt a dilemmát, hogy Jézusnak Istenrel való egysége már kezdetben befejezett tény volt, vagy egy későbbi eseménynek kellett ehhez bekövetkezni. A feltámadásra épülő és onnan visszatérő szemléletben látja a kivezető utat. I. m. 317. — 26. Klappert, i. m. 25.; Pannenberg, i. m. 115, 110, 47. — 27. Pannenberg nem vitatja Melancthon megállapítását: Krisztust megismerni, egyenlő jótéteményét megismerni, mégis azt hangoztatja, hogy Jézus istensége nem ránk vonatkozó üdvössége jelentőségében áll. I. m. 32. — 28. Pannenberg szerint Jézus emberségéről és annak általános jelentőségéről, mint amelyben bennünket képvisel Isten előtt csak a feltámadásban lehet beszélni. A szűzről születés számára legenda, mely Jézus különleges embervoltának jelentőségét akarta előlegezetten, útjának kezdetét kifejezni. I. m. 146. — 29. Ez a mondat Vogelrel vitázva hangzik el. Krisztológiájában abból indul ki, hogy az ember Jézusban Isten a mi helyünkre lépett. I. m. 326. Jegyzet 86. — 30. Pannenberg arra a megállapításra jut, hogy az apokaliptika volt a szemléli horizont, amelyben Jézus Isten királyságát hirdette. Kasemannal és Conzelmannal vitázva védi meg ezt a tételt. I. m. 56. — 31. Pannenberg Ebelinggel vitázik, mert Ebeling tétele az, hogy Jézus a feltámadása által valami olyan lett, ami előzőleg nem volt. I. m. 135. — 32. Pannenberg, i. m. 135. — 33. Klappert, i. m. 28. — 34. Pannenberg azt bizonyítja, hogy az isteni Pneuma által megalapozott istenfiúság nem a földi Jézusnak szól,

hanem a halálból feltámadottnak. Feltámadás és Lélekkel való felkenetés összetartoznak. Főleg Róm 1,3-ra, az itt található „két fokú” krisztológiai kijelentésre építi tételét. I. m. 114–115. — 35. Pannenberg, I. m. 34. A zsidókeresztények az istenfiúságot a Jézusnak kölcsönzött Lélek jelenléte által értették, míg a pogány keresztények az istenfiúságot fizikailag értették, mint az Isten lényében való részesedést. A Márk evangéliuma **alapelképzelése** már a hellenista gondolkodásba való átültetés példáját mutatja. I. m. 115. Az alexandriai krisztológia értelmezését a 119–121 oldalakon fejti ki. — 36. Pannenberg kedvelt kifejezése Istennek Jézussal való kijelentésazonosság. Szerinte ebben a megjelenés szerinti jelenlét és az ögyház által kedvelt szubsztanciális jelenlét egyaránt benne foglalhatók. I. m. 131. — 37. Pannenberg három fokot különböztet meg. Az egyik fok Isten epifániája Jézusban lényegazonosság nélkül. A második fok a Lélek jelenléte adaptációs értelme, amely az isteni szférába tartozó hyposztaziszt tartalmazza. A harmadik fok Istennek Jézussal való létazonossága. Csak ezt a harmadikat tartja elfogadhatónak. I. m. 123–124. — 38. A zsidó apokaliptika szerint a teljes kijelentés a végidő eredménye. Jézus feltámadása a minden ember előtt álló végnek a megjelenése és betörése, ezért a tulajdonképpeni kijelentés. I. m. 127. — 39. A Krisztus-eseményben Isten önkijelentéséről beszélni annyit jelent, hogy a Krisztus-esemény, hogy Jézus magához Isten lényéhez tartozik. I. m. 128. — 40. A kijelentés-fogalom egész problematikája, a kijelentő és kijelentett közti összefüggés csak az újabbkori teológiában lépett előtérbe a filozófiai istenbizonyítás és a theista istenkép és világkép összeomlása után. I. m. 129. — 41. Az inkarnációs krisztológia mítikus vonást nyer, ha benne két lény jelenik meg: az örök Isten Fla és a földi-emberi Jézus, holott Jézus konkrét léte ezt a kettőt együtt hordozza. I. m. 154. — 42. Munkájának előszavában a krisztológia megalapozásában kifejti erre vonatkozó nézetét. I. m. 11. — 43. Pannenberg ezen a ponton Weberrel vitázik, aki lehetetlennek tartja a krisztológia lentől történő kiindulását. I. m. 29. — 44. Ha az inkarnációs gondolat nem csúcs, hanem kiindulás, akkor belebonyolódunk a két természetéről szóló vitában, és a doketizmus, monofizitizmus problematikájában. I. m. 300. — 45. I. m. 26. — 46. Klappert, i. m. 31. — 47. Klappert, i. m. 31; Pannenberg, i. m. 64. — 48. Ezt a gondolatot még bővebben kifejti másik művében: *Offenbarung als Geschichte, Christliche Glaubenslehre* (2. kiadás, 1988) című művében kifejtett inkarnációs krisztológiával. I. m. 314. — 50. Klappert, i. m. 34–35. — 51. Klappert, i. m. 34–35. — 52. Pannenberg, i. m. 252. — 53. Pannenberg szerint Jézus feltámadása felelő lehet és kell feltenni a kérdést: miért kellett Jézusnak a szenvedés útján a kereszthez érkezni, amikor Isten csak a halálból való feltámadás után állott ki amellett a hallatlan igény mellett, amellyel Jézus fellépett. Ez a teológiai kérdés kezdetben is szorongató volt. I. m. 252. — 54. Pan-

nenberg, i. m. 60–61. — 55. Klappert, i. m. 57. — 56. Pannenberg ezen a ponton Schleiermacherrel vitázik, és azt hangoztatja, hogy az egész XIX. századon keresztül a Jézusban megjelenő új teremtés eszkatológikus karakterét félreismertették. I. m. 211. — 57. Pannenberg ezen a ponton a Jézus közeli váradalmának a kérdéséről beszél, amely szerint Isten királysága még az ő generációjának az idején be fog történni. Véleménye szerint Jézus nem tévedett. Beteljesedett, ahogyan a prófétai ígéretek beteljesedéséről lehet beszélni. I. m. 232. — 58. Pannenbergnek kedvenc témája Jézusról a második Adámrol való theologumenon. A páli Adám-tipológiát részletesen értelmezi, *Brandenburger* és *Cullmann* teológiai értelmezését kritikailag elemezve. I. m. 200–210. — 59. Klappert, i. m. 60. — 60. Klappert, i. m. 60. — 61. Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte*, 100; *Mészáros István: A kijelentés és a történet hermeneutikai kapcsolatának kérdései, Doktori értekezés, 1978*, 62. kk. — 62. Pannenberg, I. m. 100. Idézi Mészáros István, i. m. 64. — 63. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, 223. — 64. Pannenberg, I. m. 223. Pannenberg *Althaus* kérdésére igyekezik válaszolni *Einsicht und Glaube c. tanulmányában*. Althaus ugyanis azt hangoztatja, hogy a hit maga alapozza meg az ismeretett és hit zárja magába az ismeretet. Jóllehet a hit feltétele egy természetes ismeretet, a tájékoztatott események tényzerűségének ismeretét, ez azonban még nem az Isten kijelentésének az ismerete. Pannenberg arra hivatkozik, hogy minden bizalomnak a bizalomraméltóság alapját kell megtalálni, vagyis a fiduciának a nititia és assensus által kell egyeget képezni. — 65. Pannenberg Althaus szorongató kérdéseire válaszolva aki a kijelentés = történet összefüggést kérdőjellel látta el —, végül is leírja ezt a mondatot: „Ennek a történetnek a tárgyszerű megismerése azért nem más, mint előlegezett jellegének a nyomkövetése, azaz a megismerő engedi magát a hit mozgásba bevonni”. *Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen, 1971*, 236. — 66. *Pákozdy László Márton, Bevezetés a Biblia Általános Ismeretébe*, kézirat, Budapest, 1972, 6. Pákozdy László kezdetől fogva harcban állt a Bultmann féle kerügmává zsugorodó történeti szemlélettel a Ref. Gyülekezet és a Ref. Egyház hasábjain írt tanulmányaiban. — 67. Idézi *Gollwitzer, Aussichten des Christentums, München, 1965*, 13. — 68. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, 228–229. Pannenberg ezzel összefüggésben kifejti, hogy a Lélek az öskeresztyén fel fogás szerint a Jézus feltámadásának az eseményéhez kapcsolódik. Azt értelmezi, abból merít ami ebben az eseményben végbement, ezért is a Szentlélek a Krisztus Leleke. I. m. 234. — 69. Pannenberg, i. m. 235. — 70. Pannenberg, *Was ist der Mensch (Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie)*. Göttingen, 1976. — 71. Pannenberg, *Grundfragen*, 235–236; *Mészáros István, I. m. 73–78*. — 72. *Moltmann, Die Theologie der Hoffnung*, München, 1966, 92–93.

A gyülekezetek élete és az egyházi szolgálat Pál leveleiben

Az ecclesia semper reformanda és a *sola Scriptura* elvek arra köteleznek bennünket, hogy az egyház életének minden korszakában hozzámérjük magunkat az apostoli tanításhoz és gyakorlathoz. Különösen fontos ez akkor, mikor olyan rendkívül jelentős korszakban vagyunk, mint napjainkban. Egyházunk életét ma a népegyházból a személyes hitvalláson alapuló egyháztagság felé való átmenet jellemzi. Ez a dinamikus folyamat, mely korunk társadalmi átforgalmódásával egy időben és azzal szerves összefüggésben megy végbe, méltán nevezhető új reformációnak. Bár a reformáció, helyesen megértve, sohasem befejezett tény, hanem folyamat, bizonyos történeti korszakokban a folyamat intenzitása olyan mértékben megnövekszik, hogy az jelentőségében csak, mint új korszak elérézése értékelhető. A személyes hitvalláson alapuló egyháztagság, illetve egyházi struktúra helyreállása feltétlenül a legnagyobb eseménye az egyház életének a reformáció óta, és egyik legnagyobb eseménye a 313-as Milánói Edictum óta. Az új reformációnak ebben a folyamatában az egyháztagság kérdése nem értelmezhető csupán individualista módon. Ez ellen a nagyon is jelenlévő kísértés ellen küzdenünk kell. Ez a küzdelem akkor eredményes, ha az egyház és az egyház feladata összefüggésében megy végbe. Az ily módon végbemenő szellemi erőfeszítések között értettük meg a megújuló, szocializmust építő társadalomhoz való új, pozitív viszony kiépítésének szükségességét, ezzel együtt azt, hogy Jézus Krisztus egyházának szolgálat egyháznak kell lennie.

Szükséges azonban az egyház önmaga megértésének útján előhaladnunk, és a most időszerű teendőket felismernünk. A tegnapi döntések helyes volta — gondolok itt mindenekelőtt a 30 évvel ezelőtt született Zsinati Deklarációra, majd az akkor Magyar Köztársasággal kötött Egyezményre — lehetőséget ad mai küzdelmeink jó megharcolásához, de azt feleslegessé nem teszi. Önmegértés az egyházban nem képzelhető el életől elvonuló kontempláció közben. Ez csak a feladatok végzése közben lehetséges. A reformátorok élete és tanítása bőségesen szolgált példákat erre nézve is. Az egyház önmegértésének kérdései ma nagymértékben a gyülekezetekre vonatkoznak. Röviden így lehetne a problémát összefoglalni: Mit jelent a szolgálat egyház princípiuma a gyülekezetek gyakorlatában? Itt tulajdonképpen az Egyház titkának jobb és mélyebb megértéséről van szó. A fenti sommásan megfogalmazott kérdés azonban tulajdonképpen egy nagy kérdéskomplexum, melyből az alábbi problémákat emeljük ki, melyek a legfontosabbnak mutatkoznak; egyháztagság és Krisztus-követés; gyülekezet és Úrvacsora; egyháztagok és az egyházi szolgálat; gyülekezetek és az egyházkormányzás; kathekézis és keresztyén család; diakónia és evangélizáció; nők és férfiak az egyházban.

Ezek a kérdések alkotják a Sitz im Leben-t, melyben eligazodást keresve az Íráshoz fordulunk, és melyekre nézve a Corpus Paulinum megkérdésű különösen hasznosnak mutatkozik. De nem építhetünk kizárólag Pálra. A *Sola Scriptura* elv arányosságra való törekvése is int. Ugyanakkor Pál sem felel — leg-

alábbis közvetlenül — minden kérdésre. Még kevésbé teheti ezt egy ilyen rövid tanulmány.

Az Egyház életének az apostolokéhoz való hozzáigazítása nem jelenti, és nem is jelenthetné az apostoli kor pontos lemásolását. Erre a reformáció sem törekedett, hanem a maga korában mérte meg, és igazította hozzá az egyház életét az apostolok tanításához és gyakorlathoz. Egyrészt jelentős állomása volt ez az átforgató folyamatának, melyet a Szentlélek Isten az Egyház életében az Ige által munkál. Mivel pedig az Ige Istennek a történelemben emberi feltételek között hangzó beszéde, e beszéd dokumentumának az írott igének a vizsgálata is ugyanazon emberi feltételek között, tehát a történeti kritika eszközeinek felhasználásával végezhető eredményesen, és az egyház számára igazán hasznosan.

*

Az Újtestamentum kutatói jórészenek alapos vizsgálódáson alapuló meggyőződése szerint a hagyományos Corpus Paulinumban vannak olyan levelek, melyeknek páli szerzősége kétséges. Ezek közé tartozik a Kolosséi Levél, az Efézusi Levél¹, valamint a pásztori levelek.² A *Sola Scriptura* princípiuma fentiek szerint értelmezve nem akadályoz bennünket a történetkritika eredményeinek elfogadásában. Hiszen ezek a szövegek jobban való megértését, és így az egyház életét és fejlődését szolgálják. Ezek a kutatások, illetve azok eredményei nem csökkentik ezeknek az írásoknak számunkra való jelentőségét. A fent vázolt tényeket tudomásul véve tekintjük mostani vizsgálódásunk alapjául a hagyományosan Pálénak tartott valamennyi írást.³

Feladatunk a gyülekezetek életének rendjéről és szervezetéről való vizsgálódás. A gyülekezet életének rendje kezdettől fogva lényeges apostoli követelmény. Az 1Kor 14,33.40 elsősorban a gyülekezet istentiszteleti életére vonatkozik, de magában foglalja a rend követelményét az egyház életének minden megnyilvánulására nézve.⁴ Rend azonban nem lehetséges szervezés nélkül. Eppen ezért a renddel együtt a szervezés kérdéseivel is foglalkozni kell. Nem úgy van tehát, hogy vannak „lelki” kérdések, és azután szinte „szükséges rossz”-ként elkönnyelve vannak szekundér jelentőségű szervezeti kérdések, melyekkel való foglalkozás alacsonyabbrendű az elsőnél.

Krisztus valóságos Isten és valóságos ember, akinek teste, testi szenvedése, kereszthalála és feltámadása személyiségének, illetve történetének elengedhetetlen része. Eppen így elengedhetetlen az Egyház számára az életbe a rend és szervezés útján való beletagolódás. Az Egyház — mint látni fogjuk éppen a páli tanításban — Krisztus teste, mely ugyanúgy, mint maga az Úr Krisztus valóságos testben történeti módon érzékelhetően él. Ennek kétségbe vonása — krisztológiai analógiára — ekklezológiai doketizmusnak nevezhető. Szervezet nélkül nincs egyház. Az 1Kor 14,33.40 ezen gondolata az apostol írásában az ekklezsiák rendjéért való fáradozásban bontakozik ki. A rend és szervezés fontossága azt is jelenti, hogy a rossz szervezés vagy szervezetlenség súlyos károsodást jelent az Egyházra nézve. Ezekkel a kérdésekkel, mint a lényegre érintő problémákkal kell tehát foglalkoznunk.

*

Az Egyház valóságának megragadására Pál több metaforát használ. Az 1Kor 3,9 pl. Isten szántóföldjének és épületének nevezi a gyülekezetet. Az Egyház élete és

szervezete szempontjából különösen jelentős a templom és a test modellje. Mindkettő — továbbfejlesztve — megtalálható az Ef. és Kol.-ban is. Pál egész gondolkodása számára különös fontossággal bír a test modellje (1Kor 12,27). Az Egyház Pál szerint nem olyan, mint Krisztus teste, hanem a Krisztus teste. Nála nem metaforáról, hanem ontológikus kijelentésről van szó.⁵ Az Egyház azért a Krisztus teste, mert a tagok *en Christo* vannak, és így egymással is szervesen összetartoznak.⁶ Az *en Christo* kifejezést nem szabad csupán individuálisan értelmezni, hanem a *soma tou Christou*-val való dinamikus összefüggésben. Krisztusban lenni nem jelent mást, mint a Testben, tehát a többi, *en Christo* élő emberrel is szerves közösségben lenni. Eppen ebben különbözik az *unio mystica cum Christo* a miszticizmustól. Az Egyház a Kol. és Ef. szerint is a Krisztus teste. Ugyanakkor azonban Krisztus nagyobb, és felette van az Egyháznak, ahogy a fej „felette” van a testnek.⁷ Ez a gondolat nagyjelentőségű az Egyház önértelmezése szempontjából, mert ez menti meg az egyházat attól, hogy önmagát az inkarnáció olymódon való folytatásának értelmezze, mely fejét is önmagában hordozza valamilyen „egyházfő” személyében.

Az Egyház tehát akkor a Krisztus teste, ha a rajta kívül levő és nálánál nagyobb Főhöz kapcsolódik (Kol 2,19). A Kol írója — bárki volt is — következetesen bontotta ki az 1Kor 12,27 gondolatait a 12,5b értelmében. A Kol 2,19 szemléletesen fejezi ki a test számára a Főhöz való kapcsolódás elengedhetetlen fontosságát. Az inak és a kapsok úgy kötik a test tagjait a Főhöz, hogy egymáshoz is hozzá vannak kapcsolva. Ez a szoros, szerves egybetartozás az Ige és a Szentlélek által lehetséges. Az Ige pedig a történelemben megszóla, majd inkarnálódó isteni szó, amely ugyancsak történeti módon adatik tovább. Ez a történelemben hangzó szó az apostol evangéliuma (Gal 1,11). Ez teszi lehetővé — azáltal, hogy az ember elé állítja a keresztfeszített és feltámadott Krisztust (Gal 3,1) —, hogy az ember *en Christo* legyen, és így a többi hívővel együtt legyen a Testben. Ezért fontos az egyház rendje és szervezete, hogy t.i. ez kapcsolatot, az „inak és kapsok”, létrejöhessenek, megmaradjanak és megerősödjének. A Gal 1 és 2 részeiben Pál hangsúlyozottan védi a maga teljes apostoli tekintélyét, melynek alapja az, hogy a kijelentés nem embertől, hanem közvetlenül az Úrtól való (Gal 1,11). Mégis éppen itt tanúskodik Pál arról is, hogy ezt a közvetlenül neki adott evangéliumot „koordinálta” a többi apostolokéval (2,2.7—9) Ezen, a történeti összefüggéseket is magábanfoglaló kapcsolat — mondhatnánk *apostolica successio* — nélkül, ha „mennyekből szóló angyal hirdeté” is (Gal 1,8) hamis lenne az evangélium, és pedig szükségszerűen lenne hamis. Ez a történetiség, az apostoli *martyria paradoxos (traditio)* jellege hozzátartozik az evangéliumhoz. A kánon megformálásával a korai egyház elhatárolta ezt az apostoli tradíciót, az egyház későbbi tradíciójától, hogy az előbbi az utóbbi normája legyen.⁸ E norma komolyanvételének előfeltétele alatt azonban az egyház számára mindig jelentős az a történeti út, amelyen át az apostoli hagyomány hozzá eljutott. Maga a feltámadott Úr van munkában Pálnál éppenúgy, mint a későbbi nemzedékekben az evangélium megragadásában. A későbbi nemzedék számára az apostoli *martyria* a megragadás eszköze, és ugyanakkor annak a történeti útnak a normája is, melyen keresztül az apostoli bizonygató eljut az egymásután következő nemzedékekhez.

Mindez azonban magában foglalja a történeti útnak a komolyanvételét is, melyen keresztül az apostoli tanúság továbbadott és megérkezett. Ilyen értelemben igaz, hogy egy-egy nemzedék az egyház valóságának

kontinuitásában, nem pedig „mennyből való angyal” hirdetéséből ragadja meg az evangéliumot. A reformáció pl. sok mindent felszámolt az egyházi tradícióból az apostoli tanúságtétel normája alapján, de a históriai kontinuitást komolyan vette.⁹ Azaz az Ige az Anyaszentegyházban szólal meg. Az egyháznak ezt a katolikus (egyetemes) aspektusát az egyház rendjében is komolyan kell venni.¹⁰

Mindennek munkálója a feltámadott Úr, és a Szentlélek. Az *en Christo* és az *en pneumat*i szinte szinonimák a páli iratokban.¹¹ A Krisztus-test felépítője a Szentlélek, akik a Lelket nyerik, „azok a Krisztuséi (Rm 8,1kk). Akik a Lélek uralma alá kerülnek, azok pneumatikói lesznek. Az 1Kor 12,1-ben azonban a *pneumatika* a szó semlegesnemű alakja. Azt a szót használja itt az apostol, amit a gnosztikusok is nagyon szeretnek. Ezek a *pneumatika*-val dicsekszenek. Pál pedig velük polemizál. Azért veszi fel ezt a szót, hogy kritikailag értékelje, és a későbbiek során a *charisma*-val helyettesítse.¹² A Lélek hatalma abban mutatkozik meg, hogy az ember egész lényével képes mondani a hitvallást: Jézus Úr. A Krisztust Úrnak mondás képessége az alapvető *charisma*. Ez az a kegyelmi ajándék, ami minden hívőnek megadatik. Az tehát a hívő ember, aki erre a vallástételre képes. Tartalma szerint ez a charisma az örök élet (Rm 6,23), mert az ajándék az ajándékozótól el nem választható.¹³ Az örök élet, mint charisma nem valami élettelen tárgy, amit tulajdonba vehetünk, hanem az életet adó Úrnak az életünkben való jelenléte, és a mi bekapcsolatásunk az Ő életébe (Gal 2,20). Ez az esemény elválaszthatatlan a keresztségtől, melyben a Testben való beletagozódásunk végbemegy (1Kor 12,13; Rm 6,3).¹⁴

Az Egyház, mint Krisztus-test realitása tehát tagjainak az Úrhoz való ilyen szerves összeköttetésével kezdődik, és folytatódik abban, hogy a tagok a test funkcióinak betöltésében is részesednek. A Krisztus-testben minden ajándék egyben feladat is. Így a szolgálat nem következménye a kegyelemnek, hanem annak megvalósulási formája és realitása. Az örök élet megelevenít, és engedelmességben mutatkozik meg.¹⁵ A páli értékelés szerint a *pneumatika* csak akkor érvényesek, ha azok egyben *charista* is: nem önmagunkból kiizzadott „lelkiség”, hanem a teljes élet az Úrban való élet ajándéka. Ha pedig ilyen ajándék, akkor az a Krisztust Úrnak valló; és az Ő szolgálatában részesedő életben mutatkozik meg. Ezért, ennek felismerésére van szükség a *diakrisis ton pneumat*on ajándékára (1 Kor 12,10). A megítélés maga objektív mérce segítségével történik. Nem az a döntő, hogy milyen formában mutatkozik. Az *extatikus pneumatika* nem feltétlenül a Lélek munkájának eredménye. Ezek a gnózisból és egyéb vallásokból is — ismerősek. Viszont ezek is lehetnek a Lélek eszközei. A kritérium az, szolgálja-e az *oikodomé*-t, részessé tesznek-e Krisztus szolgálatában. „Csak a szolgálat legitimizálja a charizmat.”¹⁶ A *charisma* tehát nem azonos az entuziazmussal, de nem azonos a dualista módon értelmezett u.n. „lelki dolgokkal” sem.

A Test egyes feladatainak végzése céljából az örök élet minden hívőnek adott charizmájára épülnek a többi charizmák. Ezeknek végtelen sok változata lehetséges az egyes hívő emberek személyisége és körülményei szerint. Az ide vonatkozó listák egyike sem kimerítő (1Kor 12,8—10; Rm 12,3—6; Ef 4,7). Az 1Kor 7,7 szerint egy bizonyos állapot is lehet charisma. A listákban található charizmákat Käsemann három csoportba osztja: a kériumatikus, a diakóniai és a kübernétikus charizmák csoportjára.¹⁷ Szerinte ezek, illetve a megajándékozott tagok a Lélek uralmá alatt építik a gyülekezetet, és pedig minden külső gyámol, illetve szervezés nélkül. Szervezetet, hivatalt, presbiteriumot

Käsemann a vitán felül pálinak tartott levelekben nem talál. Elképzelhetetlennek tartja azt, hogy az apostol ne hivatkozna ezekre a tiszta tanért és a maga apostoli tekintélyért való harcban, ha ezek ott lettek volna a gyülekezetekben. Bár kétségtelen az, hogy pl. az 1Kor 12-ben nincs szó jogi-institucionális értelemben körülhatárolt hivatalokról. Valamiféle szervezett hivatal-szolgálat azonban van. Enélkül a 12,28b érthetetlen lenne. Az 1Thess 5,12-ben és a Fil 1,1-ben a vezetők a gyülekezetben határozottan felismerhető csoportként említettek. Käsemann és Harnack szerint¹⁸ a pástori levelekben már mutatkozó hivatal-struktúra a páli Lélek-vezette gyülekezeti struktúra helyébe alakult ki, és attól való elhajlást és megszegényedést, a „korai katolicizmus győzelmét” jelenti. Az kétségtelen, hogy a pástori levelekben a megszerzett szolgálat fontossága azelőtt nem ismert módon hangsúlyoztatik. Ezt azonban nem szükséges a páli gyülekezetek charizmatikus struktúrájával ellentmondásban levőnek, vagy elfajulásnak tekinteni. Sokkal inkább jelenti ez a rend és szervezés eredeti páli követelményének az élet fejlődése által megkívánt kibontakozását.

A charizmatikus struktúra éppen azért, mert a Test összefüggésében funkcionál, magában foglalja a rend és szervezés szükségességét és igényét, ahogy semmiféle test vagy testület nem képzelhető el valamilyen irányítás nélkül. A korai páli gyülekezetek életének, illetve egyházszervezetének konstitutív része magának az apostolnak a rendező, szervező, tanító és felügyelő tevékenysége. Az 1Kor 12—14-ből kibontakozó kép nem teljes, ha az apostolnak ilyen tevékenységét figyelmen kívül hagyjuk. Ő éppen azért küzd Korinthusban és egyébütt olyan erővel apostoli tekintélye elismeréséért (1Kor 4,14; 9,1—2; 2Kor 12,11k; Gal 1,11kk), hogy ezt a tevékenységet folytathassa: a tan és az élet kérdéseiben, az Úrtól vett megbízatására hagyatkozva és hivatkozva döntsön, utasítson és kívánja meg utasításainak végrehajtását. Pál egyházkormányozói tevékenységének legfontosabb eszközei a levelek, a kiküldött munkatársak és a személyes megjelenés (1Kor 4,17—21 etc.). Szervezői és egyházkormányozói tevékenységét az egyéni apostoli felelősség és a charizmatikus gyülekezet közösségi felelősségének egycsúlya és összhangja jellemzi. Az egyén és a közösség összhangja azonban nemcsak az apostol és a gondjaira bízott gyülekezetek viszonyában érvényesült, hanem a többi hozzá hasonló felelősségű apostollal való viszonyában is. A Gal 2 arról tanúskodik, hogy ez a koordinálás megtörtént: Pálnak az Úrtól való megbízatását elfogadták a többi apostolok. Ez az elfogadás az apostolok kölcsönös egymástól való megintésének és az ilyen intés elfogadásának a felelősségét is magában foglalta (14.v.). Az Egyház életének ebben az egészen korai szakaszában is van helye az Istentől nyert megbízásból eredő egyéni felelősség gyakorlásának, valamint a közösségi felelősségnek is.

Pálnak ez az egyházlátása és gyakorlata nyitva hagyja az utat azon fejlődés előtt, ami a későbbiek során az egyházban a szolgálat hivatalszerű kiépülésében bekövetkezett. Itt hosszú folyamatról van szó. Ennek egyik állomását láthatjuk az Ef.-ban, mely kifejezetten tanítja, hogy az apostolokat és a prófétákat az Úrtól közvetlenül nyert kijelentés teszi az Egyház alapjává (2,20;3,5). A 4,11b-ben felsoroltak az előbbiektől különböző kategóriába tartoznak, akiknek már a munkaköre is körvonalazva van (4,12).¹⁹ A pástori levelekben a hangsúly témánk szempontjából a hivatal alapjául szolgáló charizmára esik. Itt nincs szó ugyan a gyülekezet charizmatikus szerkezetéről, de a levél nyilván nem a páli írások helyett, hanem azok kiegészítésekép-

pen olvastatott a gyülekezetekben. E charizma össze van kötve a kézzírással, melyet az 1Tim 4,14 szerint a presbiterium, a 2Tim 1,6 szerint pedig az apostol végzett. E két hely együtt ismét az egyéni és a közösségi felelősség egyensúlyára utal. Az egyes szolgálatok tartalma, feladatköre nincs kifejtve. Az *episkopoi* és a *presbyteroi* egyes értelmezések szerint szinonimák, mások szerint az előbbi, vagy előbbieket a presbiteriek kollegiumán belül egy kisebb csoportra vagy egyénre utalnak.²⁰

A pásztori levelek fő gondja az apostoli hagyomány megőrzése és továbbadása. Ez a gond teljesen érthető. Az egyház számban és területi elhelyezkedésben növekszik. Ugyanakkor növekszik a hamis tanítások által való félrevezetés lehetősége. Történik ez akkor, mikor Pál, és általában az apostolok nemzedéke, tehát azok, akik a gyülekezetek életében olyan nagy egyéni felelősséget hordoztak, távozóban vannak (2Tim 4,6k). Ki, vagy kik vegyék át ezt a felelősséget? Ez a probléma. Ahogy azt a századforduló eseményeiből, elsősorban Ignatius antiochiai (syriai) püspök, az 1 Kelemen levél, és a Didaché tanúságából ismerjük a továbbadásra nézve még ekkora nem alakult ki egységes megoldás. Az első század utolsó 3 évtizedének eseményéről semmi közvetlen forrásunk nincs.²¹ Ignatius 107-ben útban van Rómába a mártíriuma felé. Útközben Kisázsiaiban sokakkal találkozik, és leveleket ír. Írásaiban a monarchikus episzkopátus erőteljes támogatója. Írásaiból az is kiderül, hogy Antiochiában és Smyrnában a monarchikus episzkopátus a harmas tagozódású szolgálattal (püspök, presbyter, diakónus) már a bevett rend. Más gyülekezetekben, így pl. Filipiben és Rómában az 1 Kelemen tanúsága szerint is — nincs monarchikus episzkopátus. Ez utóbbinak elterjedése és megszilárdulása a következő század bonyolult fejlődési folyamatának eredménye. Ez a fejlődés és később az egész egyháztörténelem sok negatív példával is erősíti azt, hogy az egyházzervezés egészséges formáiban az egyéni és a közösségi felelősség összhangban van. A történelem produkált ettől jobbra és balra való elhajlásokat. Minél inkább képes az egyház ezt helyreállítani vagy megvalósítani, annál egészségesebb lesz az élete. Ebből a szempontból a Magyarországi Református Egyház alkotmánya példamutató.

Az apostoli hagyomány tartalma a tiszta tanítás és azzal összhangban folytatott élet. Az egyház tisztviselőinek elsőrangú feladata ennek megőrzése és továbbadása. E feladat végrehajtására a Szentlélek tesz képessé, aki a kegyelmi ajándékot adja. A Szentléleknek ez a munkája a kézzírással kapcsolódik.²² A Tim-ban a történeti „lánc” igénye világosan felismerhető. Az apostol az Úrtól veszi az evangéliumot (1Tim 1,11kk). Azt rábízta Timotheusra (1Tim 1,18a) a célból, hogy azt megőrizze és majd továbbadja alkalmas embereknek (2Tim 2,2). Íme itt az *apostolica successio*, a késői judaista elgondolás és gyakorlat mintájára, ahol kézzírással által a Mózes óta fennálló történeti folytonosságba kapcsolódott a jelölt.²³ Ugyanakkor azt is hangsúlyozni kell, hogy a Tim-ban nem a személyi jogi folytonosság a hangsúlyos, hanem a Lélek munkája a tiszta tan megőrzésében és továbbadásában. A felekezeti elfogultságtól mentes UT-kutatás egyre világosabban látja, hogy a püspökök személyi-jogi folytonossága sem a pásztori levelekből, sem az UT egészéből nem igazolható.²⁴ Kétségtelen azonban az, hogy Pál és Timotheus személyének van jelentősége, mint akik az egyház apostolokkal való összetartozásának, és egységének tanúi és jelei. Az Egyháznak, mint Isten népének az *apostolica successio*—járól van itt szó²⁵, melyen belül az egyén—közösség fent kifejtett dialektikus

egységén belül van szerepe az egyesnek, de nem önmagában.

Pál charizma-listáiban kevés olyan charizma van, melynek feladatköre világosan körülhatárolt. Az Ef 4,11kk viszont ad bizonyos információt. A pásztori levelek körvonalazzák nagy részletességgel Timotheus feladatait, de hallgatnak a püspök, a diakónus és a presbiter munkaköréről. Ez csak a későbbi évtizedek fejlődésében fog majd bekövetkezni.²⁶ A Timotheusnak adott megbízás az igehirdetés (2Tim 4,2) és annak örökös, feltétlen-szerető figyelemmel kísérése, hogy a gyülekezetek engedelmeskednek-e, és hogyan engedelmeskednek az igének. Azaz Timotheus szolgálatának elengedhetetlen része az *episkopé*, a felügyelet. A gyülekezet felelős vezetőjének, és vezetőinek tudniuk kell, hogy mi történik a gyülekezetekben. Az 1Tim 3,2-ben és egyebütt említett *episkopos*-nak nevéből következően — ugyancsak hozzátartozott munkájához ez a felügyelet. Éppen ezért látszik alkalmasnak ez a szekuláris görögben is gyakran használt szó, aholis egy település, vagy éppen a piac felügyelőjét jelölheti. Nem szabad azonban elfelejtenünk azt sem, hogy az apostoli egyháznak elsősorban a LXX a Bibliája, és az *episkopos* szót — egyéb jelentései mellett — annak kifejezése is használja a LXX, hogy Isten szeretettel figyel, gondoskodik és ítélt, hogy megtérésre vezessen.²⁸ A LXX Num 27,16kk az *episkopos* és a pásztor feladatköre közti összefüggéseket mutatja (vö. 1Pt 2,25; ApCsel 20,28). Mindez azt mutatja, hogy az *episkopos* szó UT-i használatát és értelmét nem lehet csupán a szó szekuláris használatából levezetni. Bár vannak olyan vélekedések is, melyek szerint egyházi tevékenységük is gazdasági jellegű volt kezdetben.²⁸ Hasznos még az esszéus szóhasználatra figyelni, ahol a *mebaqcer* — az *episkopos* héber megfelelője — a Damaszkuszi Irat szerint az alábbiakért felelős: a népet Isten dolgaira tanítani, könyörületesnek lenni, mint az atya gyermekei iránt; meg kell vizsgálnia azt, aki a gyülekezethez csatlakozni akar; pásztorként kell megoldania minden kötelet, ami a nyáját köti. Mindezek a jelentések nyilván szerepet játszottak abban, hogy éppen ezt a szót választották az egyik jelentős UT-i szolgálat végzőinek jelölésére.

Vizsgálódásunk szempontjából fontos az *episkopos* és az *episkopé* közti különbségtétel. Már csak azért is, mert valószínű, hogy az *episkopos* és a *presbyteros* szavak az 1Tim szóhasználatában, és általában a kor egyházi nyelvben felcserélhetők. Jeremiás szerint viszont az 1Tim-ben a *presbyteros* minden esetben, tehát az 5,17-ben is, korra és nem hivatalokra vonatkozik.²⁹ Ugyanakkor, ahogy láttuk is, az apostol maga is gyakorolta az *episkopé* munkáját. E ténykedésében helyzetének követelményei szerint nagy mértékben támaszkodott munkatársaira, akiken keresztül nemcsak a gyülekezetek kormányzásában vett részt, hanem információkat is kapott (1Thessz 3,3—6). A részben személyesen, részben munkatársakon keresztül nyert helyzetfelmérés eredményeképpen tette meg a szükséges intézkedéseket. Bármilyen legyen a presbiteriek feladata, ők és a püspökök, egyenként és közösen, részt vettek az *episkopé* végzésében.

A *diakonos* munkakörének leírását is hiába keressük az 1Tim 3,8—13-ban vagy egyebütt. Bár az utóbbi helyet legtöbbször úgy értelmezik, hogy az ott említett *diakonos* feladata a mai értelemben vett diakónia.³⁰ Ha azonban tekintetbe vesszük, hogy sem a *Corpus Paulinum*-ban, sem pedig általában az UT könyveiben egyetlen olyan hely sincs, ahol ez a magyarázat egyértelmű lenne, e tekintetben is óvatosságnak kell lennünk.³¹

Az 1Tim-ban tükröződő gyülekezeti rendben találunk az özvegyasszonyok szervezett szolgálatával (1Tim 5,3kk). Ismét csak következtetni lehet arra, hogy elsősorban diakóniai feladataik voltak. A páli gyülekezetekben az asszonyok prédikáló tevékenysége lehetséges volt. Ezt mutatja az 1Kor 11,5, ahol is az apostol ténynek veszi és elfogadja, hogy a gyülekezetben szólnak az asszonyok. Csupán a fedetlen fővel való megszólalás ellen emeli fel a szavát. E verssel a 14,34 nem egyeztethető össze. Conzelmann, és sokan mások, a 33b—36 szakaszt a nyelvhasználat sajátosságai és egyéb stilisztikai megfontolások alapján interpolációnak tartják.³² A nők szolgálata szempontjából komoly megfontolást érdemel a Rm 16,1, Fébének a *kenchrea-i* gyülekezet *diakonos*-ának ajánlása, melyet közvetlenül Priska — aki férjével együtt, de a felsorolásban férje előtt említve és *synergos*-nak nevezve — köszöntése követ. Tekintettel a Római Levél keletkezése idejére nem valószínű, hogy itt a *diakonos* a mai értelemben vett diakónust, illetve diakonisszát jelölje volna. Az a tény, hogy a fejezet egész felsorolásában a legelső helyen áll, arra utal, hogy itt tekintélyes gyülekezeti vezetőről van szó.³³ Azt is feltételezték, hogy Fébé vitte Pál levelét Rómába.⁴³ Priskáról az ApCsel 18,2-3.18-28-ból tudjuk, hogy férjével együtt fontos szerepe volt a korinthusi és efézusi gyülekezetek alapításában.

A páli levelekben található munkatársak neveinek végigtekintésével meggyőződhetünk arról, hogy milyen nagy számban voltak Pálnak női munkatársai. Az összkép azt mutatja, hogy a Gal 3,28 megvalósulóban volt a páli gyülekezetekben. A változás később következett be, amikor a gnosztikus eretnkség növekedésével nagyon sok nő lett ennek követőjévé, és ezzel egy, az evangélium szempontjából hamis, feminista mozgalom szószólóává. Ezzel a teljesen szekularizációs emancipációs mozgalommal szemben való állásfoglalást fejez ki az 1Tim 2,9—15 (v.ö. 2Tim 3,6), melyben sajátosan késő judaista gondolatmenettel találkozunk. Amilyen mértékben belenő az egyház a római társadalomba, olyan mértékben alkalmazkodik annak struktúrához e kérdés szempontjából is. A probléma vizsgálata arra figyelmeztet, hogy az egyháznak nem szabad a maga döntéseit szekuláris analógiák alapján, vagy egyszerűen a korszellem hatására meghozni, hanem Isten Szentlelke vezetésére kell hagyatkoznia.

A fentiekben nem történt kísérlet arra, hogy a bevezetésben felvetett kérdésekre közvetlen választ fogalmazunk meg. A döntő dolog, aminek mérhetetlenül

jelentős következményei lehetnek gyülekezetünk életére, az Egyház Krisztus-test voltának komolyanvétele, és az életet adó, teremtő Szentlelek jelenléteért, erejéért való könyörgés és arra való várakozás. A Lélek vezetése alatt adatik világosság a következő lépések megtételére.

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

1. *ifj. Dr. Bartha Tibor*, Krisztus — az Egyház feje, Theol. Szemle, 1978/1, 14 kk. — 2. *M. Dibeltius*, Die Pastoralbriefe, Mohr, Tübingen, 1955, 1 kk. — 3. Nem számítva ide a Héber levelet, melynek a páli iratokhoz való kapcsolódása késői hagyomány. — 4. *H.—D. Wendland*, Die Briefe an die Korinther, Göttingen, NTD, 117 1. így ír: „... mai értelemben vett egyházalkotmányt Pál nem ismer... mégis Pált az egyházjog kezdeményezőjének kell tekintenünk, mert egyházi döntéseivel rendet... teremtett... Pál összekapcsolta a Lelket és a jogot...”. — 5. *H.—D. Wendland*, 1. m. 111 1. *ifj. Bartha T.*, 1. m. 16 1. — 6. *Bonhoeffer*, Christology, London, Collins/Fontana, 1971, 60 1. — 7. *J. S. Stewart*, A Man in Christ, London, Hodder Stoughton, 1947, 147 kk. Ez a mű alaposan fejtegeti az ember Krisztussal való közösségének jelentését a páli gondolatok között, annak ekklesiológiai implikációját azonban háttérben maradnak. — 7. *ifj. Bartha T.*, 1. m. 17 1. — 8. *O. Cullmann*, The Early Church, Westminster, Philadelphia, 1956, 57—99 1. A tradícióról szóló kitűnő tanulmányában világosan elhatárolja a szerző a kétféle tradíciót és meghatározza egymáshoz való viszonyukat. — 9. Kálvin Intitúciója és egyéb írásai ebből a szempontból is több figyelmet érdemelnek. — 10. A MORE Zsinati Tanítása 1967: az egyháznak a középkori egyházzal való kontinuitásáról. — 11. *W. G. Kümmel*, Die Theologie des Neuen Testaments, V&R, Göttingen, 1972, 193 k. — 12. *E. Käsemann*, Exegetische Versuche und Besinnungen, Band I, V&R, Göttingen, 1964, 110 k. — 13. *E. Käsemann*, 10c. cit. 14. Kümmel, 1. m. 185 kk. — 15. *Käsemann*, 10c. cit. — 16. *Käsemann*, 1. m. 112 1. 17. *Käsemann*, 1. m. 114; v. ö. *H. Küng*, Die Kirche, Herder, Freiburg, 1969, 223 k. — 18. *Käsemann*, 10 c. cit.; *A. Harnack*, The Mission and Expansion of Christianity, New York, Harper, 1962, 445—484 11. — 19. *A. Vögtle*, The Creative Spirit and Church Structures. Centre d'Etudes Oecumeniques, Strasbourg, 1973, könyvnyomatos — 20. *Vögtle*, 1. m. — 21. *Harnack*, 1. m., 441 kk. *Floyd Filson*, A New Testament History, SCM, London, 1964, 345 kk. 22. *J. Jeremias*, Die Briefe an Timotheus und Titus, V&R, Göttingen, NTD, 1968, 30 k. 23. *Jeremias*, 10 c. cit. 24. *Vögtle*, 1. m., aki róm. kath; *Alan Richardson*, An Introduction to the New Testament, London, SCM, 1958, aki anglikán. és az ugyancsak rk. szisztematikus *H. Küng*, 1. m. 421 kk. — 25. *H. Küng*, 10 c. cit.; *H. Küng*, Structures of the Church, Nelson, Edinburgh—New York—Toronto, 1964, 181 k. — 26. A püspöki hatáskör és terület fejlődésére nézve, hogy ti. sokhelyütt az egyes gyülekezetek lelkészai voltak a püspökök pl. Szíriában 1. *Harnack*, 1. m. 470 kk. — 27. „die liebvollte Beobachtung und fürsorgliche Anteilnahme Gottes“ Deut 11, 12; Ruth 1, 6; Sof. 2, 7; Ps 90, 15 1. *Coenen*, Theologische Begriffslexikon zum NT, Wuppertal, Brockhaus, 1970, 124 1. — 28. *M. Dibeltius*, 1. m. 45 1. — 29. *Jeremias*, 1. m. 20 1. 30. *Jeremias*, 1. m. 21 1. 31. *B. Weiss*, Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus, V&R, Göttingen, 1894, 148 1.; és *Kittel*, Theol. Wörterbuch, Band 2, 88 kk s. v. *diakonos* — 32. *Conzelmann*, Der erste Brief an die Korinther, Göttingen V&R, 169, 289 k — 33. *Kittel*, 1. m. Band 1, 788 1. s. v. *gyné* — 34. *C. H. Dodd*, The Epistle of Paul to the Romans. London, Hodder & Stoughton, 1947, 234 k — 35. *M. Dibeltius*, 1. m. 40 1.

„A keresztyén élet”

Gondolatok Barth Károly Egyházi Dogmatikája utolsó kötetének olvasása közben

Barth Károly halála tízéves évfordulójára emlékezünk ebben az évben. Műveit zürichi kiadója, a Theologischer Verlag, a Barth—Nachlasskommission gondozásában, *Gesamtausgabe*-ként, tehát a lehető teljesség igényével már 1971-ben elkezdte kiadni. Az eddig megjelent és kezeimhez eljutott tíz kötet között — amelyeknek részletes ismertetésére reménység szerint lapunkban visszatérünk — van a 7. kötetben az a Barth Károly életében kiadatlanul maradt anyag, amely Barth 1959—61-ben Baselen tartott utolsó egyetemi elő-

adásait tartalmazza. Ez egyúttal Barth életművének, a több mint tízezer oldalon megjelent Egyházi Dogmatikának utolsó megírt és előadott részleteit tartalmazza.¹

Úgy vélem, hogy a XX. század keresztyén teológiai problémái iránt érdeklődő olvasó számára e kötet tartalmaz és tanításának a megismerését már az a tény is érdekessé és izgalmassá teszi, hogy a XX. század rendkívül komplikált teológiai, egyházi és politikai problémáival mindig bátran szembenézni és azokban

a maga módján, de mindig őszinte keresztyén meggyőződéssel dönteni kész Barth Károlynak a gondolataival ismerkedhetik meg. Csak fokozza ezeknek a gondolatoknak az érdekességét és izgalmasságát a keresztyén teológus, de minden keresztyén ember számára is az a tény, hogy Barth Károlynak ebbe a kötetbe foglalt bizonyágtétele a „keresztyén élet”-ről a XX. század legnagyobb, de befejezetlenül maradt teológiai műve, az Egyházi Dogmatika utolsó nem is akármilyen részlete! E kötet a kiengesztelés-tannal összefüggő etikai tanítás egy részletét, abban is a „Mi Atyánk” elkezdett magyarázatát tartalmazza. Ebből következően rendkívül izgalmas kérdéseket vet fel, s még izgalmasabb válaszokat tartalmaz.

A kötet olvasása közben állandóan az a kérdés foglalkoztatott, hogy Barth Károly ezekben az utolsó etikai tárgyi előadásaiban, ha nem is látványos, mégis olyan teológiai fordulatot vitt véghez, vagy legalábbis az addigiakhoz képest a teológiájában egészen meglepő realitásérzékkel fogalmazott, mint amikor 1956-ban a „Die Menschlichkeit Gottes” című előadásában² értelmezte, kiegészítette, sőt kiigazította egész addigi teológiáját. Abban a kerek harminc esztendőben, amely Barth Károly Egyházi Dogmatikájának a keletkezési ideje (1932—1961), nem csak egy egész teológia-történetet írt bele Dogmatikája apróbetűs exkurzusába, amelyek tele vannak exegetikai részletekkel is, hanem páratlanul érdekessé tette ezekkel a teológiatörténeti és exegetikai illusztrációkkal a derekas mondanivalót. Ennél többet is tett: az Egyházi Dogmatika, egymásután kidolgozott és megjelent kötetivel, maga is egy kis teológiatörténet: a teológiájának a története! Ennek a nagy teológusnak páratlan intellektuális becsületessége és keresztyén alázata mutatkozott meg abban, hogy dogmatikus létére nem volt „dogmatikus”: nem ragaszkodott minden áron az általa felállított tételhez, megfogalmazott igazsághoz — és mindebben a saját maga tévedhetetlenségéhez. Tudta, hogy a teológiában többről van szó, mint bármilyen szép, de mégis csak emberi gondolatrendszer megalkotásáról. A teológia mindig csak kísérlet arra, hogy emberi fogalmakba foglalja, azokkal megkísérelje körülírni a kifejezhetetlent: az élő Isten élő üzenetét! Ez a minden emberi erőt és értelmet felülhaladó feladat tette őt alázattá arra, hogy kész legyen önmagát mindig korrigálni. Egyházi Dogmatikájának ez az utolsó kötete több ponton is igazolja azt, hogy az „öreg” Barth Károly ezekben az utolsó előadásaiban is fedez fel újat, addig el nem mondottat abban az üzenetben, aminek az elmondása rá volt bízva.

A fenti megállapításokat három gondolatsor előterjesztésével szeretném bizonyítani az Egyházi Dogmatika utolsó kötete mondanivalójával kapcsolatban. Egyfelől: szeretném vázlatosan, a nagy összefüggések felmutatásával a Barth Dogmatika IV/4. kötetét beilleszteni az egész Dogmatika etikai tanításába. Másodsor. a rendelkezésre álló adatok felhasználásával szeretném felvázolni annak az etikai koncepciónak a fő vonásait, amelyek Barth Károlyt a IV/4. kötet gondolatmenetének a kialakításához és a keresztyén etikai mondanivalónak tőle elvárható legidősebb megfogalmazásához vezették. Végül: szeretném néhány ponton a kötetből vett idézetekkel illusztrálni azt, hogy a több mint félévszázados rendkívül beható teológiai-gondolkodói munka, az Isten Igéje üzenetének emberi fogalmakkal való végiggondolása-megfogalmazása ellenére is mennyire személyes, szinte gyermeki volt ennek a nagy teológusnak a keresztyén hitte és meggyőződése! Lehet, hogy egy sajtó alá rendezés, egy átdolgozás során — amire, mint majd látjuk,

maga Barth is utal! — azok a szövegrészek, amelyek olyan tiszta belső csengéssel árulkodnak arról, hogy a mondanivalót átfűti a személyes hit meggyőződése, kikerültek volna a szövegből, vagy „tárgyszerűbb” megfogalmazásban kerültek volna bele. Mindenesetre: örülhetünk annak, hogy ezek a szövegek most így vannak a kezünkben, s hitelesen tehetnek arról bizonyágot, hogy a személyes hit meggyőződése és a tudós teológus gondolkodásbeli tisztasága és fegyelmezettsége nem zárja ki egymást.

1. Annak a feladatnak a megoldásával kapcsolatban, hogy az Egyházi Dogmatika IV/4. kötetét beillesztjük az egész Dogmatika etikai tanításának a rendszerébe, szükségesnek látszik — legalábbis a legalábbiasabb tételre figyelembevételével felvázolni azt, ahogyan Barth Károly a keresztyén etikai tanítást beilleszti a dogmatikai bizonyágtételbe. Barth ezzel egy olyan református hagyományt elevenít meg, amelynek Kálvin János volt az első képviselője, aki Insti-túciójában együtt tárgyalta a hittani és az etikai kérdéseket.

Barth az Egyházi Dogmatika IV/1. kötetében így beszél a dogmatikai és az etikai tanítás együtvértartozásának az alapjáról: „A kegyelem és a háládatosság együttvértartoznak mint az ég és a föld. A kegyelem hívja létre a háládatosságot mint a hang a visszhangot. A háládatosság követi a kegyelmet mint a dörgés a vilámlást.”³ (A kiemelés tőlem, J. I.)

Barth azonban ott, ahol a teremtő Istenről és a teremtésről szóló tan végén először iktat be a dogmatikába részletes etikai bizonyágtételt, elvi módon is bizonyítja a dogmatika és az etika együtvértartozását: „A keresztyén igehirdetéssel kapcsolatban az Isten Igéje után való kérdezés, és így a dogmatika szükségszerűen magába foglalja az etikai kérdést, vagyis azt, hogy miként lehet valami jó emberi cselekedet. A keresztyén igehirdetés ugyanis a Jézus Krisztusról szóló híradás, Istennek a benne megjelent és cselekvő kegyelméről szól. Ez Istennek az az Igéje, amely után a dogmatikában kérdezzük. A dogmatika tehát az igaz Isten és az igaz ember között a Jézus Krisztusban öröktől fogva megalapozott és az időben beteljesedett szövetség iránt érdeklődik. Az igaz ember azonban a cselekvő ember, még pedig a jól cselekvő ember, mint ahogyan az igaz Isten is a cselekvő, a jól cselekvő Isten. Miközben a dogmatika az Isten cselekedete és annak a jósága iránt érdeklődik, szükségszerűen és állandóan fel kell vetnie a cselekvő embernek és cselekedete jóságának a kérdését is. A dogmatika tehát az etika problémáját állandóan tekintetbe veszi és legitime nem is hagyhatja ki érdeklődési köréből. Ez viszont megfordítva is igaz: az etikai kérdést — ha azt keresztyén módon, teológiai szempontból értelmesen gondolják végig — helyesen csak a dogmatika keretei között, vagy mindenesetre azzal tárgyi összefüggésben lehet felvetni és arra választ adni. Az igaz ember és jó cselekedete csak az igaz, a cselekvő Isten felől, annak jóságától nézve, csak ennek élő igéjében jelenik meg a látóhatáron. A dogmatikai összefüggés az, ami az etikát önkényes megállapításoktól, indokolásoktól és következtetésektől megóvja és lehetővé teszi számára, hogy biztos úton, gyümölcsöző felismerésekhez jusson.”⁴ (A kiemelés tőlem, J. I.)

A fenti idézetekből világosan kitűnik, hogy a Barth Károly felfogása szerint a keresztyén etikának feltétlenül keresztyén dogmatikai megalapozottsága van. Másfelől viszont a keresztyén dogmatikai tihitásból szükségképpen keresztyén etikai konzekvenciák következnek. A tennivalók tehát a keresztyén egyház és a keresztyén ember életében feltétlenül a hinnivalókra épülnek. A hinnivalókból azonban szükségképpen ten-

nivalók, mégpedig a földön, a világban, emberek közösségében elvégzendő tennivalók következnek. Ezért tartozik feltétlenül egybe a keresztyén dogmatika és a keresztyén etika, és semmiképpen nem lehet meg egyik a másik nélkül!

Ezeknek a gondolatoknak a még mélyebb teológiai összefüggését értjük meg azonban, ha a Barth Dogmatika-kötetekben egy lépéssel előbbre megyünk és azt vizsgáljuk meg, ahogyan Barth a II/2. kötet második részében — az Istenről szóló tanítással kapcsolatban — a keresztyén etika kérdését felveti.

Barth az Istenről szóló keresztyén tanítás szívének, az „evangélium summájának” a hagyományosan predestináció-tannak, Barth által „az Isten kegyelmi kiválasztásáról szóló tanításnak” nevezett bizonyágtételt tartja — az Isten és az ember között az Isten által teremtet szövetségben belül. — *A barthi keresztyén etikai tanítás egyik jellegzetességének kell tartanunk, hogy az etika kérdését az Istenről szóló tanításban belül, éppen az Isten kegyelmi kiválasztásáról szóló mondanivaló után, azzal összefüggésben veti fel. Ezzel sajátos evangéliumi tartalmat ad a törvény fogalmának, és az egész etikai tanításnak is.*

Érdekes ebben az összefüggésben Barthenak a mondanivalójára figyelünk. Az etikai kérdés felvetésével összefüggésben ezt írja: „Az Isten kegyelmi kiválasztásáról szóló tanítás az egyik, az Isten parancsáról szóló tanítás a másik eleme az Isten emberrel kötött szövetsége helyes, keresztyén fogalmának. Lényegében a szövetségnek ebben a fogalmában teljesedik ki magának az Istennek a fogalma. Mert ahogy Istent nem ismerték meg és nem is ismerhető meg a Jézus Krisztuson kívül, ugyanúgy nem létezik Ő maga sem isteni létében és isteni tökéletességeiben Jézus Krisztus nélkül. Isten Jézus Krisztusban mint igaz Isten és igaz ember van jelen és így nem létezik az emberrel ebben a névben elhatározott és beteljesedett szövetség nélkül. Az ember nem ismerné meg Istent tökéletesen és éppen ezért egyáltalán nem ismerné meg — ha Őt nem mint a közte és az ember között kötött szövetség Alapítóját és Urát ismerné meg. A keresztyén istentannak éppen nem „csak” Isten a tartalma, hanem — éppen azért, mert benne *erről az Istenről van szó* — az ember is tárgya, legalábbis annyiban, amennyiben ez az ember a Jézus Krisztusban társ ebben az Isten által elhatározott és megalapozott szövetségben.”⁵

Ilyen mélyen tartozik egybe Barth szerint az Istenről és munkájáról szóló keresztyén tanítás, a dogmatika, valamint az emberről és az ő munkájáról szóló tanítás, az etika. Isten és az ember ugyanis „együtt vannak” a Jézus Krisztusban és együtt vannak abban a szövetségben is, amelyet Isten maga és az ember között alapított a Jézus Krisztusban. Ezért tudja Barth így folytatni a tanítást Isten és az ember (a dogmatika és az etika) együvé tartozásáról: „E szövetség fogalmának egyik eleme az Isten kegyelmi kiválasztásáról, a predestinációtanról szóló tanítás. Isten önmagát választja ki kegyelemből az ember javára, ennek Urául és Segítőjéül, és éppen ezzel választja ki az embert a maga dicsőségének a tanújául... Ennek a szövetségnek a fogalma azonban nem merül ki a kegyelmi kiválasztásról szóló tanításban. Hiszen ebben a szövetségben a társ az ember.” — Mit jelent ez az ember számára az Isten felől nézve, hogy a szövetségben társ és így Istennel ilyen kapcsolatban áll? Már a kegyelmi kiválasztásról szóló tanítás végén [erre a kérdésre] ... azt a választ találtuk, hogy Isten minden körülmények között uralkodni akar az emberen, az embert a maga szolgálatába akarja állítani, azt a feladatot

akarja adni neki, hogy részt vegyen az Ő sajátos munkájában, az embert Jézus Krisztus tanújává és így a saját maga dicsőségének a bizonyágtévévé akarja tenni.”⁶ (A kiemelések tőlem, J. I.)

Ezeknek az alapján érthető, hogy amikor Barth a 36. §-ban megfogalmazott tételben, amely „Az etika mint az istentan feladata” címen megalapozza az egész Egyházi Dogmatika etikai tanítását, dióhéjban kifejti a másutt⁷ részletesebben elmondott tanítását az evangélium és törvény sorrendjéről és egymáshoz való viszonyáról. Ezzel egy olyan sajátosan valóban csak az Isten kegyelmi kiválasztása és a szövetség felől értelmezhető törvény — és egyben etika-értelmezést tár elénk, amely egészen új a keresztyén teológiában, azon belül a református teológiai hagyományban is. Ez az alapvető tétel így szól: „Az etika, mint az Isten parancsáról szóló tanítás (Gestalt) a törvényt az evangélium formájává nyilvánítja, vagyis az ember életében az őt kiválasztó Isten által történő megszenteltetés formájává. Az etika ezért a Jézus Krisztus ismeretében nyert alapot, mert Ő a szent Isten és a megszentelt ember egy személyben. Az etika azért tartozik hozzá az Istenről szóló tanhoz, mert az embert a maga számára igénybevevő Isten éppen ezzel eredeti módon önmagát teszi felelőssé az emberért. Az etika funkciója alapvetően az Isten kegyelme megvallásában van, amennyiben ugyanis ez az embernek gyógyító köteleke és elkötelezetése”⁸.

Lényegesnek tartottam, hogy ilyen részletesen ismertessem Barth Károlynak a keresztyén etikai tanítás teológiai alapvetéséről az Istenről szóló tanításhoz fűződő mondanivalóját. Ha ugyanis most már ehhez hozzáfűzzük azt, amit Barth az Egyházi Dogmatika III. kötetéhez fűződő etikai részben a teremtésről szóló tanhoz kapcsolódva, majd a IV. kötetben részletesen kidolgozott, a kiengesztelésről szóló tanításhoz kapcsolódva, nagy részben csak a halála után megjelent és csak most ismeretessé vált kötetben, etikai tanításként előadott, akkor:

a) módunk van felmérni azt, hogy milyen lényeges tartalmi különbség áll fent a két részlet között, és

b) ilyenformán az is kiviláglik, hogy beszélhetünk-e újabb fordulatról az 1960-as évek elején a Barth teológiájában, különösen is a társadalmi kérdéshez való keresztyén etikai viszonyulás területén?⁹

Most tehát az a feladatunk, hogy a Barth Károly Egyházi Dogmatikájának azt a speciális etikai részét ismertessük röviden, amit a III/4. kötetben bocsátott közre. Ez a Dogmatikának a XII. fejezete, amelynek a címe: „A teremtő Isten parancsa”. Ebben a fejezetben az 52. § az etikáról, mint a teremtésről szóló tanítással összefüggő feladatról tételszerűen a következőket mondja: „A teremtésről szóló tanítással összefüggő speciális etika feladata annak a felmutatása, hogy az egy Istennek, aki a Jézus Krisztusban az emberhez irgalmas, az egy parancsa milyen mértékben parancsa a Teremtőnek is, és így az ember teremtmény voltából adódó cselekvésének vagy nem-cselekvésének a megszenteltetése is.”¹⁰

Ennek az alaptételnek az alapján bontakoztatja ki aztán Barth Károly a teremtéstanral összefüggő etikai tanítását. Ha csak címszavakban tekintjük is át a kötetbe foglalt 53—56. § témáit, könnyű felfedezni, hogy a Barth e kötetbeli etikai tanításának a vezető gondolata: a szabadság! A legrövidebben talán így lehetne összefoglalni az egész mondanivaló lényegét: Isten kegyelme a Jézus Krisztusban — éppen azért, mert a Barth tanítása szerint a teremtés a külső alapja a szövetségnek, a szövetség a belső alapja a teremtesnek — az embert Isten teremtményeként az életét be-

töltő minden relációban *szabadsággal* ajándékozta meg! Az világos, hogy ennek a szabadság-fogalomnak a tartalmát az a kör határozza meg, amit Barth etikai tanítása belevon az Isten teremtett embergyermeké életébe.

Nos: az 53. §-ban Barth az embernek az Isten előtt való szabadságát tárgyalja, és ezen a címen az ünnepnapokról, a hitvallásról és az imádságról szól, mint az ember szabadsága jeleiről. Az 54. § címe ez: „*Szabadság a közösségben*” — és Barth ezen a címen a férfi és a nő közösségéről, tehát a házasságról, a szülők és gyermekek közösségéről, tehát a családról, és végül a közeliokről és a távoliokról, a velük való embertársi közösségről szól. Az 55. § az életre való szabadság problémáit taglalja a következő témafelosztásban: tisztelt az élet előtt; az élet védelme; a munkálkodó élet. Végül az 56. §-ban a „korlátozottságban való szabadságról” beszél ugyancsak három fejezetben az egyseri lehetőség; a hivatás; a tisztesség címek alatt.

Ha most már az elmondottakkal kapcsolatban figyelembe vesszük, hogy Barth a III/4. kötet anyagával az 1949—51. években foglalkozott¹¹, azokban az években tehát, amikor a világpolitikában egyre inkább kiterjed a hidegháborús hangulat és — legalábbis a nyugati világban — a konfrontáció készsége (1. koreai háború!), de ugyanakkor a szocialista világtáborban is, meg más, igen tekintélyes nem szocialista országbeli társadalmi és egyházi erők mozdultak meg világméreteken (1. a Béke Világtanács megalakulása, 1949!) az igazságosabb társadalmi berendezkedés és az emberiség békéjének a biztosítása érdekében, akkor nyilvánvaló, hogy egy etika kötetben joggal keressük ennek a világpolitikai helyzetnek a lecsapódását.

Nos: az Egyházi Dogmatika III/4. kötetében ezek a problémák a legnyilvánvalóbban két helyen kerülhetnek volna szóba. Az első hely az 54. § 3. része. Az ember azt gondolná, hogy miután Barth egy rendkívül jól megválasztott címben a *közösségben megélt szabadságról*, majd ennek a konkrét megvalósulásaként a házasságról és a családról beszél, harmadik problémaként feltétlenül az emberi társadalom kérdését veti fel. A mondanivaló belső logikájából legalábbis ez következett volna. A barthi feldolgozásban azonban nem így történik. A harmadik tanítási egységben Barth az embertársakról, tehát végső soron az emberi közösségnek a családnál tágabb köréről beszél, de úgy, mintha ezek a „közeli” és „távoli” embertársak nem a társadalmat, nem az emberiséget alkotnák a maga sok-sok, rendkívül bonyolult megoldandó feladataival és kérdéseivel. Ez abból is kiviláglik, hogy a magyarázatban a közeli és távoli embertársakkal kapcsolatban három problémával: a nyelv, a tér és a történelem kérdésével foglalkozik. Az egész fejezetben szinte egy szó sincs az emberi társadalomról, az emberi társadalom problémáiról, a társadalmi igazságosság kérdéséről.

A másik témakör, ahol a kor problémáinak, különösen a béke megtartása és védelme kérdésének is feltétlenül szóba kellett volna kerülnie, az 55. § második tanítási egysége, amelyek a címe: „Az élet védelme”. Abban azonban, amit Barth ez alatt a címszó alatt elmond, a leghangsúlyosabb az a keresztyén szempontból nem vitatható tanítás, hogy az öngyilkosság jogtalan és igazolhatatlan beleavatkozás Isten hatalmába, mert az élet felett egyedül neki van joga rendelkezni.

Talán akkor értjük meg Barth Károlynak ezt a politikai kérdésekben rendkívül tartózkodó magatartását és álláspontját, ha figyelembe vesszük, hogy ebben az időszakban Barth Károly az egyházat „Kelet

és Nyugat között” látta, ami gyakorlatilag egyet jelentett egyfajta semleges, „harmadik utas” állásponttal.

2. Most már azt a kérdést kell felvetnünk, hogy az Egyházi Dogmatika IV/4. kötete anyagának az előadásáig (1959—61) eltelt évtizedben van-e lényeges előrelépés a Barth Károly etikai tanításában? Erre a kérdésre a választ néhány lényeges mozzanat említésével és értékelésével közelíthetjük meg legjobban, azaz kapcsolatban, ahogyan a IV/4. kötet előttünk áll. Erre nézve három tényt kell megemlítenem.

Először azt, hogy azok közül az előadások közül, amelyeket Barth Károly közvetlenül a 75. életéve betöltése után elkerülhetetlenné vált nyugalombavonulása előtti években tartott¹² s amelyek a kiengeszteléssel kapcsolatos etikai tanítását tartalmazták, 1967-ben szükségesnek látta a 75. §-t „Das christliche Leben. (Fragment.) Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens” címen az Egyházi Dogmatika IV/4. köteteként kiadni. Erre — amint az az előszóból kiténik — elsősorban az indította, hogy az 1943-ban írt és kiadott „Die kirchliche Lehre von der Taufe” című könyvében foglaltak sok ellentmondást kiváltó hatását olyan értelemben ellensúlyozza, hogy a keresztségről szóló tanításának a lényegét megismételve, a tanításnak azokat a részleteit, amelyekben azóta más álláspontra jutott, kiigazítsa. Anélkül, hogy Barth Károlynak a keresztségről szóló tanítása részleteibe belemerülnénk, mégis idéznünk kell az előszónak számunkra legtanulságosabb részletét, amelyben Barth a következőket írja: „Előre látom, hogy ezzel a könyvemmel, amely emberi mérték szerint az utolsó nagyobb kiadványom lesz, még egyszer ugyanabban a bizonyos magányosságban állok majd a teológiai-egyházi küzdőtéren, amelyben arra közel 50 esztendővel ezelőtt ráléptem. Ezzel nyilván egy csúnya bűsű előkészítésében vagyok foglalatlan. De legyen! Eljön majd a nap, amelyen nekem ebben is igazat fognak adni. És én ki merem mondani azt a paradox megsejtést, hogy a katolikus teológusok között, akik között ma körülbelül minden kritikai módon kérdésessé vált... talán ez könnyebben megtörténhetik, mint a mi oldalunkon. Tudom azonban azt is, hogy a mi oldalunkon is nem kevés jó lélek örömmel fogadja ezt a könyvet és a tartalmát komolyan veszi.”¹³

A második tény, amit meg kell említenünk, hogy — amint az azokból a különböző részletekből, amelyek a IV/4. megfogalmazásával kapcsolatban fentmaradtak, kiténik — a Barth Károly eredeti elképzelése az volt, hogy — miként az Egyházi Dogmatika III/4. kötetében a teremtéstanál összefüggő etikai rész összefoglaló fogalma a „szabadság” fogalma volt — a kiengeszteléstannal összefüggő IV/4. kötet összefoglaló fogalma a „hűség” (Treue) lesz. Ilyen alapon készült el az etikai rész első diszpozíciója is a következőképpen: „Összesen hat gondolatsor van, amit fel akarunk dolgozni: (1) Először a keresztyén hűség megalapozásáról és a keresztségről, mint annak első és egyszerű, a hűség isteni megalapozását megbizonyító emberi tettről lesz szó; aztán (2) a keresztyén embernek minden továbbit meghatározó és korlátozó hűségéről a Szentlélekkel szemben; (3) a keresztyén ember hűségéről a gyülekezetben; (4) hűségéről önmagával szemben; (5) hűségéről a világban, és végül (6) a keresztyén reménység megújulásáról és az úrvacsoráról, mint arról az emberi cselekvésről, amelyben a keresztyén ember a maga Istentől elnyert megújítását újra meg újra megbizonyíthatja és meg is kell bizonyítania.”¹⁴

A harmadik tény az, hogy Barth Károly a fenti diszpozíciót átdolgozta és az etikai előadásokat ez új diszpozíció alapján kezdte meg. Ebben a vonatkozásban rendkívül jellegzetes és nagyon lényeges azonban az

a tény, hogy az újabb átdolgozásban is benne maradt a keresztségről és az úrvacsoráról szóló rész, még pedig a régi helyen, a megalapozó első, és a betetőző utolsó helyen. Ennek a megemlítését és számontartását nagyon lényegesnek tartom, mert eddigi ismereteim szerint *Barth Károly az egyetlen teológus a keresztyén teológia történetében, aki nem dogmatikai állétként, hanem etikai tanításként foglalkozik a két sákramentummal, a keresztséggel és az úrvacsorával!* Az új diszpozícióban viszont Barth a keresztségről és az úrvacsoráról szóló részek között a keresztyén élet tartalmát az Úri ima magyarázatával vélte megoldhatónak az etikai tanítás szempontjából. Nagy kár azonban, hogy ezt a magyarázatot csak az Úri ima második kérdésének a kifejtéséig tudta kidolgozni és ilyenformán elmaradt az is, amit Barth az úrvacsora etikai értelméről mondhatott volna. Másfelől viszont nagyon lényeges, hogy a barthi teológia számára olyan fontos bibliai fogalom, mint az „Isten országa”, ebben a kötetben a keresztyén etikai tanítás területén is nem csak hogy szóba kerül a második kérdés magyarázata során, hanem szinte az egész mondanivaló meghatározójává lett.

Nagyon érdekes ebben az összefüggésben az, amit Barth évekkel később, a keresztségről szóló részkötet előszavában erről a diszpozíció-változásról ír: „A IV/4. kötet, amelyből itt egy kidolgozott részlet áll előtűnk (a III/4. párhuzamként), egy fejezet speciális etikának kellett volna lennie a világnak a Jézus Krisztusban Istennel történt kiengesztelése szempontja alatt. Megvan a 74. §, amely ezt a különleges vállalkozást megokolja és a diszpozíciójában megmagyarázza. *Ezt azonban a sajtó alá való rendezés során alaposan át kellett volna még dolgozni.*” (A kiemelés tőlem. J. I.) Az elképzelés az volt, hogy a keresztyén etikát most mint az isteni kegyelmi műnek és igének (IV/13.) megfelelő szabad emberi cselekvésként és szóként mutatjuk be, és ezzel együtt a keresztyén életet a maga legfelsőbb aspektusában fejtjük ki. Lépésről lépésre haladva: elkezdve arra az isteni adományra való emlékezéssel, ami ezt a tettet és ígét lehetővé teszi és megköveteli, továbbmenve annak a válasznak a megjelenésével, amely így az embernek adott feladat. A keresztyén élet megalapozásaként a 75. §-ban a keresztségről (mint magának Istennek a művéről: a Szentlélekkel való keresztségről és mint istentiszteleti emberi tetről: a vízzel való keresztségről!) szóló tanítás kifejtésére került sor. Ehhez csatlakozva került volna sor (a tárgyra nézve: az egész fejezet tulajdonképpen derekas részeként) az Úri imádság vezérfonalán haladva a keresztyén élet különböző praktikus szempontjainak a kifejtésére. Végül — záró és egyben megkoronázó fejezetként — az úrvacsoráról (mint a Jézus Krisztus önmaga feláldozásában való jelenlétre előtekintő hálaadásról) szóló tanítás. Az egész vonalon tehát: a keresztyén (emberi!) munka, a maga válaszoló és így önálló jellegében a IV/1—3-ban körülírt isteni kiengesztelő művel kapcsolatban. Ez volt — itt csak nagy vonalakban felvázolva — az én tervem a IV/4-gyel kapcsolatban.”¹⁵

Mielőtt belekezdünk az Egyházi Dogmatika IV/4. kötetének a keresztségről szóló részen kívül fentmaradt anyagának egy néhány jellegzetes idézet erejéig történő ismertetésébe, talán érdemes ennek a három ténynek az ismeretében egy pár tanulságot levonnunk.

Egyfelől azt, hogy a felsorolt tények és Barthenak a saját megnyilatkozásai megvilágítják a Barth munkamódszerét. Talán nem túlozzuk el a dolgot, ha azt mondjuk: mindaddig, míg testi erővel bírta, az a — terjedelemben és tartalomban egyaránt — szinte hihetetlen mennyiségű publikáció úgy került ki a keze

alól, hogy állandóan az elvégzendő munka — elsősorban a nem ritkán heti tíz órát kitevő egyetemi előadásokra való gondos felkészülésre gondolunk — lelki és fizikai szorításában élt.

Másfelől azt, hogy Barth Károly a publikációra kerülő műveit többször átdolgozta. Innen érthető, hogy művei általában rendkívül sűrített fogalmazásúak, kevés szubjektív szempontot tartalmaznak és így viszonylag nehezen olvashatóak. A barthi irodalom meggazdagodásának tarthatjuk, hogy a magyarra is lefordított „Kis dogmatikája”¹⁶ mellett az Egyházi Dogmatika IV/4. kötetének a Barth halála után megjelent része bepillantást engedhet a barthi bizonyágtétel egészen le nem kerekített, ki nem csiszolt, és talán éppen ezért szubjektív meggyőződéstől is átfűtött mondanivalójába és hitelesen bizonyíthatja azt a fejlődést is, amin a Barth felfogása a két etika kötet megírása között eltelt tíz esztendőben átment.

3. Rátérve most már az Egyházi Dogmatika IV/4., (Gesamtausgabe) kötetének a tartalmi ismertetésére, úgy vélem, ezt az olvasó számára a leghasznosabban néhány rendkívül jellemző részlet idézésével oldhatom meg. Azért is szívesen fordulok Barth tanítása ilyen bemutatásához, mert míg az Egyházi Dogmatika korábban megjelent kötetei viszonylag nagy számban hozzáférhetőek könyvtárainkban, addig a Gesamtausgabe 7. kötete aligha van meg sok példányban. Ilyenformán akkor járunk el helyesen, ha elsősorban nem mi értékeljük Barth mondanivalóját, hanem engedjük őt magát szólalni!

Mindjárt az nagyon érdekes, ahogy ebben a kötetben a speciális (mert a kiengesztelésről szóló tanítással összefüggő!) etikának a mondanivalóját meghatározza: „(Az etikában) az emberi cselekedetnek az Isten parancsához való viszonyáról van szó. Isten maga, Ő egyedül jó és Ő határoz arról, hogy az emberi cselekedetet jónak vagy rossznak lehet-e nevezni. És ahogyan az Isten igéje, az ő beszéde, ugyanúgy az Isten törvénye és parancsa is az élő Isten megnyilatkozása. A speciális etikának az élő Isten parancsa konkrét értelmére és az annak megfelelő vagy ellentmondó emberi akaratra, választásra és cselekedetre kell rámutatni. Nem szabad — mert „a szél fú, ahová akar” (János 3,8) — sem Isten szabad rendelkezési jogáról, parancsa konkrét értelme és tartalma felől, sem az emberi cselekedet szabad felelőssége felől könnyedén beszélni. *Respektálnia kell a parancsoló Isten és a neki engedelmeskedő vagy nem engedelmeskedő ember kapcsolatának a közvetlenségét.* Nem szabad tehát neki esetleg természetesnek és értelmesnek tűnő, a Bibliából vagy a keresztyén tradícióból vett *időtlen igazságokat* mint magától értődő előfeltételeket átvenni vagy a maga részéről proklamálni, amelyek aztán meghatározó módon lépnének Isten és az ember közé. *Isten parancsa*, és mindaz, amit ez igényként, döntésként és ítéletként az ember számára jelent, nem egy általános elv vagy ilyen elvek gyűjteményének időtlen igazsága, hanem az *Isten és az ember között történt különös esemény konkrét tartalma a maga történeti valóságában.* És ez bárhol és bármikor történik is, és megtalálja a választ az ember engedelmisségében vagy engedetlenségében, mindig teljes, precíz útmutatás. Nem üres forma tehát, amelynek közelebbi tartalommal való megtöltésre volna szüksége. *A speciális etikának tehát ellene kell állni annak a kísértésnek, hogy törvényeskedő, kazuisztikus etika legyen. Feladata abban állhat csak, hogy az Isten és az ember között történő arra az eseményre, annak az etika által nem szabályozható tartalmára utaljon.*” (A kiemelések tőlem. J. I.)¹⁷

Ebből az idézetből nyilvánvaló, hogy Barth az eddigieknél sokkal erősebb hangsúlyt tett itt a keresztyén etika meghatározásában arra az alapvető tényre, hogy az etikai viszonyban nem elvek megvalósulásáról — és ilyen formán az etikában sem elvek vagy elvrendszer kidolgozásáról — van szó, hanem élő kapcsolat-ról: a megváltott embernek az élő Isten élő akaratának való engedelmségéről!

Ennek az élő kapcsolatnak a tartalma: *Jézus Krisztus!* Azt, amit Barth Károly Egyházi Dogmatikája sok ezer oldalas bizonyágtételében már elmondott Isten szeretetének a titkáról a Jézus Krisztusban, most, az utolsó kötetben így fogalmazza meg: „*Ő (Jézus Krisztus) az új — Ő az, akit az emberi fogalmak semmiféle rendszerébe nem lehet befogni, mert Ő csak hasonlatokban nyilvánvaló és megismerhető titok — Ő az emberi történelemben valóságos tettben cselekvő Isten. Ő az, aki azokat, akik Őt megismerik, Neki engedelmes akaratra és cselekvésre hívja fel, de aki minden emberi akaratnak és cselekvésnek, a még olyan komoly és kegyes keresztyén akaratnak és cselekvésnek is... szabad Ura!* Ő a teljes és végleges korlátja az emberi igazságtalanságnak és rendetlenségnek, az elszabadult hatalmak démoni világának: ezeket legyőzi, és így győztes ellenfele lesz az ember minden Isten ellen való, de önmaga és embertársa ellen való lázadásának is... Hangsúlyozni kell: Ő — tehát nem más még oly magas vagy mély Valami (Es!). Nem valami transzcendentális fényvilág, nem is valamiféle őseredeti és végső hatállyal bíró erkölcsi törvény, nem valami önmagában nyugvó és mozgó létalapja minden létezőnek, nem valami új önmagát jobban, vagy éppen a legjobban érvényesítő világnézet, pedagógia vagy politika, nem is a maga tökéletes szeretetében, tisztaságában, alázatosságában példamutató vagy eredetiségében vonzó foglalat az emberi személység életének — és végül nem is, a kegyelem győzelmét diadalmasan proklamáló dogmatika, tehát nem is valami róla szóló tanítás, nem krisztológia tehát és így nem is valamiféle tanítás az Isten országáról. Hanem egyszerűen és kizárólagosan *Ő maga*: Isten munkája a világ üdvére, vagyis ahogyan a világ Istennel való megbékéltetését véghezviszi és beteljesíti, Istennek kivétel nélkül minden emberhez szóló szava, amit *Benne* fenntartás nélkül kimondott. Ő — ez az ember, életének, tanításának, cselekedeteinek, szenvedésének és halálának a történetében. Aki őt megismerte, megszerette és hirdette, az felismerte, megszerette és meghirdette az elközeltetett Isten országát. *Az Isten országa eljövételéről beszélni csak azt jelentheti: az Ő történetét elbeszélni.*”¹⁸

Azt hiszem, alig lehet az igaz keresztyén hit tartalmát, lényegének a foglalatát tudományos korrektséggel, de a meggyőződés szenvedélyességével is szebben megfogalmazni! Ezeket a sorokat olvasva, a XX. század teológiai irodalmában járatos olvasó felismeri, hogy — szinte csak egy-egy kifejezés alkalmazásával — milyen teológiai tanításoktól határolja el magát Barth Károly. De felismeri azt is, hogy ennek a teológusnak az egész emberi egzisztenciája mennyire egybeforrott azzal a hívő meggyőződéssel, amit egész élete folyamán — mikor milyen hangsúllyal! — tanított.

Egy lépéssel azonban tovább is kell mennünk. Fel kell vetnünk a kérdést: a keresztyén hit ilyen tartalmából mi következik a keresztyén gyülekezet életére és szolgálatára nézve? Barth erre a kérdésre könyvében — más összefüggésben ugyan! — így ad választ: „A keresztyének testvéri közössége egymás között, a keresztyén gyülekezet nem arra való intézmény, a egyes tagjainak magasrendű személyes ügyeit gondoz-

za. Istennek, az Atyának a segítségül hívása egy emi-nens módon *szociális*, még pedig *nyilvánosan szociális*, hogy ne mondjam: *politikai*, sőt *kozmosz* ügy.”¹⁹

Ha azonban ez igaz, már pedig ez valóban legitim ekkleziológiai szempont, akkor meg kell tudni fogalmazni — és Barth Károly meg is fogalmazza — ennek a *szociális-politikai* következményeit is. Idézem ezzel kapcsolatban a könyv egy másik részletét: „Éppen miközben (a keresztyének) az *ember* ügyére tekintenek, *engedelmeskednek* annak a *parancs*nak, amelyet abban kapnak, hogy az Isten országa eljövételéért imádkozhatnak. És az, hogy ezt teszik, elég is. Ebben ugyanis, minden szerénységükben igaz embereknek bizonyulnak: peccatores, azonban peccatores *iesti*. — Az *emberről* tehát ügye a keresztyéneknek. Ők von Haus aus mint ilyenek eredendően „humanisták”. *Semmi más sem lehet fontos a számukra mint a puszta ügy. Minden csak abból a szempontból érdekelheti őket, hogy mennyiben ügye az embernek — relative, a továbbiakra nézve, átmenetileg — a javát szolgálja-e vagy a kárát. Semmiféle eszme, sem elv, sem átöröklött vagy új intézmény vagy szervezet, semmiféle régi vagy új gazdasági-, állami-, kulturális forma, semmiféle ún. patrimonium, sem érvényes morál vagy szokás, semmi nevelési vagy oktatási ideál, de még az egyháznak sem bármiféle életformája nem lehet vitathatatlan feltétele (a priori) gondolkodásuknak, beszédüknek és akaratuknak; de ugyanígy nem lehet ez ideák és az azoknak megfelelő szociális képződmények tagadása vagy az ellenük való harc sem. Semmiféle ilyen dolog nem lehet vitathatatlan feltétel (a priori) számukra, mégha bármilyen jelentős és szükséges dolognak látszik és valóban az is. Csak az Isten igazsága a Jézus Krisztusban, és az ezért, ennek megfelelően az Isten által szeretett ember, annak joga, élete és méltósága. Csak ő!”²⁰*

Az elmondottakban és a felsorakoztatott idézetekben lényegében az válik nyilvánvalóvá, hogy — akaratlanul — az Egyházi Dogmatika IV/4. kötetének a kulcsfogalma az *igazságosság*, beleértve a *társadalmi igazságosság*ot is — és az, hogy Barth Károly a keresztyén embert és a keresztyén gyülekezetet — éppen azért, mert az a Mi Atyánk második kérésében imádkozik az Isten országa eljövételéért — Isten teljes igazságossága és mindenekre kiterjedő békessége megvalósulásáért —, elkötelezettnek látja arra hogy már most, az emberi időben, Krisztus visszajövetele előtt minden erővel harcoljon a viszonylag igazságosabb és békességesebb emberi együttélésért. *Lényegében ez az az új hang, új tanítás, addig nem hangoztatott, vagy legalábbis nem ilyen erőteljesen és nem ekkora hangsúllyal tanított igény, ami ezt a kötetet rendkívüli jelentőssé teszi Barth egész életművében!*

Ezt az alapvető megállapításomat most már néhány idézettel is alátámaszthatom. Mindjárt azzal, ahogy Barth a Mi Atyánk második kérésének magyarázatához fűződő 78. § tételében a mondanivaló lényegét „Az emberi igazságosságért való harc” címen megfogalmazza: „A keresztyének arra kéri Istent, hogy igazságosságát egy új földön, egy új ég alatt megjelenjen és lakozni engedje. Eközben a kérés szerint cselekszenek, mint akik az emberi igazságosság uralmáért, vagyis a földön való emberi jog, az emberi szabadság, az emberi békesség Isten által rendelt biztosításáért és megújításáért, elmélyítéséért és kibővítéséért felelősek.”²¹

Ezeket a mondatokat figyelembe véve előbbi megállapításom alátámasztására elegendő Barth tanításából még két rövid idézetre felhívnom a figyelmet.

Pár lappal a fenti tétel megfogalmazása után, a magyarázat során a következőket írja: „Azok az emberek, akik Isten akaratát ismerik — és a keresztyéneknek mégis csak ilyen embereknek kellene lenniök — semmi esetre sem tekinthetik az embernek a nyomorúságát megváltoztathatatlan adottságnak: akkor sem, ha egy ember sem, és így a keresztyének sincsenek abban a helyzetben, hogy azt legyőzzék, az emberiséget e nyomorúság uralmának a súlyától megszabadítsák. A keresztyén ember minden körülmények között arra hivatott el, és abban a helyzetben is van, hogy ez ellen a nyomorúság ellen fellázdjon, ellene harcoljon... Ha a keresztyénség nem volna militia Christi, ecclesia militans, amely ez ellen az emberi nyomorúság ellen harcba száll, akkor igazában véne nem is keresztyénség, nem a Jézus Krisztus egyháza lenne.”³²

És még egy bizonyoságtétel: „Az idő e között a kezdet között (Krisztus feltámadása) és e között a vég között (Krisztus visszajövetele) — a mi időnk tehát mint a Jézus Krisztus jelenlétének az ideje a Szentlélek által a keresztyének számára a hálaadásnak, a reménységnek és az imádságnak az ideje — és éppen így: az emberi igazságosság történéseért való felelősségnek az ideje” (A kiemelés tőlem, J. I.)³³

Nem kétséges, hogy sok más jellegű tanítás is benne foglaltatik Barth Károlynak ezekben az utolsó etikai előadásában. Az itt idézett és feldolgozott gondolatok határozzák meg azonban az egész kötet mondanivalóját. És ha ezeknek a gondolatoknak a tartalmát, amelyeket közel 20 évvel ezelőtt vetett papírra és mondott el Barth Károly, ma, a mi mostani körülményeink között megértjük, akkor nem csak azért leszünk hálásak, hogy Istennek ez a bátor bizonyoságtéve mindig tudott újat mondani, addig fel nem ismert összefüggéseket feltárni. Azért is magasztalni fogjuk Istent, amit Barth Károly immár teljességgel előttünk álló teológiája éppenúgy bizonyít, mint egyházunk harminc éves tapasztalata: a jó teológiai alapvetésből helyes etikai következtetések folynak, a kegyelem, amely megigazít, el is igazít bennünket!

Befejezésül arra kell még rámutatnom, hogy Barth Károly mindezt nyilván azért tudta megtenni, bizonyoságtétele több mint egy fél évszázadon át — legalább is a helyzetek és az esetek többségében — azért lehetett utat mutató, de egyben prófétai-előremutató is, mert nemcsak szép és teológiai szempontból érvényes gondolatai voltak az élő Istenről, nemcsak gazdagon és mélyen ismerte a próféták és apostolok bizonyoságtételét, két évezred keresztyén nemzedékeinek rendkívül sokrétű és változatos hit-vallását és tanítását. Az ő életében ennél sokkal többről volt szó! Ő maga, személyes életében, mint keresztyén ember és mint teológus naponta tapasztalta meg az Isten élő Úr voltát! Hadd álljon itt ennek bizonyoságául az Egyházi Dogmatika IV/4. kötetéből Barth Károlynak egy meghatóan személyes jellegű vallástétele, ami bepillantást

enged ennek a tíz évvel ezelőtt meghalt nagy teológusnak az élő keresztyén hitébe. Ezt írja: „Hogyan ne lehetne Isten maga nekünk, embereknek minden reggel újjá: mindabban újjá, amit ő, amit Ő akar, cselekszik és mond. Igen: mindig megújulón még mindig szemből, amit róla hallani, tudni és gondolni szükségesnek véltünk. Új, nem csak a hitetleneknek és a félig hívőknek, hanem a benne legőszintébben hívőknek is: nemcsak ellenségeinek, hanem barátainak és szolgálóinak az életében is?! Minden öröklött vagy magunktól gigondolt elképzelés róla nekünk sem új, sőt nagyon is ismerős lehet, vagy gyorsan azzá válik. Isten országlása azonban maga Isten... aki nem valahol és nem valahogyan van:.. hanem jön. Az ő országa eljövételéről van szó a Mi Atyánk... második kérdésében. És ahogyan az ő országa ő Maga, úgy ő Maga, Isten, az ő országa, még pedig személyes eljövételében: azért, hogy találkozzék az emberrel, az egész tőle különböző valósággal!”³⁴

Dr. Jánossy Imre

JEGYZETEK

1. Karl Barth: Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik (KD) IV/4. Fragmente aus dem Nachlass. Vorlesungen 1959–61. Gesamtausgabe, Bd. 7. Zürich, (1970). — 2. Karl Barth: Die Menschlichkeit Gottes. Zürich, 1956. — 3. K. D. IV/1. 43. 1. — 4. K. D. III/4. 1. 1. — 5. K. D. II/2. 564. 1. — 6. K. D. II/2. 565. 1. — 7. Karl Barth: Evangelium und Gesetz. München, 1956. — Magyarra fordította: Pilder Mária: Evangélium és törvény. (Bp.) é. n. — 8. K. D. II/2. 564. 1. — 9. Ezzel kapcsolatban szükségesnek látjuk legalább a jegyzetben megemlíteni, hogy a 20. század keresztyénségének a legizgalmasabb kérdése, t. i. a társadalmi igazságossággal és a békével kapcsolatos kérdés foglalkoztatott már a múlt évben is bennünket a Barth Károly politikai bizonyoságtételével kapcsolatban írt két tanulmányunkban is (Theol. Szemle, 1977: 7–8, 9–10. számok.) Alapvető kérdésként e mostani tanulmányunk mögött is ez van, — egy olyan Barth kötet ismeretében most már, ami a múlt évben írt tanulmányaink anyagának összeállításánál még nem volt ismeretes előttünk. — 10. K. D. III/4. 1. 1. — 11. Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf — München, 1976. 375–87. 1. — 12. Ezeknek az előadásoknak a kapcsán Barth az 1967-ben a K. D. IV/4. Fragment. Das christliche Leben c. kiadott kötet előszavában, válaszolva azokra a sürgető kérdésekre, amelyek a K. D. befejezésére vonatkoztak, a sok, végeredményben a Barth humorára jellemző válasz mellett egy nagyon lényeges, a Barth egész teológiai munkamódszerét is magyarázó körülményre hívja fel a figyelmet. Érdemes ezt a Barth megfogalmazásában megismernünk: „A (K. D.) egész tartalma az I/1-től egészen a IV/3-ig bár az írászatalom mellett született meg, mégis azt nem sokkal a leírás után részletről-részletre előadtam mint akadémiai előadást (dogmatikát vagy etikát) és aztán az a rendszeres teológiai szeminárium gyakorlatának... az anyagául szolgált. A szöveg tehát évről évre az egyetemi hallgatókkal való közvetlen kontaktusban jött létre. Mindez az én 1962-ben bekövetkezett nyugalomba vonulással (milyen komikus szó!) esett és ezzel — amint azt most észreveszem — kiesett egy lényeges eleme annak az ösztönzésnek, amellyel korábban dolgoztam.” (VIII. lap.) — 13. K. D. IV/4. XII–XIII. lap. — 14. K. D. IV/4. G. A. 7. — 496. 1. — 15. K. D. IV/4. IX. 1. — 16. Karl Barth: Dogmatik im Grundriss. Zürich, 1947. Magyarra fordította Pilder Mária: Kis dogmatika. Bp. 1948. — Barth az e kötetbe foglalt előadásokat 1946-ban a bonni egyetemen, a 2. világháború előtt utolsó németországi munkahelyén tartotta úgy, hogy nem volt előre elkészített, gondosan kidolgozott szövege. — 17. K. D. IV/4. G. A. 7. 3–4. 1. — 18. U. o. 436–37. 1. — 19. U. o. 154. 1. 20. U. o. 463–64. 1. — 21. U. o. 347. 1. — 22. U. o. 358. 1. — 23. U. o. 457. 1. 24. U. o. 403–404. 1.

A vallási türelem elvi alapjai a XVII. század magyar protestáns teológiájában

A XVII. század magyar protestáns egyház- és teológiatörténetének művelése napjainkban is kettős vonalon vezet jelentékeny eredményekhez. Az egyik: ismeretlen nyomtatványok, egyáltalán forrásanyagok módszeres keresése és kiértékelése.¹ A másik: korábban megválaszoltak tekintett kérdések, öröklött ér-

tékítéletek kritikai felülvizsgálata újabb szempontok érvényesítése, újszerű összefüggések kimutatása érdekében. Az utóbbi kategóriába tartozik a modern lelkiismereti és vallásszabadság előtörténetének kutatása. Azt várhatjuk ettől, hogy teljesebbé teszi a korszak egészéről kialakult hagyományos képet; értékes örök-

seget tár fel mind az ökumenikus teológiai gondolkozás mód, mind a nemzeti egység ápolása számára; figyelmet irányít a hazai felvilágosodás egyik hajszálgyökerére.

A kizárólagosság igényével államvallássá lett keresztényiség a toleranciának az ókori Görögországban és római birodalomban kiérlelődött filozófiai, részben gyakorolt politikai elvét felszámolta. A humanisták — élen Erasmussal —, Morus Tamás, Jean Bodin, a szabadgondolkodók, ugyanakkor a szociniánusok, anabaptisták, a holland arminianusok dolgozták ki ismét a vallási türelem ideológiáját. Másfelől a XVII. század elején a német David Pareus, a skóciai származású Duraeus (John Dury) a protestáns egyházakon belül igyekeztek uniós mozgalmat indítani gyakorlati céllal: a katolicizmus, illetve a római katolikus hatalmak ellen. Esméik Magyarországon sem voltak ismeretlenek, támadtak követőik.²

Ez a tanulmány nem az átmeneti jellegű érdektalálkozások szülte akcióegységkeresésekre koncentrál — álljanak azok a defenzió, vagy offenzió jegyében —, hanem a tolerancia elvi alapjaira. Mivel a tolerancia — ami később a felvilágosodás egyik kulcsfogalma lett — felbukkanása kezdetén mindenhol vallási türelmet jelentett³, az alapproblémát így fogalmazhatjuk: felmutat-e a hazai protestáns teológia nem csupán védelmi jellegű és mindössze magára a protestantizmusra korlátozott, de átfogóbb értelmű tendenciát a jelzett korban? Ha igen, az a reformáció XVI. században elért elvi-gyakorlati eredményeinek továbbfejlesztéseként, tehát teológiailag legitím módon megalapozottan bontakozott-e ki, vagy nem?

A kérdés vitája az 1930-as években

Történeiszink, egyháztörténeiszink az alapproblémára korábban zömmel nemlegesek feleltek. Három jellegzetes válasz összefoglalja az indoklásokat.

Szekfű Gyula „A vallásszabadság és tolerancia a XVI. és XVII. században” témánál tendenciózan Saskai János Lipsius fordításából vette mottóját: „Oh kábák! egyességnek szerzője az egy vallás... ez a mi állhatatos értelmünk, hogy egy országban egy vallást kell tartani.” Kategorikusan leszögezte: „A század vallásos viszonyait vizsgálva, meg kell szabadulnunk attól a szemlélettől, mintha a XVII. század harcaiban az egymással szemben álló felek valamelyike is az egyetemes humanizmus, tolerancia és elvi vallásszabadság híve lett volna... a tolerancia és vallásszabadság gyakran említetik e vallási harcokban, de mindenkor az elnyomást szenvedő kisebbség részéről, amely kisebbség azután, ha hatalomra jutott, ugyanolyan elnyomást érvényesített másokkal szemben.”⁴ Később így fogalmazott: „Az ún. ó-protestantizmus nálunk is ellensége volt minden türelemnek, azaz lagymatagságnak, s egyedül az új-protestantizmus tette elvévé a 18. században a felekezetek békés egymásmellettiségét.” A korábban hangoztatott türelem „a kisebbségbe szorult protestantizmus mentőeszköze volt.”⁵ Ugyanezt az álláspontot képviselte Balla Antal: „A vallási türelemről a XVI. és XVII. században sehol sem lehet szó. A modern értelemben vett tolerancia az újkori fölvilágosodási iskola és racionalizmus műve, tehát lelkiismereti szabadságot keresni abban a korban, amelyben annak még nyoma sincs, azt jelenti, hogy a modern élet- és világszemlélet vetületében vizsgálunk olyan kort, melynek mozgóerői és tendenciái a mi korunkétól merőben különböznek.” Ennek megfelelően az 1564-iki tordai országgyűlési végzések mögött „nem modern

értelemben vett vallási tolerancia” áll, hanem „egy véres polgárháború” elkerülésének szándéka: „a nagyjából egyenlő erejű felekezetek nem bírtak egymással és kiegyenlítést kerestek.”⁶ Révész Imre analizésében reformátori és nem-reformátori protestantizmust különböztetett meg. „Minél töretlenebbül érvényesülhetett a XVI—XVII. századi Európa bármely pontján ez az eredeti és hiteles reformátori protestantizmus, annál kevésbé találkozunk az illető pontokon bármiféle vallási szabadságnak, illetőleg türelemnek még csak a rezdüléseivel is.” A reformátorok üldözték a hamis hitet: „Ők a hamis hit nyilvános gyakorlásában Isten dicsősége káromlását látják, amely az ezt megengedő emberi társadalomra Isten haragját és bosszúállását idézi fel: azért teszik az állam kötelességévé, a bálványok kivesztését a földről... A reformátori protestantizmus mellett azonban... már a XVI. században jelentkezik egy nem-reformátori protestantizmus is... a reformátori biblicizmussal szemben egy ósrégi vallás- és szellemtörténeti iránynak, a misztikus vagy racionalisztikus spiritalizmusnak érvényesülni akarása... Ez a százarcú... nem-reformátori protestantizmus a vallásszabadsági és vallástürelmi eszmék tulajdonképpeni melegágya.”⁷

Az ellenvélemény legrepresentánsabb képviselője Mályusz Elemér volt. Ő a vallási türelem eszméjének meggyökerezését a puritanizmussal hozta kapcsolatba: „A vallási türelem eszméje, úgy, amint az az európai kultúrkörben érvényesült, kétségtelenül protestáns eredetű. Nem a katolicizmussal folytatott harcban alakult ki, megfogalmazásában a nagy történeti egyházaknak, a lutherinek és kálvininak nem is volt részük. Ellenkezőleg, velük szemben kellett azt diadalra juttatni azoknak a szektáknak, amelyek Hollandiában és Angliában a vallási individualizmus érvényesülésének minden következményét radikálisan le akarták vonni. A protestantizmus belső küzdelmeinek eredménye tehát az a felfogás, hogy a hit az ember legbelsőbb egyéni ügye, amelynek megváltoztatására senki sem kényszeríthető, éppen mert a lélekben gyökerezik.”⁸ Magyarországon „a politikai fejlemények pedig igen korán meghozták azt a fordulatot, hogy a gondolatok, amelyek alkalmasak voltak a felekezetek egymás melletti élését szabályozni és a lelkiismereti szabadság biztosítását célozták, az egész magyarság kincsévé legyenek. Azzal, hogy bekerültek a linzi béke okmányiba. A közvetlen kapcsolatot Linz és a magyar puritanizmus közt nem alaptalanul tételeztük fel, mert annak a Rákóczi Györgynek a követe vetette fel a gondolatot, hogy a földesúri jogtól függetlenül gyakorolhassa a jobbágy vallását, akinek a családja a puritánusok pártfogója volt.”⁹ — Rácz Lajos szerint Szekfű Gyula a maga érveit „tulajdonképpen csak a kath. türelmetlenség védelmére palástul hozza fel, csak azért teszi, hogy a protestánsokról kimondhassa: ők sem ismerték az igazi türelmet, tehát e tekintetben nincs mit a katolikusoknak szemére vetniük, katolikusok és protestánsok a XVI—XVII. században egyaránt a türelmetlenség hajójában eveztek.”¹⁰

A vita résztvevői ismerték a kérdés egyetemes európai jelentőségét, valamint a magyar törvéncikkkel, a politikai hátteret, — pusztán rajtuk tájékozódtak. Mályusz Elemér sem szólaltatott meg öngazolás-ként protestáns prédikátorokat, egyháztörténeti forrásként egyedül Zoványi Jenő „Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban” (Bp. 1911) című művét használta. Az ellentábor pedig nem figyelt fel arra a láncolatra, ami Bethlen Gábor — Zrínyi Miklós — Thököly Imre — II. Rákóczi Ferenc egyértelmű, következetes, elvileg tisztázottan a tolerancia jegyében álló

valláspolitikáját összekapcsolta; ezért nem is nyomozott utána. A hazai szellemi áramlatokat eleve külföldi hatások sematikus függvényének tekintette, így a vallási türelmességben külföldi minták utánzatát látta. Az előre kész felelet folytán fel sem merült az a gondolat, hogy ebből a szempontból érdemes megvizsgálni irodalomtörténetünket, és lehessen kérdezni a reformatori teológia szellemének megfelelő magyar örökség, belőle fakadó folyamat után. Valójában Alvinczi Péter, Keresztúri Pál, Czeglédi István, Martonfalvi György, Pósházi János, Köleséri Sámuel és mások tanításaiból olyan tendenciát olvashatunk ki, amelyek a felvetett alapproblémára igenlő feleletet ad.

A vallási türelem elvének összetevői

A magyar protestáns teológia eredetiségének¹¹ egyik jellegzetes vonása a vallási türelem elvének korai, a XVII. század elején elkezdődő kifejeződése. Ennek a századnak felekezeti és teológiai irányzatok szerint megosztott egyháztörténetében ez az eddig kellőképpen nem méltányolt tendencia is kidomborodik.¹² Ami sajátosan magyar protestáns szín, helyesebben korát messze megelőző hozzájárulás¹³ benne, az: 1. annak a felismerése, hogy Isten haragjának oka a bálványimádáson-eretnekségen, valamint az ostromozott általános nemzeti bűnökön túl a haza békességének, egységének bomlasztása, illetve nem építése. Ennek az egységnek, békességnek alá kell rendelni a felekezeti ellentéteket is, ami Erdély létérdekéből kialakított egyházpoltikájának felelt meg. 2. Úgy azonban, hogy prédikátoraink lángoló hazaszeretete, politikai felelősségvállalása nem egyszerűen a vonatkozó törvénycikkeket ismételte, vagy igazolta. Ők a legitim reformatori teológia vonalán építették ki a vallási türelem elvét, mint aminek érvényesítése korukban a jelzett egység és békesség alapvető feltétele volt.

1. A barokk túlfűtött fanatizmusával szemben, amikor Európa-szerte „mindegyik egyház kizárólag a saját uralmáról akart tudni, másnak pedig még a megtúrt szerepét sem engedélyezte”,¹⁴ Alvinczi Péter a Bethlen Gábor hadjáratát megindokló Querela Hungarorum-ban (1618) kimondta: „ha egyik religió a másiknak fejében nem becsültetik bizonyos békesség és egység állhatatosan kezd az országbeliek közt megmaradni.”¹⁵ Czeglédi István ennek hirdetésével kezdte irodalmi munkásságát 1659-ben: „Holot az Egyesegh számkivetésben bocsáttatott; romlást várhat az ország... Ne javaly minden egységet, mert némely Sátáni, kik nem veszekednek egymással, noha gonoszok. Némely Iskariotesi; ennek ne hidgy, mert megh csokol, s-ellenséged kezében ád. Vagyon Tyrannusi egység is; mikor csak az emberektől való félelemért igyekezzük azt megh tartani... Igen megh vizsgáld, kikkel kell neked megh egyezned... Mindenekkel békességben kel élnünk; a' mennyire tölünk lehű. Még a pogány várostis megh kinállatá Isten, elsőben békességgel. (Törv. 20. 10) Megh lehet a külső békesegh a Religioban valo megh egyezés nélkül. Lam Salamon s Hiram, szereték egymást! (I. Kir. 5. 12.)”¹⁶ A késői magyar orthodoxia legkiemelkedőbb teológusa — egyben polemikusa —, Pósházi János 1668-ban békejobbot nyújtva fejezte be hitvitáját a jezsuitákkal: „A nagy Isten szerelméért, a Jesus Christus vére hullásáért, arra kérek minden Magyar Pápista, Lutherista és Calvinista Keresztényeket, hogy félre-téven a rettenetes vallásbéli gyűlölséget, kövessük s Keresztényi Szent szeretetet, és az egymás között való jó békességet. Beati pacifici! Math. 5.9. Edes Idvezitőnk e Világrul

elbucsuzván, ezt hagyá ajándécul mintegy árván hagyatandó Tanítványinak, Joh. 14. v. 27... Ha nem egyéb, indítson bennünket, hogy mindnyájan azon néhai magyar vérnek részei vagyunk; és e szerént ne legyünk egymáshoz Kainok. Indítson a Magyar Hazának, a mi közönséges édes szülő anyánknak, és nevelő Dankánknak utolsó veszedelemben való sorsa. Ha lehet, magunk két kezével ne temessük ezt el. Ne legyen azért soha szerencsés az a magyar, aki a magyar hazának közönséges javát nem szereti, és azt tehetése szerént elő nem segíti. Azok az emberek se legyenek áldottak, akik a vallásnak némely különböző tekinteti alatt, a hazafiak között visszavonást, gyűlölséget, háborgást szereznek. Ellenben valakik a Keresztényi szeretetnek regulája szerént járnak, legyen azokon békesség, irgalmasság, és az Istennek Magyar Izraelén, Galat. 6. v.16. Amen.”¹⁷

Szekfű Gyula Lipsiustól vett mottója, az a fordítás, éppen nem tükrözi és nem jellemzi a korszak teológiai közvéleményének egészét.

A fenti gondolatok természetesen nem légyes terben születtek. Döntő jelentőséggel feltétlenül Erdély állott mögöttük, a maga bevált reálpolitikájával, amellyel a vallásügy rendezése terén a XVI. század derekán időileg Európa minden államát megelőzte. Tagadhatatlanul nem „elvi toleranciát” érvényesítettek a vonatkozó törvénycikkek, hanem csak nyomon követték az alakuló társadalmi realitásokat, ugyanakkor határt szabtak a vallásszabadságnak is. A reformáció elterjedésének 1545-ben törvényesített status quo-ja,¹⁸ az evangélikusok 1550-ben, a reformátusok 1564-ben elismert teljes vallásszabadsága,¹⁹ az 1568-ban hozott articulus,²⁰ az unitáriusokra is kiterjesztett 1571. évi országgyűlési határozat²¹ a négy recepta religio egyenjogúságának biztosításával gátat akart vetni a szabadság további gyűrűzésének. Ezt mindjárt az 1572-ben alkotott törvény ki is mondta,²² és az Approbatae Constitutiones (1653) megismételte.²³ Összefüggésben a három nemzet uniójával, ennyi már biztosította a belpolitikai békét, egységet. A románok érdelemes gazdasági, társadalmi súllyal akkor még nem rendelkeztek, ezért a görög-keleti egyház csak „megtúrt” volt.²⁴

A XVII. században, Bethlen Gábor koncepciójával elkezdődően, a vallási türelem fogalma továbbfejlődött. Nemcsak abban mutatkozott ez meg, hogy 1572 ellenére 1622-ben gazdasági érdekből anabaptistákat telepített le Alvincen,²⁵ a legkedvezőbb feltételek között,²⁶ a következő esztendőben pedig a zsidóknak adott kiváltságlevelet,²⁷ hanem nála, a teológiailag képzett államférfinál — amint a születése 400. évfordulójára készül tanulmány bizonyítani fogja — a tolerancia elvi alapjai is kimutathatók. Ez a dolgozat azonban nem az egyházpoltika tényleges alakulásával foglalkozik, hanem a protestáns teológiában keresi a vallási türelem elvi szintjét.

Az idézett megnyilatkozások akkor is előremutató egyház- és művelődéstörténeti dokumentumok lennének, ha elvi alap nélkül, a gyakorlati életben már jól bevált erdélyi reálpolitikát népszerűsítették volna csupán, abban a korban, amelyben az európai korszellem valóban az egy haza — egy vallás elvét erőszakolta, mint ahogyan Pázmány Péter is ennek volt a híve.²⁸ A magyar protestáns teológia azonban többet is tett az erdélyi valláspolitikai ideológiai igazolásánál. Részben tükrözte azt, — sőt, kialakításában lelkészek aktív szerepet töltöttek be: Bethlen Gábor egyik tanácsadója Alvinczi Péter volt, és az őt követő fejedelmek belső köreiből sem hiányoztak a prédikátorok.²⁹ Döntő érdeme azonban abban rejlik, hogy továbbfejlesz-

tette a reformáció társadalmi és politikai felelősségvállalás-fogalmát. Amit Révész Imre a reformátori teológiával kapcsolatban megállapított, vitathatatlan igazságmozzanat: az igazságnak nálunk csak a XVI. században domináló része. A XVII. század elejétől kezdve, pontosan a reformáció értelmében, az ecclesia semper reformari debet útján, világosan látó prédikátoraink nem rekedtek meg többé a genfi modellnél, sem az előző század — egyébként szűkszerű — hitvitáinál: reformátori küldetésudattal, a reformátori teológia alapján keresték koruk égető kérdéseire az aktuális bibliai eligazítást — sola scriptura! A politikai-ideológiai konfliktusok, pusztító háborúk pedig akkor közismerten a vallás kérdése kapcsán, illetve ürügyén törtek ki ismételt, és fenyegettek pusztulással. Nemcsak az üldözött protestantizmust, hanem — amint az események utólag beigazolták — magát „az édes hazát” sodorták végveszély felé. Prédikátoraink arról voltak meggyőződve, hogy ezt el lehet hárítani. Azért, mert bekövetkezésének nem Isten akarata, hanem az ember bűne, sőt bűnlajstroma lesz az oka. Innen érthető, hogy miért prédikáltak ők felekezetek fölött álló belpolitikai békességet és nemzeti egységet. Báthori Mihály a Gal 5,15 alapján: „Ha egymast marjatok es el nyelitek, meg lassatok hogy viszontag egy másüt meg ne emesztesetek” hirdette: „Valamely Republica, Ecclesia magában meghasonlik, és egymas ellen gyűlöleges képpen hadakozik, el kell annak veszni Matt. 12.25. Ha valamely ország magában meg hasonlik etc. Mert a tagoknak egymás ellen való hadakozások, az egész testnek el oszlása, és el szakadozása. Ha a ház épületinek oszlópi romlanak, el romol az egész épület: Így ha a Republicában az oszlopok egymást emesztvén el hullanak, és el dőlnek, az egész republica eldül... Mi veszít el és veszi Magyarországot? Az egymás ellen való törés, hadakozás és gyűlölség Steph Szegedinus Qui effectus discordium? Eversio civitatum, Regnorum labefactatio Reipublicae et veritatis impugnatio etc. Interit enim quod unum esse desiderit. Mert a meghasonlás az Resbuklikának fundamentumát el rontya, minémű az egység, békesség, szeretet. A minthogy az egyeseg a sziveknek egyesülése, így az egyenetlenség, vissza vonás az sziveknek el oszlása... a mint tanit Amesius Primus gradus ruinae Impériorum est civilis discordia. 2. Infelicitatis consiliorum. 3. Amentia et caecitas mivel az egy más ellen hadaokozo Resbuplica bolond és vak. Esa 19. 2.3 Richt.”³⁰ Szöllösi Mihály eként imádkozott: „Uram Isten! Gyomlálj ki miközülünk minden nagyzásra, visszavonásra, pártoskodásra, irigységre célozó igyekezetet és adjad az egységnek, szent szeretetnek lelket mibelénk, hogy sziveink egyesek lévén, egyet érthessünk és akarhassunk a táborozásnak minden napjaiban és Hazánk szabadulására nézendő minden dolgokhoz egy szívvel-lélekkel, két kézzel egyiránt nyulhassunk.”³¹ Tolnai Mihály prófétai ihletettséggel állott elő: „En nem mint pártütő Abner, hanem mint Istennek békesség hirdető Angyala, békességnek fia, édes hazám s nemzetem siralmas állapotját keserülője, köztetek felkiáltok, egymást öldöklő Magyarság: MAGYAR NE VESZESD A MAGYART! Vallyon mind örökké fegyver miá kell é megemésztetni ez maroknyi magyarságnak? Nem tudjátok, hogy siralmas lészen ennek vége... Bé kell teljesedni Idvezítőnk mondásának, ha jó eleve fel nem ébredtek. Amely ország, nemzetség, egymás ellen meghasonlik, el kell annak pusztulni. Matth. 12. v.25... Ha Országod s nemzeted megmaradását szivesen akarod, forrjon össze szivetek; legyetek egy lelkűek; mindkét kézzel munkálkodjátok

megmaradástokat; az Isten is így lészen veletek, s dolgaitoknak is jó előmenetelét adja.”³²

2. A politikai felelősségvállalás önmagában véve azonban nem oldotta fel azt az elvi konfliktust, ami a belviszályok, a háború elhárítása érdekében hangsúlyozott egység-békesség, és a bálványimádás-eretnekesség megtűrése között keletkezett. Az elvi alapon álló vallási türelem biztosította ugyan az első kívánalmat, nem helyeselhette viszont sem a római katolikus, sem az unitárius teológiát, sőt közönyös sem lehetett irányukban. Ezt a teológiai ellentmondást azonban hármas vonalon sikerült feloldania.

a) Isten kijelentésén mérve, Isten előtt nem minden vallás egyenértékű, vagy egyenjogú ugyan, az államban, az emberek között mégis létjoga van a különböző felekezeteknek: ennyiben egyenjogúak. Ilyen értelemben vett vallási türelem jegyében álló politikát harcoltak ki a protestánsok a bécsi—nikolsburgi—linzi békék sorozatában. Amint Mályusz Elemér kellőképpen méltatta, az utóbbi nemcsak általában rendelkezett a vallásszabadságról, hanem második pontja szerint „e szabadság kiterjesztetik a parasztokra is, a kiket ezentúl a földesurak nem kényszeríthetik vallásukkal ellenkező szertartásokra.”³³ Alvinczi Péter fogalmazásában: „az evangélikusok semmi egyebet nem kívánnak igazságnál és egyenlőségnél, tudniillik, hogy az igaz isteni tiszteletnek gyakorlása minden helyeken, mint a reformációnak idejétől fogva volt, e mi szánásra méltó időnkig, szabadon legyen ismét, hogy a religiónak tekintete nélkül nagyobb és kisebb tisztviselések érdemes, alkalmas és illendő személyeknek átadassanak.”³⁴ Erősödött ez a vonal a puritanusoknak azzal a kívánalmával, hogy történjék meg az állam és egyház szétválasztása. Radikális megfogalmazást nem nyerhetett ugyan ez a szándék, hiányoztak akkor még az alapfeltételei, a tendencia azonban egyértelműen kiolvasható. Medgyesi Pál 1650. okt. 14-én Lorántffy Zsuzsánnának írta: „ne összevegyedett székek legyenek az presbytérium s a polgári, hanem különböző: egyik a másiknak igyébe magát ne avassa... A mi vallásunk bizonyly tagadgya azt, hogy ha keresztény is a magistratus, mindazonáltal ó vehesse magának az presbyterséget.”³⁵ Sárpatoki Nagy Mihály pedig Apafi Mihályhoz címzett praefationban figyelmeztetett: „Isten azt akarja, hogy a királyok... isteni méltóságot, mint Nabuchodnezár, magoknak ne vegyenek: Az religión ne uralkodgyanak: az népet az isteni szolgálattal magok szolgálattyára ne vonnyák: az magok tekintetit az isteni méltósággal egyben ne kössék, mint ha inkább, avagy, szintén úgy kellene a népnek ö tőlök függeni, mint az Istentül.”³⁶

A felekezeteknek a társadalomban való egyenjogúsága a XVII. század magyar protestáns teológiájában nem a gyengeség ürügyén mesterkélten kiagyalt tézist jelentett, hanem elvet, amit a prédikátorok érvényben is akartak tartani. Elvhű érvényesítésének egyik eklatáns példája, hogy a rendkívül szigorú tan- és egyházfegyelmet³⁷ nem akarták más felekezetekre kényszeríteni, csupán illetékességi körükön belül, saját egyházukban gyakorolták.

b) A felekezetek békés egymás mellett élésének biztosítása, a vallási türelemnek prédikátoraink által követelt és gyakorolt volta továbbá azért áll elvi magaslalon, mert legitim teológiai koncepció következménye. Reformátori, mivel a római katolikus teológia tradíció-fogalmával, az apostolica successióval, a pápai tekintéllyel és csalatkozhatatlansággal szemben hangsúlyozta: „senki egyéb nem lehet a hit dolgában Summus Judex fő ítélő Bíró, hanem a Szent Lélek Isten: mert ugyan is az Isteni dolgokat egyéb nem tudgya,

hanem Isten ü maga, és akinek ő megjelenti: nem is lehetne tökéletes bátorság a keresztyén igazságban, ha mástul kellene ennek erősségét várunk.” Az orthodoxus Pósházi János szavai ezek, aki velük nem a lelkiismereti szabadosságot igazolta, mert „Noha senkinek értelmét és itéletit meg nem kell kötni, a Vallásban támadot villongásoknak magános megítélésében, mindazonáltal az Anyaszentegyházban elő állatot egyházi Tanétoznak kiváltkppen való tiszteken áll az, hogy midőn valamely dologrul villogás támad az Urnak nevében öszve gyülvén, azt az Istennek Igéjéből el-igazítsák, és jó módgyával le tsillapítsák.”³⁸ Mivel egyedül Isten, illetve a reformátori kijelentés-hit értelmében a Szentlélek belső megvilágosító munkája nyomán megértett írott Ige a lelkiismereti-hitbeli-felekezeti kérdések bírása, ember, vagy földi intézmény nem lehet azzá. A puritánus-cartesiánus Tarpai Szilágyi András szerint ezen a téren a gonosz „feje és eredeti” az, hogy „e földön külső nyugodalmat és békességet és puha kényes vallást kívánnak az emberek, melyet hogy megszerezhessenek, az Ecclesiában megcsalhatatlanul szóló Bírót keresnek, aki minden pörlekedéseket méltósággal leszállítson és akinek értelméhez és voxához minden embereknek lelkek ismereti és nyelvek hozzá köttessenek, úgy, hogy még el-lene se szabad légyen mondani és ha ki ennek itéletin megnyugodni nem akar, azt erőszakkal kell reá kényszeríteni, feje vesztése alatt. Egy szóval: a Krisztus Ecclesiájából világi Politiat akarnak csinálni.” A reformátori magatartás pedig azt kívánja, „hogy az Istennek igéje mindenektől szabadon olvastassék, senkinek lelki ismereti másoknak itéletihez ne köttessék, hogy egyik a másikat szeresse és az Isten igéjéből oktatni igyekezzen és így várjuk el azt az időt, melyben a mi urunk Jézus Christus az élőknek és holtaknak egyedül való Bírása az életnek és halálnak sententiáját kimondja, ilyen módon a lelki ismeretek szabadosak lesznek, a keresztyének mind csendesek és békességesek az Isten igéje minden emberi cselekedeteknek regukája és mérő sánora.”³⁹ Ilyen összefüggésben jelentette ki Tolnai Dali János is: „lelkem ismeretin... csak az egy Istennek vagyon szabados urasága, s neki is egyedül akarom tartani.”⁴⁰ A halálra készülő Bethlen Gábor végrendeletében figyelmeztette a rendeket: akkor lesznek „Isten anyaszentegyházának hűséges gondviselői”, ha „a religio felett egymással nem veszekednek, hanem annak megítését [megítélését] ama nagy papra bízzák, aki lakik mennyben és az hol kinek-kinek, amint érdemlette, megfizet; ne légyenek papokká, ne idvezítsenek erővel senkit, légyen szabadságban az országban és az ország substitutioja szerint a négy recepta religio közül, ki melyiket amplexálja.”⁴¹

Protestáns tanárok és prédikátorok sorra elhatárolták magukat a vallási kényszeritől. Pataki Füsüs János Báthori Istvánt, „az Lengyelek kedves Királyát” idézte, aki „hármát mondott, hogy Isten magának tartot: Ex nihilo aliquid facere, scire utura, et dominare conscientijs. Reges enim, Reges et Domini sunt populum non animarum. Semmiből valamit teremteni, jövendőt tudni és a lelki ismereten uralkodni. Mert az Királyok, Királyok és Vrak a kössegen nem az lelkeken. Az kösseget a külső tiszteletre kényszerítethetik, de hogy így vagy amúgy az ő szüvében hidgyen, nem. Miről iól tudta ezt Theodoricus, mikor azt mondta: Religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur ut credat invitus. Az vallást nem parancsolhattuk, mert senki nem kényszeríthetik, hogy hidgyen akarattya nélkül. Az ki azt mereszli cselekedni, arról az menyei Bironak, ki minden ország bíránál fellyeb való, számot kel adni.”⁴² Kereszturi Pál egé-

szent tágan fogalmazott: „Hogy senkit Vallásra hatalommal kényszeríteni nem szabad, közönségesen minden vallásról állatom... Ami pedig Keresztyén vallást nézi, ebben sem kényszeríthet senki mást vallásra... Az Uy Törvénynek, avagy Euangeliomnak szerzőjét sem olvassuk, hogy senkit az ő Tudományának bé-vételére idő szerint való büntetéssel, avagy azzal való rettentéssel hajtott volna. Es mikor a tanítványok Jakab és János, látván hogy a Christust a Samaritanusok bé nem fogadnák, tüzzel akarják vala őket érette meg-emésztetni; Luk. 8. v. 54 keményen meg fedetnek a Christustul... Ő maga Christus közönségesen mindeneknek szabad akarattokban hagyta hogy ötet kövessék, mikor azt mondgya, Ha ki akar engemet követni (Matth. 16. v. 24)... még a tizenkét Tanítványokat sem marasztotta erőszakkal maga mellett, hanem szeliden kérdezte tőlük: Ha azok is el akarják ötet hagyni? (I. Jon. 6. v. 67)... Szabad-é a Polgári (avagy világi) uralkodásban a fejedelmeknek, Uraknak és akar mi rendben lévő Pátronosuknak az ő alattok valókat erőszakkal a magok vallására kényszeríteni?... semmiképen nem.”⁴³ Czeglédi István hasonlóan tanított: „Ha Isten Magistratussá töt; soha alattad valóidat, fenyegetéssel, tömlöztözéssel, s kemény büntetésekkel; vallása megh változtatására, né kényszerítess... Istenre bizatot a lelki ismereteken való Vrlakodas. Szabad akarat szerént kel a religiot kinek-kinek választani, nem erőszakkal.”⁴⁴ Köleséri Sámuel egyik prédikációjának ezt a címet adta: „Hiten való uralkodás tilalmas vadászás.” A 2. Kor. 1,24 alapján fejtegette benne, hogy „A hamis Tanitok eleitől fogva két utakon szoktak a Lelkeket vadászni s az Evangeliomi edgyügyü vallástul el szakasztani. I. Szorgalmatos hízkeléssel... II. Kényszerítéssel avagy Hiten s lelki ismereten való uralkodással... Mit téssen hiten uralkodni? 1. Mivel a Hitnek edgyik munkája, a hiendő dolognak Választása (actus electionis) ezokéért valakit arra kényszeríteni, hogy ezt vagy amazt hidgye, mind képtelen, mind lehetetlen.” A lelkiismeret „Istennek egyedültulajdona... imez hármat Isten magának tartotta: 1. Semmiből Világot teremteni, 2. jövendőket tudni, 3. A lelki ismereteken uralkodni... A Tanítványok csak Békességet hirdettek azoknak az Városoknak és háznépeknek, akik kö-zibe bé mentek Matth. 10.12.13. Nem azért bocsáttattak ki széles e világra, hogy tüzzel vassal kényszerítsék az embereket, hanem hogy predikállyák az Euangeliomot... Oh irgalmatlan szívü emberek! miért nem gondollyatok meg hogy mig utazok vagyunk, lehetetlen hogy mindnyájan egy értelemben légyünk, mert csak rész szerint profetalunk s rész szerint vagyon bennünk az ismeret... Soha adgyad Hitedet s lelki ismeretedet Ember urasága alá. Ne légy embereknek szolgája. I. Kor. 7.21. Ne kívánnny mások hitin s lelki ismeretin uralkodni, hadd Istennek ezt a méltóságot, mivel egyedül ötet illeti.”⁴⁵ A legképzettebb puritánus teológusok, Martónfalvi György dogmatikájába beiktatta a kérdés-feleletet: „Kellé az embereket a religiora kényszeríteni? Nem: mert a Christus hívja az embereket, nem erőlteti, Matth. 11.28. Jöjjetek hozzám mindnyájan. Pápasták ellenvetése, Luc. 14.23. Kényszeríts mindeneket bé jönni, hogy tellyék bé az én házam: Azért az religiora kényszeríteni kell az embereket. Felelet. Nem következik: mert az a szolga kényszerítette az embereket a vacsoráló házban való menetelre, nem tüzzel, vassal; hanem hatható beszéddel, miképpen a tanítványok kényszerítették a Christust a vélek való maradásra, Luc. 24.29. Maradgy-meg velünk, mert már bé-esteledik.”⁴⁶

c) A vallási türelemnek a lelkiismereti szabadsággal

való elvi indoklása nem a Szekfü Gyula által ellenérvként értelmezett „lagymatagságot” jelentett. Az ő második tévedése éppen az, hogy a két fogalmat azonosította egymással. Nem ellentmondás, hanem a reformatori teológia elvi tisztázottságának jele volt a hitvallásokhoz való hűség, a dogmák relativizálásának, vagy szinkretizálásának az elkerülése. A magyar protestáns teológiában Calixtusnak nem akadtak követői, a confessionalista magatartást részben kívül- és felülállóként inkább a humanista örökségen felnőtt, a megszülető újkori bölcséletben tájékozott világiak kritizálták. Egy Szamosközy István, aki „lenézte a vallások késhegyig menő harcát... észrevette, hogy semmi sem bontja meg inkább az emberi társadalmat és közéletet, mint látszólag igaz hit védelmezése foggal-körömmel, a ragaszkodás valamely felvett szokáshoz, mint tényleges vallásossághoz’...”⁴⁷ Vagy a Turóczi Trostler József jellemzése szerint az a Bethlen Miklós, akinek „vallásossága mélyebb, tudatosabb, érzelme- sebb: a németalföldi misztika s a német pietizmus közt áll... Szívében Dávid Ferenc öröksége, a Berneggerek, Comeniusok békevágya s Poirot érdeknélküli tiszta szeretete”⁴⁸ él: „Semmiféle embert, akármilyen tévelygésben lévő, még az atheust is nem gyűlölni, hanem szánni, szeretni, és nem erővel hanem szép szóval, szeretettel kell megtéríteni, sőt a káromkodót is, noha meg kell kövezni, de akkor is nem szidni, hanem szánni, siratni, érette könyörögni kell... Üljön össze szeretettel a keresztyén világ, vetkőztesse ki a religiót abból a ficamás, kendőzött, pésmázott maga találmányú köntöséből, azaz: vegye el tőle, amit maga hozzáadott, viszont adja néki vissza azt, amit róla levont, az igaz szeretetnek és alázatosságnak fejér, candida köntösét: mindjárt feltalálja a Krisztus mátkáját, az első ecclesia religióját. El kell a keresztyén világból a pápista, lutheránus, kálvinista, görög, ariánus vagy unitárius nevezetet venni. Keresztyének leszünk mindnyájan... Keserves dolog kivált a római, augustai, helvéciai confessiók között: valami az Isten dűcsőségére és a lélek üdvességére szükséges, abban mind megegyeznek, mégis osztán az emberi találmányokért... mit követnek egymáson.”⁴⁹ A XVII. század magyar protestáns dogmatikáiban és prédikációiban — Ramus és Descartes ismerete ellenére — a racionalizmus érdemlegesen még nem jelentkezett; a berbális inspiráció tana a közvéleményben megkérdőjelezhetetlen hitigazságként érvényesült. Szatmárnémeti Mihály fejezte ki így a teológiai közhangulatot: „Kik azt állatták: valamit ők, elméjekkel, világosan meg-foghatnac és meg ismérhetnac, az ugy vagyon és merő igazság. De e közönséges Regula, jollehet a természetben valamit segíthet; de csalárd az idvességnek dolgaiban... Az Idvességnek dolgaiban ne járjunk a természeti okosság szerint: mert nem mehetünk ugy annak végére.”⁵⁰

Miközben a protestáns prédikátorok meg voltak arról győződve, hogy tanrendszerük, egyházfogalmuk, szervezetük felel meg a tiszta evangéliumnak, másfelől a felekezetek egymás felé erőszakot nem gyakorolhatnak, befelé gondosan vigyáztak az elegyítetlenségre. Kifelé pedig úgy terjesztették tanaikat, vagy úgy próbáltak egységes keresztyén teológiai koncepciót létrehozni, hogy annak eszköze a kérdések erkölcsi magaslaton történő megvitatása volt. A vallási türelem elvének a reformatori teológia szellemében végbement érvényesülése így valóban feloldotta az egység-békesség és a bálványimádás-eretnység dogmatikai-etikai konfliktusát. Az elvi alapokon nyugvó teológia a vallási türelmet elvből csak felekezetközi tekintetben érvényesítette. Felekezeten belül a már említett szigorú tan- és egyházfegyelem változatlan maradt.

Kecskeméti János ungvári lelkésznek pl. 1617. nov. 20-án reverzálíst kellett adnia arról, „hogy híven tanít s a Dávid Ferenc vallásának és a pápistáknak ellemntmond, hogy a jezsuitákkal s a papokkal felettébb nem társalkodik.”⁵¹ A szatmárnémeti nemzeti zsinat (1646) XXI. végzése kimondta: „Ha valakik azok közül, kikre már valamely egyház vagy iskola van bízva, vagy a tudomány vagy a szertartások felől gyanú alatt vannak: azok ellen espereseik tartsanak vizsgálatot, és ha valósággal bebizonyul, hogy azok valamely idegen tudományt ápolnak vagy tanítanak, vagy pedig titkon vagy nyilván új szertartásokat igyekeznek behozni, egy vagy két megintés után tiltsák el őket a közzsínatig hivataluktól.”⁵² A XXV. végzés pedig szigorú cenzúrát fogantatosított: „bárki is, bár mely kicsiny akár nagy művet s bármi nyelven is, az egyháznak és attól e végre kinevezett bizonyos egyének még pedig tudósoknak bírálata és helybe hagyása nélkül sajtó alá bocsátani, vagy maga a nyomdász kinyomni ne merészljen, a könyvek elkobzásának, vagy más a tény minőségéhez képest hozandó súlyosabb büntetés terhe alatt.”⁵³ Martonfalvi György szerint — hasonlóan Perkinshez⁵⁴ — nem szabad „az igaz vallásnak a hamis vallással öszve házasodni... mert az Isten az első világot vizözönnel azért büntette meg, hogy az Isten fiai, az az, az igaz vallásuk, az emberek, az az a hamis vallásuk leányit vötték magoknak feleségül. Gen.6. v.2... ma az Új Testamentomban nem szabad, 2.Cor. 6.14. szerkesztesetek a hitetlenekkel vele-mis igában.”⁵⁵ Kézenfekvően nem a modern vallás- és lelkiismereti, gondolat — és szólásszabadság elvi igazolása történt a XVII. században. Mint ahogyan azonban a legmodernebb szervezetek is ragaszkodnak ahhoz, hogy tagjaik az alapszabályokhoz alkalmazkodjanak, ugyanígy ragaszkodott a protestantizmus a maga kánonaihoz. A kilépés-áttérés lehetősége viszont fennállott.

Az erőszakos áttérés ugyanakkor összeegyeztethetetlen volt a magyar protestantizmussal. A hatalmi szóval véghezvihető felszíni egységesítés helyett a meggyőzés, a belső, az önkéntes egységessülés elvét vallotta. Sárpataki Nagy Mihály pl. az antitrinitáriusokkal szemben félreérthetetlenül kifejtette, hogy a szentháromságtan tagadása kárhozatra visz, bizonyosságot tett hitéről, azt korszerű iskolázottsággal konfrontálta velük — a továbbiakban egyedül Isten Szentlelkének megvilágosító, közös nevezőre hozó áldásától várva az eredményt: „Midőn azért ez háromnac ismertetit tanítom, mindeneknac minden mérges, sértő s mocskos beszéd nélkül való írásomban, idvességet, békességet, jót, kegyelmet, boldogságot etc. kívánoc. A jóért minden jóval legyünk egymáshoz. Az Ur, ki az ő gyermek szolgáljának kezét fogta, s ujjait igazgatta, és titkait együgyüen le-rajzoltatta, tekincsen le az egekből, és amint maga kívánja, Lelke által cselekedgye azt, hogy a Jesus Christus nevében, mint Atyafiác valósággal, ugyan azon egyet szólhassuc, és egy akarat, egy értelem által egybenkötöttetec lehessünc.”⁵⁶ Hegyesi Mihály szintén a szeretet és békesség jegyében elégedett vitába: „Ime becsületes Unitárius Status, nagy szeretettel és böcsülettel követem, és kérem, azért reám ne nehezteljenek: mert senkit ez írásoeskával megbántani s megbotránkoztatni nem akarok, senkit kardra nem hívok, veszekedésre magam sem célozok, mást sem köszörülök, békesség fia és szeretője vagyok, mindenedek a Christusban szeretni s másoktól szeretlettni kívánok, uniót nem bontogatok, sőt belső és lelki nagyobb uniót is, Istentől közinkben adattatni ohajtok. A szitok és átok, a mérges és kemény szó, innen távul járjon. Nem szenvedí ez ügynek szentsége, hogy szitokkal, átokkal, s méreggel, forgologyék ember a

körül.⁵⁷ Az evangélikus-református ellentét kapcsán pedig Pósházi János azzal a tudattal, egyben alázattal nyilatkozott, hogy „Ha mikor még nagy Tudós emberek-is némely dolgokban a kerékvágás kívül találnának lépni, és a linea vagy sinor mérték mellől valamennyire el-menni, az ott mindgyárt nem jele az Vallásnak hamisságának, Itanem az emberi gyarlóságának argumentuma; mivel ugyan-is ez életben rész-szerént vagyon az ismertet és a profétálás. I.Cor. 13.v.9.”⁵⁸

Elv vagy taktika?

Székfi Gyula idézett nézete szerint a XVII. században bármely felekezet részéről hangoztatott tolerancia az elnyomást szenvedő kisebbség átmeneti jellegű mentőeszköze volt, de hatalomra jutása esetén ugyanolyan elnyomást érvényesített másokkal szemben. A fentiekben felsorakoztatott teológiai tanítások ellene mondanak. Ugyanakkor a téma szempontjából különbséget kell tenni az államhatalom által ténylegesen megvalósított egyházpolitika, és az egyházpolitika elvi alapjainak a teológiában való megfogalmazása között. A kettő nem fedi egymást. Martonfalvi Györgynek a vegyesházasságról való felfogásával ellentétben pl. Erdélyben de facto „különböző vallásúak közt házasságot lehetett kötni. Ez fennállott a görögkeletiekre és az anabaptistákra is.”⁵⁹ Másfelől „a lelkiismereten való uralkodás tilalmas vadászás” protestáns koncepciója elvileg tágabb volt a négy recepta religio elismerésénél, az országgyűlési végzéseket azonban nem befolyásolta.

Egyházpolitikailag a tolerancia elvhűségének próbája a gyakorlat: taktikai műfogásszerűen az erőgyűjtés, időnyerés álcázása, vagy a hatalom teljében is érvényben tartott elv volt-e? A tények azt mutatják, hogy Erdélyben elvi tolerancia érvényesült, előre felállított, de protestáns részről a későbbiekben nem szűkített korlátok között. 1615-ben pl. a kolozsvári országgyűlés „rég, feledésbe ment országgyűlési végzést újított föl, amely szerint, ahol amely fél többségben van, azé legyen a templom”, míg a kisebbség részére „egyenlő segítséggel és egyenlő költséggel auditoriumot (imaházat) építenek.”⁶⁰ Ezt az Approbatae Constitutiones (1653) Pars I. Titulus I. Articulus 7. is megerősítette.⁶¹ A linzi béke a római katolikus jobbágy vallásszabadságát éppúgy védte, mint a protestánsét stb.

A teológiában a tolerancia elvhűsége azzal bizonyítható, hogy az elv a tanrendszer egészében szervesen helyezkedik el, nem pedig dogmatikai-etikai alapokat nélkülöző, kapcsolódásmentes tézis, vagy függelék. Két döntő érv szól a XVII. század magyar protestáns teológiájában megfogalmazott vallási türelem elvi értéke mellett.

1. A tolerancia prédikátoraink teológiájában kapcsolódott Isten atyasága és a felebaráti szeretet, illetve a béke fogalmához, amelyek nemcsak felekezeti, de nemzetközi korlátokat sem ismertek. Komáromi István bibliamagyarázata értelmében „A mi könyörgésünkben, az Istenhez való bizodalommal edgyütt össze kell köttetni a mi Felebarátinkhoz való szeretetünknek is. Származik ez a Tanuság imez igéből: Mi. Mert jollehet szabados és hasznos, hogy a könyörgő hivek így szolítsák az Istent : Én Atyám, az Istenhez való szoros és erős ragaszkodásra nézve, a mint Idvezítő Urunk-is ezzel élt, mindazáltal soha felebarátinkhoz való szeretetünk régulája szerént, őket az Istennek Atyaságának jovoltából tsak elménkben-is, el nem rekesztenünk, hanem közönségessen minden hiveknek Atyának kell ismernünk... Ha a mi könyörgésünk-

ben felebarátinknak-is bé kell foglalodniok: Kik lehetnek azok? Avagy, Kikért kell könyörgenünk? F[elelet] I. Az elevenekért. Es elsőben; Mindnyájokért minémüképpen, tudni-illik a külső jokra nézve. Mert így az Isten-is magát mindenekkel közli. I. Tim. 4.10. Másodsor: Közel való felebarátinkért. Harmadsor: Ellenséginkért...⁶² Bizonytal ez az atya-fogalom készítette Milotai Nyilas Istvánt arra, hogy a római katolikusokat „atyafiak”-nak nevezze.⁶³ Hitelt ad ennek a vonalnak az a reformátori tanítás, amelyik Isten üdvözítő kegyelmét nem sajátítja ki a protestantizmus számára. Találkozunk vele a XVII. században is: „Az ellenkező vallásban-is idvezülhet az ember. Ugyanis megesnék, ha mind azok elkárhoznának akik a Pápista hitben voltak és vadnak; elkárhoztak volna hát a mi boldog emlékezetű eleink. Mi azt nem mondjuk, s nem is vagyunk oly kemény és mostoha itélettel felölük, mint a Romaiak mi felölünk, kiket ugy tartanak mimt már régen elkárhozott, s az ördögök katalógusában bé-irattattott embereket. Isten bocsássa meg nekik azt a nagy szeretetlenséget!”⁶⁴

Ugyanígy, egyetemes érvénnyel vallották: „Az Istenfélő ember állhatatos békességet akarván kérni az Istentől, ami őtet illeti semmit el nem mulat, valamit meg kell cselekedni, mindent megcselekszik: a mi az Istent nézi, mivel ő Felsege-is az övének életeket nem halálokat kívánnyja, s vélek békességet nem háborúságot akar szerezni, mint Dávid Absolonnal.”⁶⁵ Diószegi Kis István karácsonyi prédikációt (!) fejezett be a kérdés-felelettel: „Miért nyomorgattya Isten ezt a Magyart? Fel elet: Azért: mert ő-is eleget nyomorgatta, Moldovában, Havasalföldében, Lengyel Országban, eleget nyomorgatta a szegény Jobbágyságot, ma is eléggé nyomorgattya ez edgy-mást. No te nyomorgató, a kit ma Isten levetett, győzzön meg lelked ismérti, eleget nyomorgattál, retteg[te]tél, nyomorogj te-is rettegi.”⁶⁶ Páriz Pápai Ferenc „A Békesség szerető Olvasóhoz” címzett praefatiójában a Miatyánk értelmezésében a keresztyénség kemény kritikáját adta: „Keresztyén találmány a Puskának minden neme, elsőben-is nem pogány hanem Keresztyén vont békességben élő város alá falrontó álgut, még pedig az álgut közöl kinek Pál, kinek Péter neve, mind azoknak a Szenteknek mind Istennek megcsufolásával. Pállal lőtetik a Keresztyén várost, ki e világon tanítván szüntelen szelidséget és békességet javall vala, a Békesség Istenével köszönt vala, és nem hogy keresztyént rontott volna, sőt ellenben meg-maradásokért maga átokká lenni kíván vala. Annnyira vagyon már a dolog, hogy a Mindennapi Imádság a keresztyéneknek minden napi fejek átkára fordult. Mert vallyon s mit téssen nagyobb részént a katona Mi Atyánkja? Vakmerő száj, Istent Atyának nevezni, a ki fegyverét felebarátjának nyaka vágására készíti. Azt mondgya, Szenteltesség-meg a te neved, kérlek, hogy mocskoltathatnék inkább az Isten neve, mint efféle egymás között való dühös villongásokkal. Jöjjön el a te országod, ugy imádkozik, a ki ily nagy vér ontással a maga kegyetlenségét üzi és az ördög országát szaporítja két kézzel. Légyen meg a te akaratom, azt kívánnya, Ugy de békességre hív az Isten akarattya s te hadhoz készülsz. Mindennapi kenyeret kérsz a közönséges Atyától, Te azonban a szomszéd asztagait gyujtogatod, a ki néked nem vétett, és azt akarod hogy inkább néked se légyen, hogy sem annak a jámbornak légyen. Im-már, kicsoda orczával kéred azt, Bocsásd meg a mi vétkeinket, miképen mi-is? Holott a felebarátod vesztére hanyatt homlok sietsz, Istennek reménkedel, Ne vigyen a kisirtetben, a ki mind magad mind felebarátod veszedelmével Istent kisirted, és fejedet veszedel-

lemre veted, hogy mást veszess. Végre, szabadulni kívánsz a gonosztul, azonban ama gonosz ingerléséből atyádfia nagy gonosszában, szemtelen vakmerőséggel mesterkedel... Oh vajha... csak azok között kik az Evangéliumi fényes naphoz közelebb melegednek, lenne meg az egymáshoz való Szeretet, Szeretet szerént való Itélet, elmét meg-megnyugtató gyönyörűség, amaz két bujdosó Szűz, az Igasság és Szeretetet tartana valaha már későre állandó szállást közöttünk, mellyből testi Békességünknek-is nyújtódnék jobb remésége. Amen.⁶⁷ Csuzi Cseh Jakab politikai felelősségerézte pedig már a gyarmatosítás elleni tiltakozásra készített. Vétkeznek azok, „Kik más népeknek és Nemzet-ségeknél Tartományokat, Országokat, határokat el foglalni készek, ha szintén azoktól soha semmi kárral, bosszusággal nem illetetnek is. Ilyenek voltak az előtt csak két száz esztendővel a Spanyolok kik Columbus Christoph vezérsége által 1492. esztend. Indiában bé-mévnél, az után hallatlan kegyetlenségekkel a fegyvertelen és mezitelen Indusokat öldöklötték, nem egyebért hanem hogy azok gyöngyöket, drága köveket, aranyokat és ezüstöket magokévá tehessék, az Indiai tartományt a Spanyol Corona alá hódoltassák.”⁶⁸

Ilyen szellemiséggel a vallási-nemzeti-faji türelmetlenség eleve összeegyeztethetetlen, ilyen teológiából csak a vallási türelem elve fejlődhetett ki.

2. A tolerancia elvének hitelét tanúsítja a „hitadás”: szavahihetőség-megbízhatóság fogalma. Az Isten nevében tett ígért, az Istent tanúul hívó fogalom és meg-egyezés elvi elkötelezettséget jelentett, és semmilyen taktikázást nem engedett meg. Az egész századon végig húzódtott a tanítássorozat: minden körülmények között szigorúan meg kell tartani az egyezményeket, köztött szövetségeket. Szepsi Csombor Márton Udvari Scholájának (1623) XVII. Intése volt: „Megh szintén az hitetlennekis hűdedet meg tarczad.” „Kenszeríttelek tégedet edes Fautorom erre, hogy az mint dolgokban, ugy az esküvésnek megh szegésében ne kövessed az Romai Anyaszentegyházban lakoknak nyomdokát, kiknek minden irások, minden tanítások csak ezt pengeti: haereticis... non est servanda fides. Az eretnekeknek nem ió az hűtet megh tartani.”⁶⁹ Pataki Fűsüs János ugyanebben a szellemben elemelte a kérdést.⁷⁰ Amikor pedig 1637-ben a török porta az erdélyi fejedelemség szövetségesét, Mihály vajdát had-dal fenyegette, I. Rákóczi György bizalmi embereitől tanácsot kért: segítségére siessen-e? Medgyesi Pál így válaszolt: „Melyről én utolsó itéletet nem teszek, mivel nyilvánóságosan minden circumstantiával a dolgot meg nem érthetem. Csak jelenteni akarom... tisztem szerint, hogy ójon az Kegyelmes Ur Isten, hogy csak eszünkbe jusson is, hogy még ellenségünknek adott hitünket is megszegnök. ámbár a legnagyobb romlás és veszedelem következnék is világ szerint reánk. Mert kegyelmes uram efféle esküvésekben semmi csak az ember dolga, az a legnagyobb, hogy Istent szoktuk bizonyoságu tanuval hívni, és igazlátónak bírónak ő Felségét (ki az szívnek egyenességében gyönyörködik)... Melyre nézve mihelyt az esküvésbeli szó ki-megyen szájunkból, mindgyárt arról az részről meg-kötjük lelkünk isméréit és magunk szabadságából ki-adjuk azt, ugy annyira, hogy soha egyéb Istennél... azt fel nem szabadithatja.”⁷¹ Czeglédi István megismételte: „A szép egyességhez tartozik ez is: Vallásodon kívül valo embereknek adot hűdedet, megh tarcsad. Nem jó, az Istennek nevé hiában fel venni. Nem távozék el Iakob Patriárcha, a bálvánt imádó Lábának töt frigyétül. Az Izrael fia i megh tartották a Gi-beonitákkal töt kötést. (Jos. 9.19) Kárhoztattya Isten (2 Cro 3 6.13) Sedechiást azért; hogy a Nabukodono-

zorral löt hitit megh szegé. A hit szegés eleitül fogva megh büntettetet. (2. Sam. 21.1)⁷² Nagyari József tábori prédikátor pedig „dehortálta a statusokat, hogy a portának adott hitet meg ne szegjék.”⁷³

Amikor a magyar protestantizmus a XVII. században a vallásszabadság törvényerőre való emelkedéséért és a felekezetek békés, egyenjogú egymás mellett élésének biztosításáért küzdött, a fentiek értelmében vett hűséggel kötelezte el magát a vallási türelemre.

*

Balla Antal végső konklúziójának tarthatatlanságát az idézett források bizonyítják. Abban azonban egyet érthetünk vele, hogy „a modern értelemben vett tolerancia az újkori fölvilágosodási iskola és racionalizmus műve”. A XVII. század magyar protestáns teológiája elvileg tisztázott vallási türelmével nem a felvilágosodáshoz, de közvetlen múltjához és jelenéhez viszonyítva épített ki újat, modernet. Túlhaladt Cromwell és Locke álláspontján, mert belefoglalta a római katolikus egyházat is. Tanításai nem külföldről importált gondolatokat visszhangzottak, hanem a hazai valóság talaján született politikai felelősséget tükröztek. A korság fejlődési szintjéből adódó korláttal: felekezetenküliséget nem ismertek. Így a Compilatae Constitutiones (1669) változatlanul biztosította a vallásszabadságot, ugyanakkor minden felekezetre kötelező érvénnyel előírta: „Amely paraszt ember templomot nem akarna frequentálni, hanem az isteni tiszteletet elmulatná háromszor egymás után, az olyanokat a dominus terrestis istenhez való buzgóságából, méltó mentsége nem lévén az jobbágnak, verettesse kézi kalodába, hogy az által is az isteni tiszteletre szoktat-hassa.”⁷⁴

A XVII. századra jellemző vallási türelmetlenségtől sem teljes egészében volt mentes a magyarországi protestantizmus; ezt a vonalat a szakirodalom kellőképpen feltárta már: Pl. a hajdúknak az 1608-i bécsi béke után Foktú Máté kálvinista prédikátor által Báthory Gábor elé terjesztett kívánalma szerint „az pápistákat ne szenvedje se tanácsba, se udvarába, se tisztviselésbe, mert ezek nem lehetnek hívek az fejedelmeknek.”⁷⁵ A puritánusokat elítélő kemény vádak, az ellenük hozott szigorú intézkedések a református egyházon belül érvényesült tanfegyelem megnyilvánulásai, viszont kezdettől fogva úgy dominált az államhatalomnak a szombatosok iránt tanúsított türelmetlenség, ennek a szektának 1638-ban könyvei elégetéséhez is vezető üldözése,⁷⁶ hogy a protestantizmus részéről elvi tiltakozás nem hangzott. Azt sem állíthatjuk, hogy minden magyar protestáns prédikátor vagy tanár elvi szinten lett volna a vallási türelem meggyőződéses híve. Másfelől a református Bethlen Gábor politikájának méltó folytatója a római katolikus Zrínyi Miklós, aki hozzá hasonlóan „a felekezeti viszályt meg akarta szüntetni. Európa többi abszolút monarchiájával ellentétben az állami egységgel nem kívánta összekötni a vallási egységet.”⁷⁷ A protestáns egyháztörténet-írást huzamosan csábította az a kísértés, hogy az igaz magyar hazafiságot az egyetemes haladással együtt egyháza számára elvből kisajátítsa. A történetírásban azonban felekezeti szempontok tendenciózus érvényesítése, éppúgy, mint tendenciózus tagadás, durva hamisítás. — Így a korábbi értékítéletekkel szemben annyit kell, egyben csak annyit szabad mondanunk, hogy a magyarországi protestantizmus a XVII. században sem volt egyöntetű, vagy egységes, a politikai felelősségvállalás kérdésében sem.⁷⁸ Kimagasló érdeme azonban, hogy kibontakozott benne egy olyan tendencia (is), amelyik hozzájárult a politikai életben ütközőpontként érvényesült vallási kérdések, ennek

következtében a nemzeti, sőt nemzetközi problémák megoldásához. Felemelkedett a felekezeti szűkkeblülés-
gen és tanbeli ellentéteken, elvi tisztázottsággal val-
lotta, vállalta „az egység és békeesség” útját.

Barcza József

JEGYZETEK

1. Pl. a közelmúltban került elő túlnyomó részben Czeglé Imre felfedezéseként 34 diákunk Amosius elnöklése alatt 1624–1626. között írt 99 disputációjára. A szerzők hazai működésének felvilágosítása a puritanizmus előtörténetéhez érdekes adatokat nyújt. (Barcza József: A puritanizmus kutatásának újabb eredményei. = *Teológiai Szemle* 1976: 333–336. p.) — Bevált módszer szerint folyó kutatás a nagy számok törvénye alapján a következtetésre vezet, hogy az RMK III. tételeit magyar peregrinus diákoknak Hollandiában, a XVII. században készített 1200–1400 disputációjára fogja szaporítani, amelyek a puritanizmus, cocejanizmus, cartesianizmus magyarországi történetének megírásához szükséges alapokra helyezik majd, mint amilyen *Turóczy-Trostler József* rendelkezésére állott. (Magyar cartesianusok. = *Minerva* 1933; 20–68. p. — 2. *Botár Imre*: A vallásszabadság és Dávid Ferenc. Bp. é. n. 24. p. *Bucsay Mihály*: Das Nebeneinander der Konfessionen und das Streben nach christlicher Einheit in Ungarn von der Reformationszeit bis zur Gegenwart. = *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 9091. Jahrgang 1975. 77–91. p. *Révész Mihály*: Protestáns unió és az erdélyi reformátusok. = *Magyar Protestáns egyházi és iskolai Figyelő* 1887. 167–186. p. *Kvacsala János*: Az angol-magyar érintkezések történetéhez. = *Századok* 1892: 709–719. p. — A kérdés átfogó jellegű feldolgozása szintén a még elvégzendő feladatok közé tartozik. Az máris nyilvánvaló, hogy David Pareus Irenicumának (1614) magyarországi hatása lényegesen nagyobb volt a jelenleg ismertnél. A még ismeretlen heidelbergi disputáció feltárása ezen a vonalon is jelentékeny segítséget fog nyújtani. — 3. *Benkő Samu*: A felvilágosodás meggyökerezésének néhány sajátossága az erdélyi magyar művelődésben. = *Korunk* Evkönyv 1973. Kolozsvár, 1973. 102. p. *Bury, J. B.*: A gondolat szabadság története. Ford. *Balog Gábor*. Bp. 1915. 87–164. p. — 4. Magyar történet. A tizenhetedik század. (Bp.) é. n. 266–267. p. — 5. A vallási türelem és a hazai puritanizmus. (Bp. 1935.) 2., 4. p. — 6. A protestantizmus hatása politikai életünk. = *Magyar Protestáns Almanach* 1933. évre. Bp. (1932) 145. p. — 7. A protestantizmus és a vallásszabadság. = *Protestáns Szemle* 1934: 476–479. p. — 8. A Rákóczi kor társadalmi = *Rákóczi Emlékkönyv*. Szerk. *Lukinich Imre*. 2. köt. Bp. (1934) 54. p. — 9. Magyar renaissance — magyar barokk. = *Budapesti Szemle* 1936: 705. köt. 165–166. p. — 10. Vallási türelem Erdély- és Magyarországon. = *Protestáns Szemle* 1934: 202–203. p. — 11. A szellemtörténeti iskola figyelmen kívül hagyta azt a tényt, hogy a magyar protestáns teológiatörténetet, sőt művelődéstörténetünk egészét sajátos földrajzi, történelmi, gazdasági, társadalmi, etnikai gyökérzet miatt nem lehet pusztán a nyugateurópai államokban kialakult körülmények, és az ennek megfelelően ott létesített intézmények, onnan kilendülő irányzatok felől megérteni. (Teológiai Szemle 1976: 222–228. p.) Kezdetről fogva nem is volt teljes azonosulás a reformáció hazai és külföldi képződményei között. Legszembetűnőbb példája az, hogy a református egyház megtartotta a püspökséget, a XVI. században még nem állított fel kálvini mintára szervezett presbitériumokat: „Itt van a magyarság helvétirányú protestantizmusának egyik, már elindulásában megfogható, eredeti gyökere.” (*Miklós Odön*: A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció századában. Pápa, 1942. 183. p.) A nem epigon, hanem színteljes jellegű magyar protestáns teológia történetének megírásához alapvető adatok sora hiányzik még. Az előtörténet, a hazai indítatók (görög katolicizmus, obszerváns ferencesek, pátosok, stb.) és annak vizsgálata ígér újszerű eredményeket, hogy miként felelt az egyház és teológiája időről-időre a gazdasági, társadalmi, politikai problémákra? Hogyan tükrözte azokat és milyen effektív kihatásai voltak? Ez a dolgozat adalék a politikai felelősségvállalás jelenkézéséhez, mint ami a vallási türelem elvi alapjainak lerakódása mögött állott. — 12. Azért esik nyomtatékosan hangsúly az „is” szóra, mert e vonal mellett érezte hatását a machiavellizmus. Szembeszökő tény, hogy 1641-ben két, lényegében véve azonos szellemű fordítás jelent meg Magyarországon. Bártnán a református Laskai Matkó Jánostól „Justus Lipsiusnak a polgári társaságnak tudományáról írt hat könyveit”. Miután leszögezte a szerző, hogy a vallás „meggyelítőt” meg kell büntetni, mert „mélán helyezték az Istenhez legközelebb, ki az Isteni felségért bosszút áll” (142. p.), így folytatta: adott esetben azonban „jóbékét hagyj. Mert a nyavalyákban sincsen semmi veszedelmesebb, mint az idő-előtt való orvos-ságh. . . Fegyvert, fegyvert kiáltanak egyebek. De avagy nem nyilván láttuk-e, hogy a fegyver fegyvert indított. . . Felelte igen meg lássd, ha nem jóbéké néha tettetni, hogy-nem mint alkalmatlan büntetéssel a vétketeket gerjeszteni.” (147–148. p.) Pozsonyban pedig a római katólikus Veresmarti Mihály adta ki Michael Becanus könyvét: „Az eretnekeknek adott hit megtartásáról”. Álláspontja szerint: „A Hítnék és Vallásnak szabadsága, semmi-képpen nem szabad: és ez, a Keresztény tudománnyal-is ellenkezik: az Országnak is ártalmas, és veszedelmes. . . mint a Szent Doktorok azt igazán tanították, az Eretnekség nagyobb bűn, hogy-se, a parázmaság, gyilkosság, lopás. . . Az eretnek vallásnak szabad gyakorlása, az Országnak ártalmas és veszedelmes. . . a külső békeességre, és

chendességre-nézve. Mert a Hítnben valo egység nélkül, ezt meg nem tarthatni. . . A Catholicus Fejedelem nem parancsolhatta, nem javallhatta, vagy bé nem hozhatta a Hítnék szabadságát; hanem a mennyire töle lehet, minden-képpen kell azt ellenzeni. Mindazáltal, a közönséges jónak ha nagyobb kára nélkül nem ellenezheti, azt szenvedheti, mint kisebb gonoszt, nagyobb gonosznak el-távoztatásáért, mely egyéb-képen következne. Es az eretnekekkel ha meg-alkuszik a Hit szabadságának szenvedésén, fogadását meg kell állani.” (29–32. p.) — 13. Erdély után időrendileg második helyen Észak-amerikában alakult ki a vallási türelem jegyében álló egyházpolitika, ami Roger Williams nevéhez fűződik. Ez a volt anglikán lelkész puritánus elvei miatt 1631-ben hazájából menekülésre kényszerült. Nem tudott azonban beleilleszkedni Új-Anglia merev, az öszövetségi alapokra épített államrendjébe, és Salemből való száműzítése után 1636-ban barátaival letelepedett Providence-ben, ahol város épült, majd gyarmat keletkezett: Rhode Island. Az utcákon feliratok hirdették: „Ebben a városban senkit sem szabad vallási meggyőződése miatt üldözni.” Arról volt meggyőződve az 1639-ben baptistává lett prédikátor, hogy „Nincs bűn, amely ezt felülülni nagyságával; nincs a világon elv, mely annyira káromló s veszedelmes volna az emberek szellemi s anyagi javára nézve, mint az a vérengző elv, mely szerint az ember lelkiismeretének ügye miatt üldöztetik.” A legjobb és legisztább vallás is a kínzás eszközevé válik azon lélekre s lelkiismeretre nézve, melyet annak gyakorlatára kényszerítenék. Am legyen a vallás igaz vagy téves, mindegy; semmi esetben sem szabad kényszerhez nyúlni.” (*Somogyi Imre*: A vallásszabadság és a baptisták. Bp. (1947.) 45–47. p.) — 14. Rákóczi-Emlékkönyv. Idézett kötet 51. p. — 15. Alvinczi Péter. Szerk. *Incze Gábor*. Bp. 1935. 53. p. — 16. Az országok romlásáról frott könyvek első része. Kassa, 1659. B7–8. — 17. Görös bot. Sárospatak, 1668. 99–100. p. — 18. Erdélyi Országgyűlési Emlékek. Szerk. *Szilágyi Sándor*. 1. köt. Bp. 1875. 197. p. — 19. U. o. 2. köt. Bp. 1876. 171., 231–232. p. „Elhatározottat, hogy mind a lutheránusok, mind a kálvinisták teljes vallásszabadságot élvezzenek, úgy azonban, hogy egyik felekezett papja se erőszakolhassa hitét egyházosságára, ha az vele ellenkező értelem vall, s mindenik saját hitén levő papot tarthasson.” — 20. „Az prédikátorok az evangéliumot prédikálják, hirdessék, kiki, az ő értelme szerint, és a község ha be akarja venni, jó, ha nem peng senki kényszerítéssel ne kényszerítse az ő lelke azon meg nem nyagodván, de oly prédikátort tartson, az kinek tanítása ő nekie tetszik.” (U. o. 343. p.) — 21. „Az Isten igéje mindenütt szabadon prédikáltassék, az confessoréit senki meg ne bántassék, se prédikátor, se haligatók.” (U. o. 374. p.) — 22. „Az minémű végzés a fejedelem ő felsége idejében volt — hol senkinek akkori végzés szerént bántása ne legyen az Religio — végezzük országul, hogy azon állapotban se rendjében maradjon; hol pedig valakik az végzés kívül az Religioan involválának. . . ő nagysága excommunicáltassa, mely excommunicatioval ha ők maguk nem gondolnak, ő nagyságának autoritása legyen efféléknek megbüntetésére az ő érdemek szerént.” (Erdélyi történelmi adatok. Szerk. *Mikó Imre*. 1. köt. Kolozsvár, 1855. 296. p. — 23. *Corpus Juris Hungarici*. Magyar Törvénytar. 1540–1848. évi erdélyi törvények. Szerk. *Márkus Dezső*. Bp. 1900. 10. p. — 24. Pars 1. Titulus octavus. Articulus I.: „Noha az oláh natio az hazában, sem a statusok közzé nem számíthatott, sem vallások, nem a recepta religiók közzül való; mindazáltal, propter regni emolumentum, miglen pátiáltanak, az oláh egyházi rendek ehhez tartásak magokat: I. Püspököt a fejedelemtől kérjenek olyat, akit egyenlő tetszésekből az oláh papok alkalmatosnak esmérnek: akit a fejedelmek illendően ítélnék lenni, úgy adjanak confirmatitot reá, mind a fejedelmek hűségére, s mind az ország javára, és egyéb szükséges dolgokra nézendő conditionok és módok szerént.” (*Corpus Juris Hungarici*. Idézett köt. 23. p.) — A görögkeleti egyház magyarországi történetéről legutóbb: Az orthodox kereszténység. Szerk. *Berki Feriz*. Bp. 1975. 107–160. p. Bibliogr. 431–433. p. Kiegészítések: *Endes Miklós*: Erdély három nemzete és négy vallása autonómijának története. Bp. 1935. *Révész Imre*: A reformáció az erdélyi oláhok között. Debrecen, 1938. *Mesterházy Károly*: Adatok a bizánci kereszténység elterjedéséhez az Árpád-kori Magyarországon. = A Debreceni Déri Múzeum Evkönyve 1968, Debrecen, 1970. 145–184. p. — 25. Bethlen Gábor az anabaptistáknak adott kiváltságlevelét ezzel kezdte: „Azon célra törekedve, hogy közelebb múlt időkben szerlelet megrongált és elpusztult országunkat korábbi virágzó állapotjába visszahelyezhessük, a műpart és kézi mesterségeket — melyek nélkül egy ország is fényét fenn nem tarthatja, országunkban meghonosíthatassuk, elhatározott, hogy azon morva atyafiakat (Fratres Moravicos), kiket lakhelyükből a háború iszonyai kiszorítottak, Erdélybe egybegyűjtven, hogy az ide s tova vándorlás által saját javukban és az országban is kárt és romlást ne tegyenek, egy bizonyos és állandó helyen megletelepsük. (Jakab Elek: Erdély és az anabaptisták a XVI–XVII. században. *Keresztény Magvető* 1876: 5. p.) — 26. Az 1622 május 1–23. között tartott kolozsvári országgyűlés XXIII. articulusa szerint: „Az mely új keresztények, kegyvelmes urunk felséged jó akaratából ez országban bejötteken és immár ugyan meg is telepedenek, Felséged kegyelms parancsolatja szerint azoknak állapotokról országul így végeztünk, hogy azoknak az új keresztényeknek és az kiket magok mellé azután behozhatnának is ez országban, minden névvel nevezendő mesterségek szerint való munkájokat, szabadosan exerceálhassák. Az melyet peng, tudnillik Alvincset, Felséged nekik rendelt, abban a helyben religiójokat is az ő szokások szerint szabadon exerceálhassák és senki őket abban meg ne háborítsa, az ország közé (sic!) semminemű adózással ne tartozzanak, valakik az Felségedtől rendelt helyen, tudnillik Alvincen fognak lakni, hanem az mint Felséged nekik

adott privilegiumokban declarált, hozzájuk való kegyelmességét, mi is országul consentálunk és abban megtartjuk. (Erdélyi Országgyűlési Emlékek. 8. köt. Bp. 1882. 103–104. p.) — 1621. máj. 22-én még csak egy 183 tagu csoport érkezett Alvincze, számuk a folyamatos bevándorlás során 1623. júl. 29-én már 1089 volt. (Tóth Mikke: Az anabaptisták Erdélyben és Delpin. = Katholikus Szemle 1892: 770–771. p.) Szimondesz Lajos szerint ideológiailag azért jelentős esemény, ez, mert „Köz történetünk szempontjából sem az unitáriusok vagy a szombatosok alkotják a magyar vallásosság szélsőségeit, hanem ezek az anabaptisták képviselik a magyarországi és erdélyi vallásosság legszélsőbb pontjait. (Magyar Könyvszemle 1944: 135. p.) — 27. Erdélyi Országgyűlési Emlékek. 8. köt. Bp. 1882. 143–144. p. — 28. Clauser Mihály: A patrióta Pázmány. = Regnum. Bp. 1937. 157–158. p. — 29. Pataki Füsüs János a Királyok tükrében (Bártfa, 1626) a fejedelem kötelességei sorolta, az országnak rendelkezéséről és gubernálásáról, az Istenről való tanács kérdését, „az az: Az sz: irasból, melyben szól az Isten, és annak igaz hirdetőitől való étkezésé”-t, „es annak szerént való engedelmisségé”-t. (48. p.) — 30. Hangos trombita. Debrecen, 1664. 23–24. p. — 31. Büjdosó magyarok füstölő csepűje. Kolozsvár, 1676. Kiad. Incze Gábor. Bp. 1935. 51–52. p. — 32. Szent had. Kolozsvár, 1676. A2–A3 verso. — 33. Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformától kezdve. 2. köt. Bp. 1891. 501. p. — 34. i. m. 53. p. — 35. Erdélyi Protestáns Közlöny 1876: 322. (recte: 422.) p. — 36. Noé bárkája. Kolozsvár, 1681. 3. fol. 37. David György: Az egyházfegyelem története. Torda, 1935. Ilylyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. Debrecen, 1941. 70–117. p. — 38. Igazság istáppja. Sárospatak, 1669. 151–152. p. — 39. Pápsták kerengője. (Sárospatak), 1661. Kiad. Incze Gábor. Bp. 1938. 35–39. p. — 40. Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 1874: 40. p. Ez az álláspont egyébként reformatori örökségként történelmi érvénysült az egész században. Derecskei Ambrus „Az Szent Pal Apostol levele, mellyel irt az Romabeli keresztényeknek” c., Debrecenben 1603-ban megjelent prédikációgyűjteményében a 13. fejezet magyarázatánál ilyen kérdés-feleletet is beiktatott: „Vagyon-e az fejedelemnek hatalma masnak lelki ismeretin? Nincsen, mert az a birodalom egyedül csak az Istene”. (455. p. verso). — 41. Bethlen Gábor fejedelem végrendelete. Jegyz. ell. Koncz József. Marosvásárhely, 1878. 15–16. p. — 42. i. m. 12–33. p. — 43. Pápsták méltatlan üldözése a vallásért. H. n. 1643. 8–9., 11–13., 58. p. — 44. i. m. C1 verso — C2. — 45. Arany alma. Debrecen, 1673. 126., 128., 130., 133. p. 46. Tanító és czáfóletheológia. Debrecen. 1679. 552–553. p. — 47. Erdély története. Bev. Sinkovits István. 2. kiad. (Bp.) 1977. 9. p. — 48. Magyar keresztianusok. = Minerva 1933: 68. p. — 49. Ünéletírása. Szerk. Tolnai Gábor. 1. köt. Bp. 1955. 55–56. p. — 50. A négy evangélisták szerint való dominica. Kalozsvár, 1675. 446. p. — 51. Tóth Sámuel: Adalékok a Tiszántúli ev. reformált egyházkerület történetéhez. 1. füz. Debrecen, 1894. 20. p. — 52. Kiss Aron: Geleji Katona István egyházi kánonal. Kecskemét, 1875. 95. p. — 53. u. o. 96. p. — 54. Catholicus Reformatus. Ford. Kecse-

méti C. János. Debrecen, 1620. 412–415. p. — 55. i. m. 608–609. p. — 56. i. m. 10. fol. — 57. Kegységnek nagy titka. Kolozsvár, 1686. 7–8. fol. — 58. Igazság istáppja. Sárospatak, 1669. 491. p. — 59. Endes Miklós: i. m. 251. p. — 60. Bíró Vencel: Bethlen Gábor és az erdélyi katolicizmus. — Cluj-Kolozsvár, 1929: 14. p. 61. Corpus Juris Hungarici. Idézett köt. 13–14. p. — 62. Mikoron imádkoztok. Várad, 1651. 73–75. p. — 63. Mennyei tudomány szerint való irtóvány. Debrecen, 1617. 119. p. — 64. Az idézet folytatása: „Mindazáltal kerekdedén azt vallyuk, hogy a Papismus által soha csak egy lélek sem idvezült, nem is idvezül. Ertyük pedig a Papismuson, mind azokat a dolgokat, valamelyeket külön fölünk meg-válva hisznek és vallanak: ilylyen, a többek között a Purgatorium, Butsujárás, Szenteknek való imádkozás, Halottakért való köryörgés és alamisnázkodás, képeknek tisztelet, Pénteki hús nem etel, papi nőtleniség, Romai fejedelemség, szentelt vízzel való hintegetés... Hát a Romai vallásban élő és levő emberek miképpen idvezülnek, ha a Papismus által nem? Rész szerént a Christianismus által... megvagyon emigy amúgy a Sz. Irás; megvagyon az Apostoli Credo; a mi Atyánk; a Tízparancsolat; a Keresztység... Rész szerént az Istennek mintegy rendkívül való irtalmassága által, ki az övét a lelki Babylonnak közepette is megtarthattya, mint egy Daniél az oroszánok vermében... Summa summarum, valakik a Romai Anyaháznak kebelében levő emberek közül idvezülnek, idvezülnek a mi vallásunknak fundamentomiból.” (Hit szakadás ellen való orvosság. Kolozsvár, 1676. 21–22. p.) — 65. Tofeus Mihály: A szent sóltárok resolutioja. Kolozsvár, 1683. 643. p. — 66. Kiosztatott talentom. Debrecen, 1679. 218. p. — 67. Pax animae. Kolozsvár, 1680. 5b–6a, 7b. — 68. Edom ostroma. Debrecen, 1682. 191. p. — 69. Öszszes Művei. Sajtó alá rend. Kovács Sándor, Kulcsár Péter. Bp. 1968. 371. p. — 70. i. m. 256–260. p. — 71. Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelő 1884: 458. p. — 72. i. m. C6. — 73. Szádeczky Béla: Nagyar József tábóri prédikációi. = Erdélyi Múzeum 1906: 34. p. — 74. Corpus Juris Hungarici. Idézett köt. 254. p. — 75. Debreceni Protestáns Lap 1899: 68. p. — 76. Erdélyi Országgyűlési Emlékek. 10. köt. Bp. 1884. 166–167. p. — 77. Klaniczay Tibor: Zrinyi Miklós. 2. kiad. Bp. 1964. 331. p. 78. Alvinczi Péter megírta a Querela Hungarorumot, Geleji Katona István viszont „világi politikával nem foglalkozik.” (Nagy Géza: Geleji Katona István személyisége levelei alapján. Cluj-Kolozsvár, 1940. 13. p.) Apáczai Csere János a zsmnoklést tanította (Magyar Encyclopaedia. Utrecht, 1653. 358. p.), míg Szatmárnémeti Mihály szerint a „Felsőbb Magistratus ellen pártot ütni... Egy áttallyában, nem szabad, ha... Tyrannussá lenne is: mert az ilyet Isten a népek büntetésére állatja elő. I. Sam. 8. 11–18.” (i. m. 769. p.) A XVII. század megírására váró magyar protestáns egyháztörténeti kézikönyvének lesz feladata a különböző tendenciák szintetikus feldolgozása. A jelzett, még ismeretlen RMK III. tételek, valamint a régi magyarországi nyomtatványok korszerű számbavétele fognak ehhez nélkülözhetetlen könyvészeti adatok tömegével szolgálni.

Református eklézsiák keresztlő edényei a XVII–XVIII. században

Már régóta foglalkoztat az a kérdés, hogy a Jézus Krisztus által szereztetett két sákramentum: a kereszttség és az úrvacsora kiszolgáltatásának XVII–XVIII. századi edényei és kellékei között miért van olyan nagy különbség anyagban, díszítésben, egyáltalán az ún. „szent edényeknek” kijáró tiszteletben?

Ha ugyanis megnézzük egy nagyobb történelmi múlttal, több úrasztali felszereléssel rendelkező egyházközségi régi leltárát, azonnal szembetűnik, hogy a művészi kivitelű aranyozott ezüst tálak és tányérok, kelyhek és poharak, kannák, a színpompás himzett terítők és abroszok mellett mennyire szegényes, sokszor ütött-kopott volt a keresztlő készlet.

Továbbmenve témánk kifejtésében azt is meg kell állapítanunk, hogy például a zempleni egyházmegyében a XVII. század elején a legtöbb eklézsiában nem-hogy ütött-kopott, de egyáltalán semmiféle keresztlő edény nem volt. Miskolczi Csulyak István zempleni esperes nyomtatásban is megjelent egyházlátogatási jegyzőkönyvének adatai szerint 1629-ben még a sátoraljaújhelyi templomban sem talált keresztlő edényt. Az esperes utasította a prédikátorokat, hogy az úrasztali edényeket, köztük a keresztlő készleteket szerez-zék be. Ezzel kapcsolatban ilyen megjegyzéseket olvashatunk az eklézsiák neve mellett: „Erdőbénye. Az bap-tismushoz Szaldóki András uram egy mosdót ígért, — Makkoshotyka. Két kannát vegyenek, egyiket pro bap-tismo, másikat pro coena Domini, — Kisfalud. Az ke-

resztségnek kiszolgáltatására egy kisedded kannát kell venni, — Kovácsvágás. Az mely kitsiny kanna vagyon, kereszteléshez való legyen, — Toronya. Keresztlő kanna nélkül szűkölködnek. Parancsoljuk, hogy vegyenek”.

Egyedüli kivételt a zempleni egyházmegyében a sárospataki eklézsiá képezi, ahol már 1618-tól volt egy nagy méretű és művészi kivitelű ezüst tál, amelyet Lorántffy Zsuzsanna fejedelemasszony első fia, Zsigmond keresztelése alkalmával adományozott a gyüle-mezetnek. A tál formája arra enged következtetni, hogy kancsó is tartozott hozzá, de ennek sorsa ismeretlen előttünk. Egyébként a tálal később úrvacsorai kenyér tartásra használták Sárospatakon.

Szintén nagy szegénységet tapasztalunk a keresztlő készletek vonatkozásában a borsodi egyházmegyében. 1665-ben összeírták a traktus eklézsiáit és csak tizenegy leltárban találtunk adatot a rendszerint hiányos keresztlő edényekről és csak egy helyen volt az eklézsiának nemesfémű készült tála és kancsója. Ezek az eklézsiák a következők: Átány, „egy keresztlő varjú orrú ön kanna”, — Berzék, „kereszteléshez egy bádog pohár”, — Gesztely, „egy újj keresztýén fejér korsó, kereszteléshez való”, — Jánosi, „egy ön tál, egy ön kanna kereszteléshez”, — Mezöcsát, „kereszteléshez ön kanna”, — Pelsőc, „egy ön kanna kereszteléshez”, — Rimaszombat, „egy ezüst aranyas medentze, egy kupával edgyütt”, — Tibolddaróc, „kereszteléshez egy fe-

detlen ön kannátska”, — *Tiszanána*, „kereszteléshez egy ön kanna”, *Tiszatarján*, „egy cserép ön fedeles korsóska, egy réz medenze kereszteléshez”, — *Zsíp*, „egy keresztelő kanna”.

A miskolci eklézsia adatai nem szerepelnek az egyházlátogatási jegyzőkönyvben, de egy másik, 1664-ből való összeírásból kitűnik, hogy a város bírái által „registrált Úr asztalához való ezüst és ön edények” között nincs keresztelő készlet. Volt ellenben a miskolci eklézsianak 1646-ban: két ezüst tála, két ezüst tányérja, egy ezüst csészéje, négy ezüst pohara, öt ön kannája, két ön palackja, egy ön tála, négy „aranyas” terítője, illetve abrossza. Az ezüst edények mind aranyozottak voltak. Lehet, hogy a leltárban szereplő „csésze” keresztelésre szolgált, de sem az 1711-es, sőt az 1735-ös összeírásban sincs keresztelő edény feljegyezve a miskolci eklézsiaiban.

Tanulmányunk bevezetőjében mondtuk, hogy a keresztelő edények anyagban és díszítésben messze elmaradnak az úrvacsorai felszerelések mellett. Ez valóban így van. Adataink szerint a XVIII. században alig néhány helyen találtunk ezüst keresztelő edényeket. A *debreceni* Kistemplomban volt ugyan egy 1645-ben ajándékozott aranyozott ezüst keresztelő kancsó, de ezt 1765-ben, két ezüst kehellyel együtt beolvasztották és bortartó kannát csináltattak belőlük. Tálból és kancsóból álló teljes keresztelő készletet sehol sem találtunk. A *szikszói* eklézsia aranyozott ezüst kannájához ön tálát, *Kólyon* az arannyal futtatott ezüst pohárhoz „egy metzett üveg tálatska” tartozott, *Almosdon* csak egy ezüst kannácska volt, tálról nem tesz említést a leltár.

Viszonylag olcsók és tartósak voltak a vörösréz-ből készült keresztelő edények, amelyeket aranyozással igyekeztek szebbé tenni. Ilyen nagy méretű, aranyozott vörösréz kannát és medencét csináltattak *Debrecenben* a Nagytemplom számára 1751-ben. A *papkeszi* eklézsia vörösréz keresztelő tála és pohara kívül „aranyos firnájtzu”, belől pedig cínezett volt. A tiszántúli eklézsiai általában a debreceni rézművesekkel csináltatták a keresztelő készleteket. A *tiszaigari*, *bárándi*, *sárközi* egyházközségek rézedényei a debreceni mesterek tehetségét dicsérik.

Az ezüst és réz keresztelő edények csekély számához képest általánosan elterjedtek voltak a XVII—XVIII. században az ónból készült tálak és kancsók a református eklézsiaiban. A XVIII. században kezdnek kifejezetten keresztelésre szolgáló készleteket előállítani az óntöntők. Korábban a tálak és kannák formája mindenben megegyezett a háztartásokban használt ónedényekével. A barokk stílusú, cikornyás fülű, tagolt testű, kiöntővel ellátott kancsókhoz szintén tagolt, csipkézett permű óváltis tálak tartoztak, amelyek formai kialakításánál a mesterek tekintettel voltak a funkcióra is. A tálak és kancsók nagyon alkalmasak voltak a kereszteléshez. Persze nem volt minden eklézsiaiban ilyen praktikus tál vagy kancsó. A *mándi* egyházközségben „üveg pohár formájú kiseded cin poharat” használtak a kereszteléshez „egy más régebbi lábatlan cin pohár” helyett.

Az ön keresztelő edények díszítése úgyszólván csak az öntés folytán előállított plasztikus motívumokban mutatkozik meg. A tál és a kancsó formája nem engedte meg a vésett díszítés alkalmazását. A *tinnyei* eklézsia „tzin avagy fehér ónból” készült keresztelő tála és kannája „olasz figurára öntött” volt. A *nagy-rábéi* templom ön „orros keresztelő kannája” alá a XVIII. század végén „új módi cin tálatskát” vettek. A *taktaharkányi* eklézsia keresztelő készlete „egy kis cin füles begre és egy szegletes cin tál” volt. *Nagyrosvályon* „fél meszelyes forma ólom pohárt” használ-

tak a kereszteléshez. Az ólom alatt természetesen ön értendő. Néha az edényeket festéssel igyekeztek színezebbé és tartósabbá tenni. *Kiskerekiben* a kereszteléshez „fekete lakírozott kanna, s tátza”, *Asszonyvásáran* „egy lagírozott bádóg pohár és tál” szolgált a keresztelésre.

Arra is találtunk adatot, hogy a réz és ön keresztelő edényeket vegyesen használták az eklézsiaiban. *Noszvajon* az ön kannához réz tál, *Szadellőn* a „ezin kannátskához réz tálatska” tartozott.

Fazekasmestereink remekműveinek számítnak a fennmaradt úrvacsorai bortartó kannák, korsók, kancsók, butykosok és a kenyérszót tálak, tányérok. Azonban a keresztelő készletek között is találunk cserépedényeket. Ezek között különlegességnek és ritkaságnak tekinthetők a Cseh-Morvaországból hazánkba vándorolt „új keresztlyén” vagy habán fazekasok által előállított, XVII—XVIII. századból való edények. *Felsővály* leltárában ezt olvassuk: „kereszteléshez van új keresztlyén korsó és tál”. *Szilicén* a „bádók” tálban „új keresztlyén keresztelő pohár” állott. *Teresztenyén* „új keresztlyén keresztelő edény” volt a templomban. *Varbón* 1735-ben ezt jegyezték fel az egyházlátogatók: „keresztelő kannátska nintsen, hanem az helyében egy kis ujj keresztlyén korsóska van”. A későbbi kerámia csoportjába tartoznak az ún. „Győri” edények, a Győr környékén letelepedett habán fazekasok XVIII. századi termékei. Ilyen keresztelő edények voltak *Kisszántón*: „egy Győri fejér tál, egy ehhez való kis bádóg kanna”, *Dercen*: „egy Győri tányér kereszteléshez”, *Hetyen*: „egy Győri tányér kereszteléshez”, *Sarkadkeresztúr*: „kereszteléshez egy Győri tál”.

Néha az edények díszítéséről is írnak a vizitátorok: *Büssü*, „egy fejér-veres stráfós mázos cserép tál, egy fejér mázas cserép korsó a kereszteléshez”, *Alsódobsza*: „keresztelő cserép tál, kék és sárga tizfrájú”, *Gödényháza*, „keresztelő edény mely cserép de csinos”, *Macsola*: „kereszteléshez vagyon egy csinos készületű sárga, lapos cserép tál, hozzá való pohárral együtt”. Több esetben a cserépedényeket „portzellán” névvel jegyezték fel a leltárakba: *Onga*, „keresztelő portzellán tál és csésze”, — *Vajdácska*, „keresztelő edény tiszta fehér portzellán korsó tállan együtt”, — *Monok*, „cin kanna és fél portzellán tányér kereszteléshez”, — *Tamásvárallja*, „keresztelő edény Nagy Bányai kává szín portzellán tölcseres szájú kannácska”. Véleményünk szerint ezek az edények nem lehetnek valódi porcelánok, mert a XVIII. században még olyan ritka volt a porcelán, hogy ilyen drága edény nem kerülhetett a falusi templomokba. A legbőkezűbb egyháztag, vagy a leggazdagabb eklézsia is könnyebben adhatott, vásárolhatott ezüst edényt a kereszteléshez, mint porcelánt. Csak fajanszból vagy majolikából készült tálak és kancsók voltak ezek az edények, amelyeket a XVIII. században „kőedényeknek” is neveztek. Így szerepel például *Mezőnagymihály* 1736-os leltárában ez az edényféle: „egy kő keresztelő kannácska, fedeles, az alja is ónba van foglalva”. Az egyházlátogató prédikátorok előtt ismert volt a porcelán kifejezés, az anyag azonban annál kevésbé. A cserépnél finomabb minőségű fajansz edényekre egyszerűen ráfogták, hogy porcelán, vagy a monoki tányérról megállapították, hogy „fél portzellán”, Nagybánán pedig soha nem volt porcelángyár, legfeljebb fazekasműhely.

Köztudomású, hogy a cserép könnyen törik és abból következően, hogy a keresztelő edényeket az úrvacsorai felszerelésekhez képest sokkal gyakrabban igénybe vették sok edény eltört, elpusztult az idők folyamán. *Bogárdon* az egyházlátogatók fel is jegyzik: „volt egy keresztelő virágos portzellán kanna, ezt Ko-

vács Pál harangozó eltörte”, helyette „setét zölde bádokból készült” kancsót használtak. Az egymás utáni években felvett leltárak adataiból is kitűnik a cserépedények pusztulása. *Tiszatarjában* 1665-ben még cserép kanna szolgált a keresztelezéshez, de 1754-ben már ön kanna és tál szerepel a leltárban. A *Jósvafőn* 1735-ben még meglevő „keresztelező cserép pohárka” helyett a század végén már bádog tálát és poharat használtak. *Mezőkeresztes* 1736-os leltárában ezt olvassuk: „keresztelező cserép edény helyett csináltatott Isten dicsőségéhez való buzgóságából Csáti Ádám úr egy ajakas, fedeles ön kannát a víz alá való ön tállal együtt”.

Üvegből készült keresztelező edény is található az eklézsiák leltáraiban, néha „kristály” névvel feljegyezve. *Sajóbátonyban* 1735-ben „egy virágos kristály pohárt” használtak a keresztelezéshez, ami azonban eltörhetett, mert 1757-ben már ön tál és kancsó volt helyette. *Radnóton* a „kristály pohárkához” ön tál tartozott és a keresztelező készlet „operculum”, vagyis takarója „zöld rása”, illetve posztó volt. *Szentsimonban* szintén „kristály pohárka” szolgált a keresztelezéshez. Az üvegből készült keresztelező edények általában poharak voltak, csak *Szabolcsveresmarton* és *Pettyénben* találtunk üveg kannát, fedeles üveg kancsót és egy keresztelező üveg tálát *Szöllősvégardón*.

Úrvacsorai edényeink között a XVII—XVIII. században csak elvétve találunk bádogból készült felszereléseket, viszont annál több „bádok” kancsó és tál volt a keresztelező edények között. Ezeket a közönséges anyagból készült edényeket néha rézből, ónból, cserépből való tállakkal, kancsókkal vegyesen használták. A *borzovai* eklézsiá kancsós keresztelező készlete egy „bádok tálból és egy újj keresztyén pohárból” állt. *Beregszászvégardón* „pléh tál és bádok pohár”. — *Főton* és *Csonkapapiban* „vas tál” és ön kancsó szolgált a keresztelezéshez.

Az 1561-bes debreceni hitvallás a fából készült sacramentumi edények használatát is engedélyezte. A keresztelező edények között is találtunk ilyen egyedülálló darabot a *bátyúi* eklézsiá ingóságai között. Az 1808-as leltár szerint volt a templomban „egy fa válu, a keresztségbeli víznek bé fogására”.

Az egyházlátogatást végző, illetve a leltárt készítő prédikátorok általában mindig meg tudták állapítani a keresztelező edények anyagát és csak ritkán tévedtek, például amikor az ön helyett ólmot, fajansz helyett porcelánt írtak. Volt rá eset azonban, amikor az anyagismeretük csődöt mondott. *Nagykárolyban* nem tudták eldönteni, hogy a keresztelező edény miből készült, tehát ezt írták be a leltárba: „materiajára nézve compositio”, de hogy mi lehetett ez a „keverék”, ma már nehéz lenne eldönteni.

A keresztelező edények olcsó anyagából következett, hogy a takarójuk is olcsó és egyszerű volt. Rendszerint selyem kendővel fedték le a készletet. Csak a *sárospataki* eklézsiá ön tálát és kancsóját takarta „egy arany csipkés kék tafota kendő”. A terítők állapota sem volt mindig megfelelő. *Sajóhidvégen* „egy avult selyem kendővel”. — *Borsodnádason* „viseltes selyem kendővel”, — *Vajkócon* szintén egy „viseltes csikos selyem keskenővel” volt letakarva a keresztelező készlet. A kánonika vizitációs jegyzőkönyvek adataiból arra lehet következtetni, hogy a keresztelező edények letakarása nem volt általános. *Petőszimye* leltárában azt olvassuk, hogy az ön kanna és tányér „egy székfű szín selyem kendővel fog bé boríthatni”, ami nyilván azt jelenti, hogy eddig a készlet takarátlanul állt valahol a templomban. *Telkibányán* a vizitátorok ezt írják a jegyzőkönyvbe: „keresztelezéshez vagyon egy czin kanna, igen régi és hibás, hogy ujjobban önttessen és az Úr asztali kendővel bé fedeztetve álljon, úgy rendeltetett.” Avult kendő, rongált kehely használata szinte elképzelhetet-

len volt az úrvacsora kiszolgáltatásánál, a keresztelezésnél azonban a gyülekezet tagjait, vagy magát a prédikátort ez az elhanyagoltság nem zavarta.

Sok keresztelező készlet olcsó anyaga miatt a gyakori igénybevétel miatt tönkrement. Az ön és bádog edényeket kikezdte a benne hagyott víz, illetve az ezt követő roszdásodás. *Kunszentmiklóson* tehát ezt írják a vizitátorok a leltárba: „keresztelezéshez egy czin kanna és egy likas czin tál”. *Mádon* házilag javították meg a szintén lyukas kannát: „keresztelezéshez való czin hasadt és spanyol viaszszal bé öntött ibrik és egy csipkés szélű czin tányér”.

A keresztelezéssel kapcsolatos helyi szokásokra vonatkozó adatokat is találunk az egyházlátogatási jegyzőkönyvekben. A *nagyszokolói* eklézsiában például a keresztelezéshez szükséges vizet a bába hozta a templomba, ezért tartottak „egy kis bádog kannát, melly a bába kezéhez szükséges”. Még érdekesebb a *kapolyi* egyházközség vizitációs jegyzőkönyvében olvasható szöveg: „egy kisebb ön kanna, a mellyben a bába a templomba bé viszi a vizet, egy lyukas ön tányér, amellybe tölti a bába a keresztelező vizet egy négy szögletű bődönbe az ajtó megett”. Kapolyon tehát a keresztelező vizet különös tiszteletben tartották, ha lyukas tányérből is, de külön ön palackba öntötték és az is lehet, hogy gyógyításra használták szenteltvíz helyett.

Ami a keresztelező edények feliratát illeti, erről nem sok mindent mondhatunk, mert ritkán vésettek az ön, vörösréz tállakra, kancsókra szöveget és ha találunk is feliratot, ebben semmi érdekesség nincs.

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek adatai szerint csak két eklézsiában használtak a XVIII. század végén márvány medencét a keresztelezéshez. *Baján* volt egy „veres márvány és pléhhel fedett keresztelező edény”, valamint *Várpalotán* „egy ön kanna a márvány keresztelező medencében”.

Tanulmányunk elején feltettük a kérdést: miért volt a keresztség és az úrvacsora kiszolgáltatásának XVII—XVIII. századi edényei és kellékei között olyan nagy különbség anyagban, díszítésben? Hogy ez a különbség valóban megvolt, ezt a felsorolt példák jól láthatuk. Ha a kérdésre elfogadható választ akarunk adni, vissza kel mennünk a XVI. századba, illetve a reformáció korába, amikor kialakult a református liturgia és benne a keresztség kiszolgáltatásának rendje, amelyben a zsinatok végzéseinak, a reformátorok tanításának döntő szerepe volt.

Zsinataink a keresztelező edényekkel keveset foglalkoznak. Az 1561-es debreceni hitvallás általánosságban kimondja, hogy — szemben a római katolikus gyakorlattal, ahol csak nemesfémekből készült, vagy aranyozott klenódiumokat lehetett használni — a sákramentumok kiszolgáltatásánál igénybe lehet venni az üveg, fa, arany, ezüst, cserép, réz és bármiféle fémekből készült edényeket, „csak a babona legyen eltávoztatva”. Ugyancsak a debreceni hitvallásban olvassuk arról, hogy a gyermeket, esetleg felnőttet „bemerítjük, vagy egész testét vagy a főt öntjük le és megmossuk”. A sákramentumok kiszolgáltatásáról szóló fejezetben viszont már ezt olvassuk: „a levetkőztetett megkeresztezendőket a medencéből kezünkkel meglocsolva, vagy a korsóból, kancsóból rájuk töltve megöntözzük, avagy vevén a kisdédet, a keresztelező vízbe, az edénybe vagy fürdőbe (a mi az apostolok és atyák különös példája) bémártjuk, bemerítjük”. A debreceni hitvallás szerint tehát a keresztelezésnek ötféle formája lehetett: teljes bemerítés, a teljes megmosás, medencéből való kézzeli meglocsolás, a fejnek kancsóból való leöntése, vagy megmosása. Az 1576-os hercegszöllősi zsinat végzéseihez csatolt Réczés-féle kánonokban a keresztelezéssel kapcsolatban a 43. cikkely kimondja: „propter sacra-

menti dignitatem kívánjuk azt is, hogy mind az edények, mind a víz tiszták legyenek; az edény ugyan csak arra tartassék, abbul se ne mosódjanak se igyának. Ha pedig valamely faluban templom nem leend, ott egyéb helyen is meg lehet a keresztelés, csak korcsomán avagy valami éktelen helyen ne legyen. Az keresztelő vizet pediglen az tanétó tiszta helyre töltesse”.

Reformátoraink állásfoglalása sem egységes a kereszttség kiszolgáltatásának módját illetően. Luther változatlanul meghagyta a római katolikus gyakorlatot, vagyis a keresztelésnél megmaradt az olaj, nyál, korozma (chrisma) vagy kenőcs, só, gyertya, fehér ing. Zwingli azonban már a liturgiát igyekezett leegyszerűsíteni és végül Kálvin a legszigorúbb puritán elveket vallotta a keresztelés külsőségeit illetően és elvetette az olaj, só, gyertya stb. használatát, de a keresztelő medencét, a baptisteriumot meghagyta a templomban és a kereszteléshez kancsót használt a fej leöntésére.

A magyar reformátorok, helyesebben a helvét irányzat képviselői még ennél is messzebb mentek: *Kálmán-csehi* és *Méliusz* azt tanítják, hogy a keresztelő medencéket a képekkel, szobrokkal, oltárokkal együtt el kell távolítani a templomból. Méliusz azt írja a Válogatott prédikációkhoz csatolt ágendás könyvében 1563 —, hogy Keresztelő János „nem sós vízben és búvölt kőbe” keresztelt, ezért a „köröztőlő kő” nem való a templomba. A keresztelő medence helyett Méliusz javasolja: „egy kannába vagy korsóba, vagy valami fördő szerszámba tölts vizet és vidd a keresztelőket a gyülekezet helyére”. Ebből arra gondolhatnánk, hogy Méliusz csak a gyermek fejére öntötte a vizet, azonban nem ez történt, mert néhány sorral lejjebb ezt írja: „a gyermeket velkeztesd le és önts minden testére vizet és keresztelvén azt mondd: Én tégedet Pál, Dorka, moslak Atyának, Fiúnak és Szent Lélek Istennek nevébe”. Méliusz tehát a teljes bemeztést elveti, viszont a gyermek egész testét megmossa, vagy locsolja.

A zsinati határozatokból, a magyar reformátorok tanításából megállapíthatjuk, hogy a prédikátorok tetszés szerint kereszteltek a XVI. században. Ezt bizonyítják a korabeli ágendák is. *Heltai* Gáspár ágendáskönyvéből (1551, 1559) nem tűnik ki világosan, hogy a prédikátor csak a gyermek fejére öntötte-e a vizet, vagy bemeztette? A *Beythe* István 1582-ben kiadott ágendájának szövege egyértelműen arra utal, hogy ő a gyermeket bemeztette, illetve azt az utasítást adta a prédikátornak, hogy a gyermeket „oldoztassa ki és a vízbe mártván mondd: N. én keresztellek avagy mártalak tégedet az Atya Istennek, Fiúnak és Szentléleknek nevében”.

Bornemisza Péter nem volt híve a látványos és hoszszadalmas keresztelésnek, mosogatásnak. Az 1577-ben kiadott *Négy könyvecske* c. művében ezt olvassuk: „Nem sok szóba, sem sok pepecselésbe áll a keresztényi mosogatás. A mint az Úr is igen röviden szerzette... Azért úgy mint a gyermekért a sok szó nem szükség a keresztényi mosogatásban is, ki abban semmit sem hall, hanem, az Istennek Lelke cselekszik ő benne”. Végül némi engedményt ad és így folytatja: „Azért a hol feles nép vagon, azoknak tanúságokért bővebb szóval és bővebb kérdezkedéssel és bővebb pepecselő mosogatással mint kellessék cselekednünk, arról is módot írok az együgyű tanítóknak és községnek”. Hogy ez a „mosogatás” miképpen történt, Bornemisznál nem állapítható meg.

Egyöntetőséget még a XVII. század elején sem látnak a keresztelés módjában a magyarországi református egyházban. *Milotai Nyilas* István 1622-ben megjelent Ágendájában ezt írja: „Fogjad te tanító az edent, melyben az víz vagon, es az gyermeket arczul az föld-

re fordítván öntsed az fejere a vizet”. *Milotai* Kálvinnal együtt vallja, hogy az „illetlen, rossz talalmanjok”-at el kell hagyni a keresztelésnél és nem szükséges a régi gyakorlat, mely szerint: „1. Az kisdedeknek az szajaban sot vetnek; 2. Az fület es orrat nyallal illetik, s azt mondgyak: Ephata, nyilatkozzál meg; 3. Tejet, mezet, mert a Chanaan földje tejel mezzel folyt; 4. Kenet, mellyel az mellyet, homlokot kenik, hogj fel kent vitez legyen; 5. Egő vijaz gyerttya: mert a sötet tömlöcből vilagra jöt; 6. Rea s bele valo lehelles, hogj az ördög belőle ki ugorgyek, sz. Lelekkel be tellyek; 7. Fejer ruha; 8. Kerest hanyasa s többi”.

Samarjai János „Az helvitiai vallason levő ecclesiáknak egyházi ceremonijokról” — 1636-ban megjelent művében már másképpen írja le a keresztelés szer-tartását: „Hozzátok ide a gyermeskét a körösztviz föliben” — mondja a prédikátor, majd „két öszve marokkal a vizet föl merétvén a gyermeskének fején háromszor alá bocsáttya”. A keresztvízzel kapcsolatban *Samarjai* azt tanácsolja, hogy ezt „mélto a templomba tartani, illendő helyen és csak arra rendeltetett edénybe, annyi ideig, míg meg nem áporodik, ha penig megköl újétani, az előbbenit a templomnak vagy segestyéjében, ha vagon, avagy más rejtők helyébe köl önteni”. Hideg időben javasolja *Samarjai*, hogy a vizet melegítsék meg, mert a jég hideg víz a gyermek egészségére ártalmas.

Ezt a jó tanácsot sajnos kevesen fogadták meg és ez a gyakorlat úgy látszik nem vált általánossá, mert *Tóth-Pápay* Mihály, a sárospataki főiskola orvosa 1789-ben (!) „A keresztésnek orvosi szemekkel való megvizsgálása” címmel egy füzetet adott ki, amelyben ötvenöt oldalon keresztül fejtegeti a langyos vízzel való keresztelés előnyeit és kéri a prédikátorokat, hogy minden esetben meleg vizet használjanak a keresztelésnél.

Több mint egy évszázadon keresztül *Milotai* és *Samarjai* ágendája határozta meg a keresztelés rendjét a magyarországi református egyházban. Abból a tényből, hogy *Milotai* szerint edényből kell keresztelni, *Samarjai* szerint pedig kézzel locsolni, megtaláljuk a magyarázatát, hogy miért nem volt annyi sok eklézsiában keresztelő edény a XVII. században, illetve azt kell mondanunk, hogy több templomban megmaradt a kő-, vagy márvány keresztelő medence, amihez locsolás esetén semmiféle edényre nem volt szükség. Ugyanakkor azt is látjuk, hogy *Miskolczi Csulyak* István a *Milotai*-féle, vagy a *Kálvin*-féle keresztelés híve volt és ezért szorgalmazta a keresztelő edények beszerzését.

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek adataira és a meglévő tárgyi emlékenyagra hivatkozva megállapíthatjuk, hogy a magyarországi református egyház gyülekezeteiben csak a XVIII. században vált egységessé a kereszttség kancsóval, tállal való kiszolgáltatásának módja és ekkor vált a keresztelő medencék helyett általánossá a kifejezetten keresztelésre szolgáló készletek használata és ekkor szerzi be a legtöbb gyülekezet a keresztelő edényeket. Nem véletlenül írtuk a „szerzi be” kifejezést, mert az úrvacsorai felszerelések óriási számához képest elenyésző az a keresztelőedény készlet, amit ajándékoztak, a többit mind maga vásárolta, vagy csináltatta az eklézsia. Nyilván közrejátszott a keresztység egyöntetű kiszolgáltatásának elterjedésében *Zoványi* P. György 1733-ban megjelent Liturgiája, amelyben csak egyféle keresztelési módot említ, hogy ti, a gyermek fejére kell önteni a kancsóban levő vizet.

Ami most már a keresztelő edények olcsó anyagát, egyszerű díszítését illeti a drága és ékes úrasztali edényekkel, terítőkkel szemben, talán magyarázatul szol-

gálhat az a tény, hogy egyházunkban a két sákramentum között mindig fennállt egy jó értelemben vett megkülönböztetés az úrvacsora javára. Református őseink azt vallották, hogy a keresztség csak az első lépés, ezt követnie kell a konfirmációnak és csak az úrvacsorázó keresztyén ember az igazi egyháztag. A communio csodája, a közös bűnvallás lehetősége és az elnyert bűnbocsánat öröme mindig nagyobb hálaadásra ösztönözte a megkeresztelt és Krisztusban öntudatosan hívó gyülekezeti tagokat és ez indította őket arra, hogy az úrvacsorai edény, a megterített asztal minél ekesebb legyen. Az úrvacsorát a gyülekezet inkább tekintette közös ügynek, a keresztlést — bár ez legtöbbször a gyülekezet közösségében történt — családi ügynek tartotta. A keresztség kiszolgáltatásánál pedig nem az eszköz volt a lényeges, hanem a szertartás, a keresztség ténye és szentsége, a gyermek ilyen módon való beépülése a gyülekezetbe, Jézus Krisztus ígérete,

hogy „veletek vagyok minden napon a világ végezetéig”. A keresztlő edényekkel kapcsolatos — a reformátori tanokra visszavezethető — puritán magatartás egyháztagjainkban szinte a mai napig érvényre jut. E tanulmány írója 1957-ben a *hajdúböszörményi* tanyavilágban még közönséges findzsával és leveses tányérral keresztelt és ezen senki nem botránkozott meg, viszont mindenki rossz néven vette volna, ha az úrvacsorát hasonló edényekből szolgáltatam ki.

Magyarországi református egyházunk az elmúlt évszázadok során egyre jobban hangsúlyozta a keresztség fontosságát és ennek ünnepélyes, lehetőleg a gyülekezet közösségében való kiszolgáltatását. Ez abban is megnyilvánul, hogy az ütött-kopott, ón és réz, cserép és üveg keresztelő edényeket általában minden gyülekezetben ezüstre cserélték ki.

Takács Béla

Világszemle

Agonia christiana

Lev Tolsztoj – naplója tükrében
Emlékezés születésének 150. évfordulóján

Repin ismert képe az öreg Tolsztojt faekével szántó muzsikként ábrázolja. A festmény egyszerre érzékelteti az író civilizációt elutasító utópikus, aszketikus magatartását és egyszerűsége vágyó etikai sóvárgását, népével azonosulni kívánó erkölcsiségét. Kicsoda volt is valójában ez a grófi muzsik, a művészetet megtagadó nagy művész? Főületesen nézve könnyű (divatos szóval) „ellentmondást” fedezni föl benne, vagy esetleg kételkedéssel vádolni. (Melyik ember nem „ellentmondásos”? Talán csak a rögeszméjébe zárkózott monomániás nem. Mindenki ellentétek szövevényéből válik egyéniséggé.) Tolsztoj hatalmas művészi, emberi formátuma látványosan mutatja személyiségének Janus-arcát: az író és prófétát, más szóval: moralistát. Valóban mehökkentő, amikor a *Háború és béke*, az *Anna Karenina* írója megvetően nyilatkozik a művészetéről; *Dantét*, *Shakespeare-t*, *Goethét*, *Baudelaire-t* és a maga alkotásait is kárnak és hiábavalóságnak ítélve. Mi az oka ennek? Tolsztoj föltétlen elsőbbséget és felsőbbiséget ad a művészetet szemben a moralitásnak. Szerinte csak az erkölcs alá rendelt művészetnek van létjogosultsága, morális tanulság nélkül hiú szórakozással alacsonyodik: „a művészet a felnőttek bűnös játékszere”.¹ Mégse szabad konokan szembeállítani Tolsztojt az író és moralistával, a vallásos személyiséggel. Benne a kettő egy; a moralista nélkül az író sem lett volna. Tolsztoj és a tolsztojianizmus egymást magyarázza.

Tolsztoj műzsája a szorongó erkölcsiségű, szorongató büntudatú lelkiismeret. „A büntudat érzése hajította előre, végeredményben az a felismerés, hogy az ember másokban valósítja meg küldetését, s ezért mindenki mindenkiért felelős.”² Lelkiismerete tette művésszé s „prófétává” is, olyan emberré, aki meggyőződését etikai parancsként diktálja a közösségnek, és erkölcsi követelmény — s életszabály — rendszerét, morális kódexet ír elő az emberiségnek. Regényeiben is azok élnek helyesen, példamutatóan, akik követik a tolsztoji gondolatot (Karatajev, Bezuhov, Levin), alakjai fölött írás közben mintegy utolsó ítéletet tart-

va ezek igazaknak bizonyulnak, de megbűnhődnek, akik eszméit s eszményeit nem ismerik vagy megsértik (Anna Karenina, Vronszkij, Napoleon). Később csökkentti az áttételezést, tanításának emberi sorsokba való átírását és traktátusokban közvetlenül fejt ki, terjeszti meggyőződését. Naplója (levelezéseivel együtt) ennek a fejlődésnek páratlanul érdekes, izgalmas dokumentuma.

Tolsztojtban az érzékek ébredésével egyidőben megkezdődik az erkölcsiség eszmélése. Ahogyan a tenger életében működik a holdritmusú árapály törvénye, úgy hullámszik lelkében az erkölcsi vonzású küzdelem, az emberi „agonia” a jobbá válás harca: az elbukás utáni fölegyenesedés dialektikája. Naplóját ez az öngyöttrő és öntisztító, öntökéletesítő vágy hatja át. Másra alig figyelve számol be a bűn és a jóság között lengő ingaéletéről, lelkének a hangulatok, érzelmek, fogadkozások, elbukások közti ide s tova hanyattatásáról. A létezés drámájából a személyiségébe írt szerep — sorsa — monológját mondja el naplójában: mintegy önmaga hermeneutikáját. „A napló — én magam vagyok.”³

Mindennapi dolog (különösen a romantika századában), hogy egy önmagára eszmélő, világra rácsodálkozó ifjú naplóírásba kezd: följegyezve életének apróbb-nagyobb eseményeit emlékkönyvet készít magáról magának. De milyen szokatlan naplót nyit a 19 éves Tolsztoj! Nem könnyed, színes, szerelmes hangulatok lepkegyűjtője; nem gáláns, érzelmes emlékeket présel negélyesen, öntetszeglő kacérsággal a papírlapok közé, hanem önvizsgálatának tart tükröt írásában: nem a halhatatlanság számára kozmetikázza arcát, hanem szinte bőrét is levette zsigereigi, ösztöneiig mezteleníti magát. Életszabályokat keres, s azt vizsgálja, ő mennyiben felelt meg azoknak; naplója a tökéletesedés eszköze, a lelki tréning alkalma. Érzi, hogy az igazi bölcs az életszabályok mestere, s nem a metafizika bűvára. „Könnyebb tíz kötetnyi filozófiát írni, mint egy, valamilyen elvet gyakorlatban alkalmazni.”⁴ Az akarat edzésére törekszik, hogy akarata szabja meg,

irányítsa érzéseit, s ne az ösztönös szükségletek kielégítésének öntudatlan igénye; csak így válhatik akaratára erkölcsiségének gerincévé. S az akaratot az érzelmennek kell vezetnie, ellenőriznie. Kevés fiatalember állít ilyesféle követelményeket maga elé: „kerüld a nőket”, „tartózkodj a szesztől és a nőktől”, „érzéki vágyaidat munkával fojtsd el”, „mindannak, ami a tied, egy tizedét áldozd fel mások javára”, „önmagadat ne szeresd jobban, mint másokat”.⁵ Megállapítja, hogy legerősebb szenvedélye, bűne a kártyázás, a kéjvágy és a hiúság. Az elsőt viszonylag hamar lebírja, de érzékiségével és hiúságával haláláig küszködik. A hiúság leküzdésének vágya súgja önvádját, amikor arról beszél, hogy regényeit pusztán a hiúság diktálta. Érzékiségével még házasságában sem békül meg, arra a következtetésre jutva, hogy a jézusi mondás: aki asszonyra tekint vágyakozva, az paráználkodik — a feleségre vonatkozóan is érvényes.

Késő öregkorában is olyan szenvedélyesen küzd megjobbulásáért, mint ifjúkorában. Erkölcsi érzékét s tudatát nem tompítja elfásulás, mert azt vallja: „az élet lényege az erkölcsi erőfeszítés”.⁶ Tökéletes önismeret felé hajszolja gondolkozását az önmaga iránti kíméletlenségtől sem riad vissza. „Az én testi énem holmi undorító árnyékszék — csak nyisd fel kissé a lelkiiség fedelét, csupa bűz és rondaság.”⁷ 80 éves korában írja ezt, s szinte kamaszos elszántsággal fűzi hozzá: „igyekeznél fogok ezantól a lelke mértékéig élni”.⁸ Halála évében ugyanígy vall: „Ritkán találkoztam olyasvalakivel, akiben több hiba akadt volna, mint bennem: kéjvágy, kapzsiság, rosszindulat, hiúság, főként pedig önzés. Hálát adok Istennek azért, hogy látom magamban ezt az egész förtelmet, s mégis küzdök ellene. Ezzel magyarázható írásaim sikere is”.⁹ „Mindenféle hiba megvan bennem, mégpedig a legnagyobb mértékben... egy a mentsegem, hogy tudom ezt, és küzdök ellenük egész életemben. Ezért neveznek engem pszichológusnak.”¹⁰ A napló az önismeret pokoljárása és a megjavulás iskolája: „én az üdvösséget keresem ezekkel a följegyzésekkel”.¹⁴

A kereső szellemű, nyugtalan lelkiismeretű Tolsztoznak az élet üdvössége üggyé válik. A magánélet, a művészi munka ennek az üdvösségért küzdő „agóniának” rendelődik alá. Könyveinek hősei jelzik a belső kereső fejlődés útját (Bezuhov, Levin, Nyehljudov.) Írásaival „kimondhatatlan dolgokat akart kimondani, az irodalomban kifejezhetőnél magasabb ismereteket”.¹² Ez a kifejezhetetlen ismeret, bár irodalmon túli, nem filozófia, bár morális fogantatású, mégsem erkölcsbölcselet, bár vallási tartalmú, mégsem teológiai rendszer, hanem: hit. Micsoda Tolsztoj hite? Alázatosan azt feleli: „az ember képtelen kifejezni a hitét”.¹³ Hite nem szó, mint ama fiúé, aki azt mondta, megyek és nem ment (Mt 21,30), hanem tett; nem dogma, hisz nem elég mondogatni: Uram, Uram, mert gyümölcséről ismereszik meg a fa (Mt 7,20-23), Tolsztoj hite: az élete, (Az olyan hit, amely beszél, de nem cselekszik: istenkáromlás.) Látszólagos tagadása a néma, a kifejezhetetlen hit küzdő, tevékeny istenkeresése; az elméleti tagadást cselekedetekkel győzi le, hite életgyakorlatként valósul meg. *Ady* beszél arról, hogy akiket az egyház tagadóknak nevezett, azoknak volt sokszor a legtöbb hitük: „lelkük a tökéletesedés vágyának s vívódásának lelke”.¹⁴

A tökéletesedés Tolsztoj gondolatvilágának kulcsfogalma. A tökéletesedés formája az önnevelés; eszköze az erkölcsi parancs; a lelkiismeret korbáca. Az etikai terror kényszerével akarja önmaga fölé emelni magát, teste fölé emelni a lelkét. Az öntökéletesedés lehetőségét, hajtóerejét, motorját a hit biztosítja. A hit sajátos értelmezése világítja meg legjobban gondolko-

zásának természetét. Míg *Kierkegaard* szerint a bűnnek nem az erény az ellentéte, hanem a hit, Tolsztoj a bűnrel a bűn legyőzését, a megjobbulás erőfeszítését, az öntökéletesedést szegezi szembe. A hit csak ezt a lelki fejlődést szolgálja, segíti. Etikai racionalizmusa voltaképp valláskritikát, egyházkritikát fogalmaz, a hit és az élet szakadékára mutat rá kora előtt.

Alapjában kritikai szellemű vallásosságát, röviden szólva, három összetevő jellemzi: az öskeresztyén egyszerűséghez való visszatérés vágya, a felvilágosodás szellemének részleges érvényesülése és a raszkol hagyományja. [A raszkol (szkizma) sajátos orosz történelmi kifejezés, ebből a raszkolnyik = szakadár.] Vonzódása az öskeresztyén egyszerűséghez egyfelől paraszti hajlamaiból született, másfelől az elvei és ösztönei közt feszülő ellentét leküzdésére, verbő természete legyőzésére hívja segítségül az első keresztyéneknek a közeli végváradalom lelkesültségétől felszított aszkétizmusát. A felvilágosodás hatására akarja száműzni a vallásból a csodákat, és a rousseau-i naiv, optimista sugallat erősíti az ember nevelhetőségébe és természetes jóságába vetett hitét. A raszkol szelleme mély orosz népi örökség; 1666 óta a Nagy Péterőtől „államosított”¹⁵ egyházból a parasztok milliói kiváltak: a lelkiileg és szociálisan elégedetlen raszkolnyikok egyházellenes mozgalma bár primitív, de mégis emberi közösséget teremtette tagjainak. Tolsztoj raszkolnyik hajlandóságát táplálta a kajuszijszka dvorjanjin (jellegzetes orosz irodalomtörténeti fogalom: bűnbánó nemes), a bűnbánó nemes népével azonosulni vágyó, vezeklő erkölcsisége, és fokozta autodidakta mivolta is.

Tolsztoj a vallásáról sokat beszél, de keveset mond. Idegenkedik az elmélettől, mert úgy tartja, „a filozófiai rendszer a gondolkodás hibáin kívül rendszer voltának hibáit is magában hordozza”.¹⁶ Végsősoron valamiféle ultima ratio nála a vallás. „Nincs külső tekintély, amelyben az embernek hinnie kell, de mindenkinek szüksége van egy vallásra, vagyis arra, hogy életének magyarázata és célja legyen.”¹⁷ A vallás egyszerű, vitathatatlan erkölcsi igazságok kifejezője, lényege a szeretet és a testvériség. A testimonium animae pszichológiai érvére hivatkozik a tertullianusi anima naturaliter christiana szellemében: hogy lelke mélyén érzi mindenki a szeretet örök törvényét. Ezért szükségtelen mindenre magyarázatot keresni; elég annyit tudni, amennyiről a lelkiismeret jóváhagyóan tanúskodik. Ahogyan nem azt kell kérdezni, kicsoda Isten („éppen azért Isten, mert egész lényét képtelen vagyok elképzelni”¹⁸), hanem azt, hogy mit akar tőlünk; éppúgy nem azt kell keresni, miért élünk, hanem azt, mi a teendőnk. Ha Istent nem ismerhetjük is meg, azt tudhatjuk, mi a terve velünk. „Az ember hivatása a tökéletesedés... ebben rejlik az élet világos és számunkra egyedül hozzáférhető értelme... A tökéletesedésre irányuló törekvés nem az értelem rendelése, hanem az ember veleszületett tulajdonsága.”¹⁹ Az embernek jónak kell lennie, ilyen gyermeki egyszerűséggel összegzi vallásfelfogása lényegét, és igyekszik kiküszöbölni a keresztyénségből mindazt, amit mítosznak, csodának tart. (Elutasítja a bűnesetet, az eredendő bűnt, a Szentháromságot, a szüztől születést, a feltámadást.) „Aki csodákkal akarja alátámasztani Krisztus tanítását, úgy tesz, mint aki égő gyertyát tart a nap elé, hogy világosabb legyen.”²⁰ Tagadja, hogy „van olyan eszköz tulajdon erőfeszítéseinken kívül, amelynek segítségével tökéletesedhetünk”.²¹ Nem győzi hangoztatni, nem hitre, hanem jócselekedetekre, nem a szavak keresztyéniségére, hanem a tettek keresztyéniségére van szükség. A bűnt le kell győzni, s ehhez erkölcsi erőfeszítés kívánatik. (Szerinte a hitet Pál apostol társította a jézusi tanításhoz.)

A tökéletesedés a test és a lélek harcában valósul meg, az erkölcsi erőfeszítés a test legyőzését célozza. Tolsztoj is behódolt a platonizmus, a gnózis noumenális, szubsztanciális dualizmusából származó, a bűn és a test genetikusszerű összefüggését lételező „legelterjedtebb keresztényen herezisnek”.²² „Az emberben két lényeg egyesül: az állati, a testi és az értelmi, a szellemi.”²³

A test elleni harc szorosan és szükségszerűen összekapcsolódik a nemiség elleni harccal. (A testtől való idegenkedés és félelem a szüzesség eszményítésében triumfál. A szüzesség követelése pedig a meddség akarása.) Ha az Egynek, a személyiségnek titkában szemben áll a test a lélekkel, akkor a Kettőnek titkában, a nemiség titkában is fennmarad a pogány ontológiai dualizmus, noumenális ellentét.²⁴ Az idealista kereszténység megalkuvóan úgy törődik bele a házasságba, mint szükséges rosszba, megáldja ugyan, de lényegében csak mint engedményt a gyarló testnek, s ezért csupán tökéletlen áldást tud rá adni. A közeli paruzia-várás khiliaszta-entuziaszta légkörében született páli tanács (jobb házasságban élni, mint égni; 1Kor 7,9) nem érti s nem tartalmazza az isteni „egyesbeszerkesztés”: a „lesznek ketten egy testté” (1Móz 2,24; Mt 19,5) ígéretét és misztériumát. Így az úgynevezett keresztényen házasság — fiziológiai házasság; morális zabla a testen, a lélek higiéniai szempontú szabályozója: nem több, mint az érzékiség megfékezésének, kordában tartásának, a kísértés elhárításának, leereaglásának eszköze. Nem ok nélkül vette gúnylással célba *Baudelaire*: „az Egyház nem tudta eltörölni a szerelmet, hát legalább fertőtleníteni akarta, s létrehozta a házasságot”.²⁵ Az idealista szemléletben lett a testből — eine charogne (une charogne = dög, vö. *Baudelaire* hasoncímű versével), leendő hulla, a lélek börtöne; a nemiségből szegény, bűn, vagy legjobb esetben az emberiség továbbplántálásának megengedett, de állatias, csúnya eszköze. Mindebből természetesen következett a nők megvetése, gyűlölete, ami háttérbe szorításukban, elnyomásukban fejeződött ki.

Tolsztoj esete példázta, hogy a test megtagadásától logikusan egyenes út vezet a szüzesség misztifikáló felértékelésén, ideállá magasztosításán, a meddség vállalásán át az élet elutasításához, és a mizogunián át a mizantropiához. „Mindenki igyekezzék meg nem nőszülni, ha pedig nő, úgy élni feleségével, mint fivér a húgával... Hogy kihal akkor az emberi faj?... Mondhatom, nagy szerencsétlenség! Az özönvíz előtti állatok eltűntek a föld színéről, az emberi állatok is el fognak tűnni... Ezeket a kétlábú állatokat éppoly kevéssé sajnálom, mint az ichtyosaurusokat.”²⁶ Ha „szerelem nem létezik, csak közösülési vágy és az érthető kívánság, hogy élettársuk legyen”,²⁷ akkor nincs mély emberi alapja a házasságnak; felesége tanúskodik is erről: „Milyen különös ember a férjem! Csupa szenvedély és szerelem, azt mondja, roppant hatalmam van fölöttem, és sohasem hitte volna, hogy létezik ekkora ragaszkodás. De mindez csak fizikai. Ez a mi viszonyunk titka. Én is érzem a szenvedélyét, leigáz vele, de leltem mélyén nem ezt akarom, sohasem ezt akarom. Mindig plátói, kapcsolatáról, tökéletes szellemi egyesülésről álmodoztam”.²⁸ Am éppen ezt nem kaphatta meg.

A Domostroj (régii, házirendet előíró gyűjtemény) reakciós szelleméből táplálkozó, asszonyon és családon uralkodó férfiönzését vallásos gondolatokkal igazolja, az emancipációt erkölcsellenesnek és vallástalannak tartja. „Ha valamely társadalomban hanyatlak a vallásos érzés, ez azt jelenti, hogy növekszik a nők hatalma.”²⁹ S ennek rossz következményei vannak: „Terjed a romlottság, mert a nők uralkodnak”.³⁰ A nőktől

tanuljuk el, véli, az elpuhultságot, a léhaságot. A valásnak így az adatik feladataul, hogy a nőket visszaszorítsa a konyhába és a gyerekszobába, s a házirabság erényövével védje a férfi tulajdont és ezzel általában az erkölcsöket is. A férfi része a társadalomban végzett munka, a nőé a háztartás és a gyermekgondozás ellátása. Másra nem is igen tartja alkalmasnak. Gyakran emlegeti, hogy a nő gyerekeket szül, de gondolatokat nem; s ahogyan a férfi nevetséges, ha szépségével dicsekszik, éppúgy a nő, ha az eszével. Felfogása az asszonyok kötelességéről, életformájáról emlékeztet az erdélyi *Kiss Jenő* versére: „Arany nők, régi, tiszta asszonyok, / kiket csak férj és orvos láthafojt... E nők nem úztek álnok álmokat, / egy szenvedélyük volt: az áldozat a házórzó hűség — keblükön gyerekek csüggött”...³¹

A szeretet rendszerint kimarad a fiziológiai házasságból. (Ilyen Bezuhoé s Natasa, Levin és Kitty házassága, s alkalmasint Tolsztojé is.) A szektás türelmetlenséggel hirdetett és szektás (shaker, szkopc, hlisztij orosz szekták) lelkiségű elvek szeretethiányára utal *Csehov*: „a józan ész és az igazságérzet azt súgja, hogy a villamosságban és a gőzben több szeretet van, mint a szüzességben és a hűség megtagadásában”.³² Tolsztoj mintha az emberiséget (és elveit) szeretné családjá helyett. Nem az neki a fontos, hogy családjá boldog legyen, hanem az, hogy úgy gondolkodjék, mint ő. Hiába tudja, „irtózatoss az emberfajta, amely mindig azt akarja, hogy igaza legyen; az ilyenek készek elítélni ártatlanokat, szenteket, magát az Istent, csak-hogy igazuk legyen”³³ — mégis mindenáron azt akarja, hogy igaza legyen, neki legyen mindig mindenben igaza. Ha ő, már idősen, megelégedve ifjúkori omnivorus hajlandóságú természetéről, ellenzi a szerelmet, gyerekei legyenek önmegtartóztatóak (tizenháromnak lett apja), ha ő hivatást érez a szegénységre, érezzen rá a családjá is. Az aszkézis addig lehet erkölcsös, ameddig az aszkéta önmagát zabolozza, sanyargatja, de az erkölcsi diktatúra mások ellen fordítva már bűn, az aszkézis imperializmusa embertelen.

De ne legyünk igazságtalanok. Tolsztoj nem csupán az önmegtartóztatás, a nemi aszkézis apostola. Szabad kritizálni gondolatainak ezt a kibicsaklását, lehet ironizálni elvei és ösztönei párviadalán (meg is tették, leginkább a felesége; de a *Harden Miksa*-féle malom-alji kispolgári moralizálás már hazug, még pesszimizmussal, embergyűlölettel is lehet vádolni ezen a téren (mint *Turgenyev* és *Gorkij*), ám Tolsztojnak csak egy töredékéről esik így szó. Az ember „tarka”, mint mondta, ezek az ő tarkaságának sötétebb színei.

A moralista komolyan veszi önmagát, de nemcsak biológiai lényét, hanem a szociálisat is, családi, társadalmi, vagyoni helyzetét is. Ösztönei megszelídítésénél is többet foglalkozik életkörülményei, életberendezése, életmódja megváltoztatásával. Az ösztönök csapdjánál is jobban megkínózza a vagyon csapdjá. Mélyen átéli, hogy nem lehet ártatlanul gazdagnak lenni. Ezért ellenzi a tulajdont, nem a kívülálló forradalmi indulatával, hanem a birtokon belülség önkínzó szenvedélyével, az egyszerűség aszkézisének követelésével. Jól látja, hogy a gazdagság romboló hatása kétirányú: megnyomorítja a kizsákmányoltat, de a kizsákmányoló emberiséget is eltorzítja. (Anna Karenina „érthetetlen szenvedélye” férje bürokrata világának s munkátlan életének talajából sarjadt, a *Kreutzer szonáta* tragédiája szintén az elődsdi lét következménye.) „Úri életünk annyira rút, hogy még gyermekeink születésének sem tudunk örülni. Nem az emberiség szolgálatára születnek. Minden valószínűség szerint ingyenélők, tehát ellenségei lesznek.”³⁴

A tolsztoji valláskritika alapja is az, hogy a fennálló

társadalmi rend, a gazdagok törvényei támogatójának tekinti az egyházakat. „Keresztyénségünkben leginkább az a tragikomikus, hogy a szegények és gyengék között az erősek és gazdagok terjesztik, éppen azok, akiknek létjogosultságát a keresztyénség tagadja.”³⁵ A vallás így nem a szeretet és testvériség életformájának megvalósítására törekszik, hanem a hatalom megőrzésére. A vallás eszköz a gazdag, a ráérő, az élvező osztályok kezében. Mindenki a saját felfogását, érdekeit igazolja a vallással. „Az egyik a keresztyénséget a hazafisággal kívánja összekapcsolni (a szlavofilek), a másik a háborúval, a harmadik a gazdagsággal, a negyedik a női kéjvágygal, és mindenki a maga igényeihez igazítja saját keresztyénségét.”³⁶ Az ilyen emberek keresztyénsége: önzés. „Sohasem hiszek a keresztyéni, filozófiai és humanitárius elvek őszinteségében az olyan emberről, aki szolgálójával viteli ki az éjjeli edényt.”³⁷ Harca és meghasonlása családjával eszméinek gyakorlati megvalósítására való törekvése miatt következik be. Tolsztoj végső „futása” az „éjjeliedény-vallás”, a gazdagság elleni heroikus tiltakozás szimbóluma; osztályával való szakításának jelképes, példaadó tette. Ezzel a jurodovij *Gogol*ra emlékeztető utolsó gesztussal írta alá, hitelesítette tanítását és egész életművét; a grófból Isten muzsikja lett. (A jurodivij olyan szakítás, aki halála előtt elvonul a világtól, így tett Gogol is, szétesztva vagyonkáját: ezért a jurodivij Gogol kifejezés.) Tolsztoj megrendítő „futása” élete „agóniájának” utolsó stációja. A magányra és elvonultságra vágyó, világból menekülő vezeklő már nem tudta, hogy testi agóniáját a világszenzáció méltatlan kandisága, kajánsága figyelte. Halála éppoly ellentmondásos volt, mint élete.

Ha valaki végiggondolja Tolsztoj hosszú életében többször változó, átalakuló elképzeléseit, abban felmerülhet a kétely, hit-e az még, amit megélt. Van-e köze a teológiához, s ami fontosabb, Istenhez, kérdezheti egy jóhiszemű, de dogmatikán iskolázott elme. Tolsztoj elmélete valóban nem hasonlít, mondjuk, a tomizmus fogalom-katedrálisára, mely magabazárja a rendezett, tagolt túlvilágtól az angyalok hierarchiájáig a vallás univerzumát, Tolsztoj nem szó a fogalmakból arakhnéi hálót, hogy hittételek bonyolult rendszerével akarja megfogni a megfoghatatlant. Így vall erről: „hogyan hiszek-e az ember-istenben vagy az isten-emberben, semmit sem tudok mondani, s ha tudnék, akkor sem mondanék. Erről beszélnek azok, akiket máglyán égettek el, s azok, akik őket megégették.”³⁸ Az ember nem tudja kimondani a hitét: „én megértem a péntekben hívő asszonyt, és elismerem nála az igazi hitet, mert tudom, hogy számára a szent péntek és Isten fogalma nem mond ellent egymásnak, teljes figyelemmel néz körül, és többet nem képes látni. Oda néz, ahova kell, keresi Istent, és Isten megtalálja őt. S közte és köztem Isten előtt nincs semmiféle különbség, mert az én istenfogalmam, amelyet én olyan magasztosnak érzek, az igazi Istenhez képest éppolyan sekélyes és torz, akár az asszonyé.”³⁹ Tolsztoj hite életének „agóniájában” valósult meg, hite az a lankadatlan, folyamatos

küzdés, amellyel Isten akaratát kereste. Nem hangozta, Uram, hanem cselekedte azt, amit hitt. Ahogyan az ember valódi története nem életének kalandja, hanem üdvösségharca, jákóbi birkózás, ugyanúgy a hit sem azonos azzal, amit a szavak elmeséséddett korallváza tartalmaz. Szavai csak töredékes, talányos értelmét adják hitének, amely életvalóságként munkálkodott a fogalmak, az elméletek árnyékában. Hiten nem kétely nélküli, nem fáradt, önfeladó beletnyugvás, nem az ész megalkuvása: tusakodó kételkedése a hit „agóniája” (vö. Mk 9,24/b: „Hiszek, segíts hitelenségemen!”; ez a pascali típusú „agonizáló” kételkedés, szemben a cartesiusi kétellyel, amely módszer). „Az a hit, amelyik nem kételkedik, halott hit.”⁴⁰ Kereste Istent, bizván abban, hogy Isten meg fogja őt találni.

Nagy íróról vallanak regényei, elbeszélései, nagy lélekről, nagy emberről tanúskodnak levelei, naplójegyzetei. Művészetével és életével, példájával egyaránt tanít, nevel. Több volt, mint író, mint életbölcse, mint moralista. Nagysága: hivatásának betöltése, az engedelmisség. *Ady* vallomása illik rá: „leráztam a csak-ez és csak-egy jármot.”⁴¹ Tolsztoj sem volt „csak-ez” és „csak-egy”. Töredék-Tolsztojt ismer, aki csupán vallásos szentet lát benne, vagy csupán forradalmárt, aki mint *Spengler* hitte „Krisztusról beszélt, de Marxot gondolta.”⁴² Amint a hegeli dialektikában az azonosság és nem azonosság egységében jelenik meg, úgy az agonia christiana valóságában a szfinxarcú Tolsztoj ellentmondásai énononossággá, egységé rendeződtek. Sokarcú életének titka: Isten hűséges „napszámosa” volt, Isten színe előtt írt, élt.

„Az ember nem lehet nagy, csak elvégezheti feladatát, kisebb vagy nagyobb mértékben. S ez így elég is...”⁴³

Tamás Bertalan

JEGYZETEK

Tolsztoj írásainak magyarul legteljesebb kiadása a Magyar Helikon gondozásában 1964–67 között *Lev Tolsztoj művei* címen tíz kötetben megjelent gyűjtemény. (A *Tóbiás Áron* szerkesztette 1962-es Tolsztoj-emlékkönyv közül az íróra vonatkozó bibliográfiát.) Az első nyolc kötet elbeszéléseket, regényeket, színműveket, a kilencedik tanulmányokat, cikkeket, vallomásokat tartalmaz, a tizedikben kapott helyet levelezése és naplója. A napló nem teljes, a levelezés csonka; hiányos a 9. kötetben a vallásos tárgyú írások anyaga. Életének jobb megismeréséhez, megértéséhez szükséges volna kiadni felesége, *Szofja Andrejevna Tolsztoja* naplóját.

(A csupán lapszámmal jelzett idézetek a 10. kötetből valók.)
1. 756. — 2. 931. — 3. 840. — 4. 531. — 5. 535. — 6. 863. — 7. 877. — 8. uo. — 9. 913. — 10. 833. — 11. 840. — 12. *Török* Endre: Orosz irodalom a XIX. században, Bp. 1970. 81. — 13. 206. — 14. *Ady* Endre: a zsidóságról, Nagyvárad, 1919. 10. — 15. *Henri Troyat*: Tolsztoj élete, Bp., 1967. 413. — 16. 633. — 17. 453. — 18. 613. — 19. 823. — 20. *Troyat*: 469. — 21. 401. — 22. *Nagy Gyula*: Pneuma, psyché, sarx és sóma; *Lelkipásztor*, 1954/1. 29. — 23. 338. — 24. *Meresskovszkij*: Téli szivárvány, Bp., é. n. 22. — 25. *Baudelaire*: Válogatott művei, Bp., 1964. 364. — 26. *Troyat*: 567. — 27. *Troyat*: 573. — 28. *Troyat*: 585. — 29. *Troyat*: 670. — 30. 679. — 31. *Termés*, 1943. nyári szám — 32. *Troyat*: 610. — 33. 804. — 34. 797. — 35. 861. — 36. 809. — 37. 255. — 38. 206. — 39. — 204-5. — 40. *Miguel de Unamuno* alapján, aki behatóan foglalkozott a keresztény agónia titkának értelmezésével. — 41. A csodák fontjén c. vers. — 42. *Szerb Antal*: A világirodalom története, Bp., 1962. 706. — 43. 820.

Zoványi Jenő

1865–1958

Két évtizeddel ezelőtt, 1958. június 24-én a halál kiütötte a két emberöltőn át nagy szorgalommal és hozzáértéssel forgatott tollal a 93 esztendő aggastyán, Zoványi Jenő kezéből, a magyar protestáns egyháztörténet-kutatás és -írás nagy veszteségére. Zoványi Jenőre emlékezésünket a húszéves jubileum mellett az is indokolja, hogy a közelmúltban két jelentős postumus munkája is napvilágot látott; az egyháztörténeti lexikona¹ és a XVI. századi történetünk tárgyaló munkája².

Zoványi Jenő osztrák-német eredetű, de már a XVIII. század folyamán Magyarországra települt, majd érzéseiben is magyarrá lett katolikus családból származott. Szilágyzoványon született 1865. szeptember 11-én. A korán árvaságra jutott tehetséges ifjút áldozatkész rokonok taníttatták, akiknek a kívánságára és korán felébredt tudománysozomja kielégítése végett 1882 szeptemberében a nagyváradi római katolikus papi szemináriumba iratkozott be. A szabadabb gondolkodáshoz szokott éles elméje (elemi iskoláit Szilágy-csehben a reformátusoknál és Nagybocskón, a gimnáziumot Zilahon végezte) nem bírta elviselni a papnevelésben uralkodott szellemi rabságot és tekintélybálványozást. Egy hónap múlva kilépett onnan, majd amikor tizennyolcadik életévét betöltötte, áttért a református egyházba. A papi pálya azonban vonzotta; Sárospatakra ment teológiát tanulni, ahol kiemelkedő tehetségű és tudású professzorok tanítottak, akik az ifjú Zoványi (1887-ig Krausz nevet viselő) kivételes képességeit hamar felismerték, s a megélhetés mellett tudományos munkalehetőséget is biztosítottak számára: segédtanárrá és kollégiumi alkönyvtárnokká (az 1887–88. tanévben) tették, majd külföldi (utrechti, az 1888–89. tanévben) tanulmányai után 1889 szeptemberében teológiai magántanárrá habilitálták. Zoványi tanulmányait még ezután is folytatta; az 1889–1890. tanévben a kolozsvári egyetemen a bölcsészettudományi kar hallgatója volt.

Zoványi Jenő tanulóévei az egyháztörténet tudományos kibontakozásának időszakára esnek. Bucsay Mihály nekrológiájában alaposan elemzi azokat a hatásokat, amelyek alapján kialakult Zoványi Jenő történeti látása és történetírói iránya, munkamódszere³ — Sárospatakon *Warga* Lajos tanítványaként megismeri az egyház történeti életét úgy látni, mint az egyetemes emberi művelődés egy részét. Utrechti tanulmányai alatt a holland liberális teológia hatott rá. Ezek hatása alatt alakulnak ki történetírói nézetei és módszerei is, amely a pozitivistista történelemszemlélet legnemesebb hagyományait hordozza magában. Ő maga tudományos nézetét, hitvallását így fogalmazta meg: „Az én egyháztörténetírói irányom... kezdettől fogva az volt, hogy az egyháztörténetet nem felekezeti jellegű tudománynak, hanem az általános művelődéstörténet egyik legfontosabb ágának tekintvén, semmiféle felekezeti előítéletnek és elfogultságnak, semmiféle felekezeti szempontnak és érdeknek ne engedjek tért munkásságomban. Természetes, hogy nem egyéniségem megtagadása akart ez lenni, s nem is járt vele, hanem tisztán-pusztán az igazságnak pártatlan kutatására és

az ekként megállapított történeti tényeknek minden tekintet nélküli elfogadására és közzétételére való törekvés.”⁴ Szerinte tehát az egyháztörténész azokat a tényeket és körülményeket vizsgálja, amelyek között az egyház élete a történelem egyes korszakaiban folyt, s amelyek az egyház életére hatottak, illetve abban megvalósultak. Vallotta, hogy a tények mindig csak adatokból állapíthatók meg. Tudományos tevékenységét mindig az adatok nyújtotta lehetőségek keretein belül végezte. Ezért vizsgált a tárgyra és a korra vonatkozó lehetségszerinti minden adatot. Az adatgyűjtésben a teljességre törekedett. Az összegyűjtött adatokat lelkiismeretesen elemezte és mindig meghajolt az adatok kényszere előtt. Elvetette az adatok híján, vagy azok tendenciózus értelmezésével rekonstruált tényeket s azok alkotóit. Dolgozatainak időtálló értékét is az adatgazdagság és a források józan elemzése biztosítja.

Zoványi sajátos teológiai felfogása szerint a protestantizmust oszthatatlan szellemi egységnek tekintette, s a konfessziókon belüli összefoglaló munkákat elvetette. Minden munkájában, nagyobb összefoglaló dolgozatában e nézete érvényesül.

Egy évtizedes lelkészkedés (1891-től Kolozsvárt, majd 1894-től Tiszaföldvárott) után 1901-ben teológiai tanár lett a sárospataki főiskola egyháztörténeti tanszékén. Tudományos meggyőződése és főként személyi ellentétek miatt 1910-ben elvesztette állását, amit perújítás útján 1912-ben nyert vissza. Közben a Fővárosi Levéltár tisztviselője volt. 1914-ben az újonnan alakult debreceni egyetem egyháztörténeti tanszékére nyert kinevezést. Itt 1917-ben teológiai díszdoktorrá választották. Az első világháború után, a polgári demokratikus forradalom idején, támogatta annak leghaladóbb irányait és törekvéseit; főként az egyháznak az államtól és az iskoláktól való elválasztását. Ezért 1920-ban a református egyetemes konvent bírósága megfosztotta lelkészi jellegétől, majd 1922-ben az állam nyugdíjazta. 1927-ben Budapestre költözött, s csupán a tudományos kutatásnak élt. A felszabadulás utáni magyar kormány 1945-ben, az immár 80 esztendő tudóst (akinek munkaereje kora ellenére is töretlen volt) visszahelyezte egyetemi nyilvános rendes tanári állásába és az akkor lehetséges legmagasabb nyugdíját biztosították számára. 1952-ben a Tudományos Minősítő Bizottság a történettudományok kandidátusa fokozatot adományozta neki, amit azonban ő nem fogadott el, majd 1956-ban a történettudományok doktorává minősítették.

Zoványi Jenő irodalmi munkássága 1884-ben a Sárospataki Lapokban kezdődött, s azután hét évtizeden át egyházi és tudományos szakfolyóiratok számos cikkét, tanulmányát közölték, több önálló és gyűjteményes kötete is megjelent.⁵ — Mindjárt munkássága elején, 1887-ben a szerény külsőben közrebocsátott „*Tanulmányok a magyar protestáns egyház és irodalom történetéből*” című kötetével úgy mutatkozott be, mint gyakorlott kutató, kiforrott tudós. Ezt a szintet két emberöltőn, több mint hetven esztendőn át tartotta

is; fölünyes készültségű, a legjobbak közül is kiemelkedő búvára a magyar protestáns egyháztörténetnek.

Műveinek részletes ismertetésére, elemzésére e helyütt nem térünk ki (ezt a munkát részben el is végezték már a róla írt nekrológok⁶ szerzői). Munkásságának csupán néhány pontjára kívánunk rámutatni, történetírásának jellemzőire és főként azokra a munkákra, amelyek csak a közelmúltban lettek publikálva, vagy amelyek még mindig kiadásra várnak.

Zoványi nem korlátozta kutatásait a magyar protestantizmus egyik vagy másik korszakára, hanem érdeklődési köre felölelte annak egészét, teljes történetét; a magyarországi protestáns múlt „univerzális polihistora” volt, aki e széles munkamezőn mindenütt otthonosan mozgott. Egyszerre volt részletkutató és összefoglaló történész, mindenben mesteri fokon. Munkássága nyomán a múltnak sok hézaga töltődött ki, számos homálya oszlott szét; a magyarországi protestáns múlt számos részletkérdését tisztázta, vagy kutatásai nagyban hozzájárultak azok tisztázásához.

Noha szinte elsőnek ismerte fel és vallotta, hogy az egyháztörténet az általános művelődéstörténet egyik legfontosabb ága, a munkásságával elévülhetetlen érdemeket szerzett, történetírásából mégis hiányzik annak a felismerése — amint ezt Révész Imre kritikai megjegyzése megállapítja⁷ —, hogy az egyházak, s általában a vallások történetét nem lehet önmagában vizsgálni, még a kultúrtörténet keretei is szűkek ehhez, hanem figyelembe kell venni azt a kort, a maga teljes egészében, amelyikben e történet szakaszonként lefolyt, s amelyik a maga sajátos képződményeivel esetről esetre alaposan módosította a vallási nézeteket, az egyházípusokat. Meg kell gondolni, hogy az egyes korszakokban uralkodó gazdasági-társadalmi rendszerek nem termelhetnek ki minden korszakra egyaránt érvényes abszolút vallási ideológiát és egyházi életet. Minden korszak nagyon is közvetlen és nagyon is különbözőképpen alakítja ki a maga istenképét és isteneszméjét és erre a gazdasági-társadalmi alapon és az a körül folyó szüntelen osztályharcokon kívül az egyházi-vallással sokszorosan érintkező, sőt egybefonódó filozófiai és politikai ideológiáknak (és intézményeknek) is igen nagy befolyása van. Ennek a komplex szemléletnek — amely egyedül alapozhat meg tudományos értelemben vett elfogulatlanyságot —, a hiányát fel lehet és fel is kell rónunk Zoványinak, aki a maga kivételesen gazdag egyetemes és magyar történelmi tájékozottsága mellett sem tudott racionalista-liberális elfogultsága folytán elég figyelmet fordítani az egyháztörténeti fejlődést korszakonként különböző módon, de mindig feltartóztathatatlanul befolyásoló nem-egyházi tényezőkre. Zoványi előtt példa is állott volna, Adolf Harnack, aki el tudott jutni az egyháztörténet ilyen komplex vizsgálatához, de Zoványit — Harnackkal szemben — sohasem foglalkoztatták mélyebben a szociális kérdések.

Amiben nagy volt Zoványi, és pedig felülmúlhatatlanul, s amivel az utána következő történész és irodalomtörténész nemzedékek sorát a jelenben és a jövőben egyedülálló hálára kötelezte és követésre ösztönözte, az nem történetírása eszmei megalapozottsága volt, sem az abban érvényesülő ideológiai kritika, hanem hajszálfinomán kidolgozott módszere, amellyel a történelmi oklángolatokat az egyének és közösségek életében kinyomozta és megállapította, és amelynek segítségével a magyar protestáns egyháztörténet-kutatást és -írást jóformán egycsapásra fölemelte arról az alacsony színvonalról, amelyen addig stagnált, messze elmaradva az egyidejű nemegyházi magyar történetírás fejlettsége mögött.

Zoványi a lehetőségek szerint mindig az elsődleges forrásokra ment vissza és rendkívüli alaposággal, lelkiismeretes pontossággal gyűjtötte össze az adatokat, azokat éles kritikával mérlegelte, egymással összevetette és egybekapcsolta, a téves következtetéseket és a hiányzó láncszemeket szabatosan megjelölte. Nemcsak a kiadott, irodalmi forrásokot használta fel, hanem a levéltári anyag lehető legteljesebb és legalaposabb kiaknázására is törekedett. Bátran szembeszállt az esetleg már régóta megrögzött téves adatokkal és nézetekkel.

Türelmes, aprólékos munkával jöttek létre egymás után a magyar protestáns egyháztörténelmi ismeretel páratlanul gazdagító tudós teljesítményei. Feldolgozta — előbb kitűnő részlettanulmányokban, majd összefoglalva a magyar protestantizmus alapvetése történetét 1565-ig, azután tovább is, az egész XVI. századra vonatkozóan. (Később ennél tovább is ment, s egy hatalmas szintézisben összefoglalta a magyarországi protestantizmus fejlődését egészen 1895-ig. E munkája azonban még kéziratban van.)

Zoványi levéltári kutatásai mindig együtt haladtak és egymást egészítették ki régi magyar könyvtári búvárkodásaival. A katolikus vállalkozásból született hatalmas, öt kötetes okmánytárát, az „Egyháztörténelmi emlékeket” ő aknázta ki elsőnek a XVI. századi munkájában. Nagy érdeme, hogy a magyarországi protestantizmus kezdeteit tárgyaló műveiben elsőnek értékesítette az erdélyi szász egyháztörténetírás konstruktív eredményeit.

Mint iratközlő — ha nem is a legmodernebb módszerek és elvek szerint, de éppen olyan lelkiismeretesen és gondosan dolgozott, s megbízhatósága éppen olyan magas fokot ért el, mint monografikus dolgozataiban és szintéziseiben.

Zoványi 1949-ben fejezte be a magyarországi protestantizmus XVI. századi történetének feldolgozását. E munkája első fele 1922-ben jelent meg „A reformáció Magyarországon 1565-ig” címmel, amit aztán ő tovább javított és kiegészített, folytatott a XVI. század végéig. Zoványi e művének a kéziratát a Dunamelléki Református Egyházkerület Levéltára (Ráday Levéltár) több mint negyed századon át őrizte, míg a munka második, nagyobbik fele is napvilágot látott az Akadémiai Kiadónál „A protestantizmus Magyarországon 1565-től 1600-ig” címmel. Bár a kézirat lezárása és a megjelenés időpontja között eltelt idő alatt a magyarországi protestantizmus történetére vonatkozó ismeretek jelentősen gyarapodtak, mégis időszerű volt az Akadémia Kiadónak megjelentetnie a mű kiadatlan részét. A magyar reformáció történetének ugyanis éppen a XVI. század utolsó harmadát hanyagolta el leginkább mind a Zoványi előtti, mind az ő utáni kutatás. Ebből az időszakból inkább csak az antitrinitarizmus mozgalmi álltak az érdeklődés előterében, más területeken és más kérdések vonatkozásában azonban még ma is újdonság számba mennek Zoványi eredményei. Főként azért, hogy különös figyelmet fordított a magyarországi protestantizmus legrégebb szervezeti kereteinek, önkormányzati formáinak kialakulására; valamint, hogy rendet teremtett a protestáns egyházak területi egységeinek, szervezetének, lelkesítő ordinációs gyakorlatának, kánongyűjteményeinek kialakulása terén, s az itt adódó kérdéseket kevés híján végérvényesen meg is oldotta.

Más szempontból növeli a kötet megjelenésének aktualitását az is, hogy a XVI. század története világméretű politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális változások-átalakulások, küzdelmek története; a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakában mutatja az egyház „megújulását”, a kor követelményei-

hez való alkalmazkodását, útkeresését, harcát a haladásért, a haladást gátló, reakciós egyházalakulattal szemben. Ennek aktualitását ma az adja, „hogy a reformáció korának törekvései a ma élő egyházi nemzedék számára nem egyszerűen a történelmi múltat, és a tiszteleltre méltó hagyományt képviselik, hanem olyan ösztönzést és útmutatást sugároznak, amelynek az időszerűsége fokozódik”, amikor az egyház újabb társadalmi átalakulások közepette keresi a maga útját, helyét az új viszonyok között; „új reformációjának” korát éli.

Zoványi Jenő sokrétű, rendkívüli értékű tudománybeli szolgálatait még azzal is tetézte, s egyháztörténeti kutatásaira kétség kívül azzal tette fel a koronát, hogy kutatásainak legfőbb eredményeit csaknem felülmúlhatatlan pontossággal és szorgalommal összegezte magyar protestáns egyháztörténeti lexikonában, amelyet élete végéig szüntelenül javíttatott, módosított, új adatokkal kiegészített. Ezt a nagy jelentőségű tudományos segédeszközt a XVI. század történetét tárgyaló kötetével csaknem egyidőben jelentette meg a Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya. Ezzel a gyűjteménnyel, amelynek minden cikke egy-egy kis tanulmány, olyan munkaeszközt adott a szakemberek — nemcsak egyháztörténészek, hanem a szomszédos és rokon tudományágak területén dolgozóknak (társadalom-, politika-, ideológia-, gazdaság-, művészet-, irodalom- és művelődéstörténet, filozófia stb. művelőinek) — és az érdeklődőknek a kezébe, amelyhez nem hasonlíthatók azok a lexikális és egyéb segédletek, amelyek addig a magyar és magyarországi protestáns egyháztörténelem és a vele szorosan érintkező tudományágak munkásainak rendelkezésére álltak. A magyar és magyarországi (sőt a szomszédos államokbeli) protestáns egyháztörténelemnek egyetlen olyan lényeges problémája, kérdése sincs — akár részben már megoldott, akár még megoldatlan —, amelynek vizsgálatát vagy fejtegetését Zoványi Jenő vonatkozó eredményei, megállapításai, vagy feltevései figyelembe vétele nélkül lehetne a siker reményében megkezdeni, még akkor is, ha eredményein itt-ott már túljutott a későbbi kutatás.

Zoványinak lexikális jellegű munkája már korábban is jelent meg: 1894—1901 között adta ki három kötet-

ben a „Theológiai Ismeretek Tára”-t, amely mindmáig az egyetlen magyar teológiai lexikon, — „Cikkei a »Theológiai Lexikon« részére a magyarországi protestantizmus történetéből”, amelyet 1940-ben alig félszáz példányban nyomtattak ki, „kézirat gyanánt” az akkor készülő, de el nem készült „Theológiai Lexikon” munkatársai számára, amely közvetlen előzménye a „Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon”-ának.

A részletkérdéseket tisztázó tanulmányai után megírta a magyarországi protestantizmus összefoglaló történetét 1895-ig, a maga nemében egyedülálló történetírásunkban. Ez a hatalmas munkája kéziratban van, noha kiadása igen nagy mennyiségi és minőségi gazdagodást jelentene a kutatás és az egyháztörténeti irodalmunk számára.

Ugyancsak kéziratban van „Dávid harca Góliáttal” címen megírt emlékirata, amelyben sárospataki és debreceni küzdelmeit örökíti meg, valamint hatalmas ön-életrajza, amelyet igen sok és értékes kortörténeti adat is tartalmaznak.

Legyen ez a cikk tiszteletadás az egyháztörténetírás nagy alakjának, akinek műveit ma is naponként kézbe veszi a történelmet, egyháztörténetet művelők tábora.

Ladányi Sándor

JEGYZETEK

1. Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Szerkesztette Ladányi Sándor. Bp. Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. 1977. — 2. A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Sajtó alá rendezte Ladányi Sándor. Bp. Akadémiai Kiadó, 1977. Humanizmus és Reformáció 6. — 3. Bucsay Mihály: Megemlékezés Zoványi Jenőről. Theol. Szle. UF. I (1958) évf. 363—365. — 4. Zoványi Jenő: Kisebbségi dolgozatok a magyar protestantizmus köréből. Sárospatak, 1910. Előszó V—VI. lap. 5. Tudományos publikációinak bibliográfiai adatai az Egyháztörténet II(V)1959. évf. 118—131. lapjain található. — 6. Bucsay Mihály: Megemlékezés Zoványi Jenőről. Theol. Szle. UF I(1958) évf. 363—365. — Kathona Géza: Zoványi Jenő 1865—1958. Egyháztörténet I(IV)1958. évf. 258—162. — Révész Imre: Zoványi Jenő centenáriuma. Századok, 22(1965) évf. 1393—1403. — 7. Révész Imre: Zoványi centenáriuma 1399. 1. — 8. Bartha Tibor Előszava a Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéről című kötethez. Studia et Acta Ecclesiastica III., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. Bp. 1973. 7.

Ferenczy István újonnan előkerült szobrai az Evangélikus Múzeumban

Két lappangó művészettörténeti értéket sikerült azonosítania és keletkezésének a körülményeire fényt derítenie a Magyarországi Evangélikus Egyház nemrég létesült Múzeumának. A képzőművészet iránt érdeklődő nagyközönség, de részben még a szakemberek számára is ismeretlen, *Ferenczy István által készített két mellszobor* ez a sokáig lappangott műtárgy: *Beöthy Ödön és ifjabb Balogh János fehér márvány büsztje*.

E reformkori országgyűlési követeknek a szereplése és sorsa éppoly érdekes, mint az emléküik megörökítésének a háttere és a szobrok — eddig ismeretlen — viszonylagos története.

Vizsgáljuk meg nagy vonalakban azonosságuk bizonyítékait és keletkezésük körülményeit a rendelkezésünkre álló hiteles egyházi és világi források alapján.¹

I.

A Ferenczy István életével és műveivel foglalkozó irodalom már régóta tudott arról, hogy a művész készített Beöthy Ödön és Balogh János országgyűlési követekről egy-egy márvány büsztöt.² Az első idevonatkozó híradás ui. már csaknem másfél évszázada, jelent meg az Athenaeum hasábjain.³ Ez az akkor már kész „számos arcz-másolatok” között megemlíti Beöthyét és Baloghét is. Ürményi József országbíró, Rudnay Sándor hercegprímás, Kazinczy Ferenc, Festetich Antal, Fáy András vagy Prónai Sándor szobrai mellett.⁴

Ez az adat azért fontos a számunkra, mert bizonyítja, hogy Beöthy és Balogh szobrai még 1839 előtt készültek el.⁵ Két érdekes tényre azonban még ezen túl is fel kell figyelniünk a kérdés kutatásával kapcsolat-

ban. Az egyik az, hogy sem az Athenaeum híradásából, sem Zsilinszky Mihálynak a Kisfaludy Társaságban 1876-ban tartott és nyomtatásban is megjelent értekezéséből⁶, sem az e századi Ferenczy életrajzokból⁷ nem tűnik ki a most már bizonyítható tény, hogy *Ferenczy mind az idős, mind az ifjabb Balogh Jánosról készített márvány büsztöt, és pedig valószínűleg — mint látni fogjuk — időrendben előbb az ifjabbikról.*⁸

A másik figyelemreméltó jelenség az, hogy az eddigi *Ferenczy-irodalom nem ismerte sem Beöthy Ödön, sem ifjabb Balogh János szobrának a képmását és nem tudott semmit azok őrzési helyéről.*⁹ A kortársaink által is joggal támasztott igényre¹⁰ szeretnénk a jelen sorokkal történeti megvilágításban válaszolni, hogy azután a szakavatott művészettörténészek elmélyíthetőség és tovább folytathassák a most megkezdett kutatást.

II.

Nemcsak történeti, hanem felekezeti, ökumenikus szempontból is figyelemreméltó tény, hogy a *katolikus* Beöthy Ödön és Balogh János szobrának az elkészítésére az *evangélikus* egyház akkori vezetősége kérte fel Ferenczy Istvánt.¹¹ A reformkor évente tartott evangélikus „generális konventjeinek” e mozgalmas kor nem kevésbé mozgalmas egyetemes egyházi közgyűléseinek a figyelmét — összetételére még visszatérünk — mai szemmel nézve is joggal keltette fel a két diétai követ bátor hangja.

Ifjú *galánthai Balogh* János barsi követnek (1796—1872) már hasonló nevű édesapja,¹² Gömör, Hont és Nógrád megye alispánja, nyolc országgyűlés követé „nevezetessé tette magát mint jeles szónok, nyájas emberbarát, kellemes társalkodó, gögtelen, fényűzést kerülő s okos belátással honjának java és nemzeti nyelve előmozdításáért buzgó hazafi”¹³

Nem sokkal apja halála után, 1830-ban jelent meg Balogh először a pozsonyi diétán követként. De még korábban együttesen Bécsbe utazta Ferenc császár „ad audiendum verbum” az apát és fiát, s rebellis magatartásukért megfeddte őket.¹⁴

Kossuth Lajos — mindjárt első közéleti szereplése alkalmával — 1832-ben pontosan *megörökítette* Országgyűlési Tudósításában ifjú Balogh János barsi követnek a *cenzúra ellen mondott beszédét.*¹⁵ Az akkor 36 éves *Balogh* szókimondásának jellemzésére hadd álljon itt a *Kossuth* által feljegyzett felszólalásának néhány sajátos részlete. „A cenzúra az emberi élet legszebb szüleményének gyilkosa! Hazánkban az értelmiséget minden törvény nélkül, rabláncra tartja... A cenzúrának pusztító kezei alatt nyögő néhány újságaink mindenről többet írhatnak, mint országgyűléseinkről és a Haza közdolgoiról... Gyötrőbb és kínzóbb a Magyar Nemzet sorsa, mint az európai nemzetek legutolsójává, a Töröké... A sajtószabadság nálunk úgy áll, mint egy óriás, kinek kezei hátra köttetnek, — a szabad szólás csak valamivel áll jobban, mint ama szerzeteseknél, kiknek nem volt szabad egyebet szólniok, mint „memento mori”, mely szavakra nekem a szabad szólás miatt különösen kell ügyelnem... Ez-e a szabad ország, melyben a kormány törvénytelen tettei ellen nincs más eszköz, mint Gravament alkotni s orvoslást soha nem nyerni? Ugyan mit mondanánk azon orvosról, ki a sok esztendő szenvedésektől menekvésért rimánkodó halálos betegnek azt felelné: „én az urát meggyógyítani nem fogom, de nem azért, mintha nem tudnám, hanem mivel nem akarom”. Éppen így állnak a mi gravameneink, mellyel ugyanis nonsókára csak neveltség tárgyai lesznek, sőt sokszor már most is azok... Bátran kimondom, hogy én sérelmeink

orvoslását nem annyira a kormánytól, mint az időtől és az igazságos nemezistől várom, akinek pártfogásába azokat ajánlom is.”¹⁶

Ugyanezt a bátor hangot hallatta Balogh János az országgyűlés későbbi éveiben elhangzott felszólalásaiban is. Különösen a *jobbágysors igazságtalanságai ellen* emelte fel szavát élesen. „Azt mondani, hogy a jobbágy magát ki ne válthassa, nem egyéb, mint azt mondani: Te jobbágy, szolgálának születél, neked öröké szolgálának kell maradnod...”¹⁷

Más alkalommal így ostorozta a társadalom állapotát: „Bűn a magyar jobbágyságot örökös szolgaságra kárthatni, és pedig azon jobbágyságot, mely századoktól fogva egyedül viseli hazánk közterheit, mely sokszor akarata ellen is vérvél védelmezi hazánkat és amelynek kézi munkája nélkül a nemesi rend minden hatalma is birtokainak roppant kiterjedése mellett is csak igen soványan vagy éppen nem élhetne.”¹⁸

A *reformkor legjobb vezérférjái* ezekben az években egy emberként álltak sorompóba a társadalmi igazságtalanságok felszámolása érdekében. *Wesselényi* Miklós 1834. december 9-én a szatmári megyegyűlésen azt a bátor kijelentést tette, hogy a kormány kilenc milliő embernek, tehát a jobbágyoknak a zsírját szívja, s nem is akarja, hogy a nemesség rajtuk segítsen. E beszéde miatt a kormány *hűtlenségi pert* indított *Wesselényi* ellen. Mivel pedig Balogh egyik országgyűlési felszólalásában szolidaritást vállalt barátjával és küzdőtársával, őellene is megindult a per. Azt követelte a kormány, hogy Bars vármegye hívja őt vissza követi tisztéből. Mivel azonban annak közgyűlése — és a széles közvélemény is — kiállt Balogh személye mellett, *Deák* Ferenc javaslatára végül is megszüntették ellene az eljárást. E hűtlenségi per vezetését fejezte volt a magyar országgyűlési szólásszabadság történetének, mert ez volt az egyetlen eset, hogy hűtlenségi per egy országgyűlésen mondott beszéd miatt indítanak.¹⁹ Érdekes fejlemény, hogy 1836 nyarán Bars vármegye közgyűlésén *Balogh* az alispántól díszkardot kapott, s 1842-ben maga is alispán, majd a szabadságharc idején ezredes és felvidéki kormánybiztos lett.

Hasonló hullámokat vert a harmincas évek elején *besenyői Beöthy* Ödön (1796—1854) bihari követ bátor közéleti szereplése és politikai szókimondása. A „tűzes szónok” beszédeiről első között *Kölcsey* Ferenc tudósított Országgyűlési Naplójában. 1833. január 9-i feljegyzése így hangzik: „Beöthy megyéjének a vallási törvénycikkely (179—91:26) megsértése miatt fennálló nehézségeit adá elő, s kérte, hogy e sérelmek vizsgálatára és szerkesztésre küldöttség rendeltessék ki. *Beszéde férfiasan szép vala, azaz: szép, erős és merész...* Harsogó „éljen” követé a beszédet: s higyjétek el, ez országgyűlés folytatában az éljen ily méltólag egyszerűen *egyszer sem harsogott!*”²⁰

Kossuth teljes terjedelmében közölte *Beöthy* szónoklatát. A 17. századi vallásügyi törvények, majd II. József Türelmi Rendeletének és az 1790:26. törvényeknek az alapos elemzése után a felvilágosult katolikus Beöthy ezeket mondta: Szelídebb század, törvény ereje egy szebb s nyugodtabb jövendőt ígért azon három millió léleknek, kik üldözés s elnyomatás alatt nevedtek ennyire, de csak ígért, mert az 1792. esztendőben kibocsájtott *Circulare* gyökereiből felforgatta az említett s alig létesített törvényt. Ezen a világos törvényben ütköző rendelkezés vissza vételért folyamodtak a Protestánsok, meg is nyerték azt, de a sors jobbra nem fordult. Hányszor egyes törvényhatóságok, hányszor magok a protestánsok kérték sérelmeik orvoslását, de mind hasztalan, — itt egy alapos törvény megsértése s elmagyarázása forog kérdésben, mellynek orvoslása a Törvényhozó test hathatóságát illeti, mert *törvényt*

hozni, magyarázni s eltörölni a Nemzet s király közös jussa. Ha ez így folytatódik, ki kezeskedik érte, hogy a többieket tulajdon ezen sors nem fogja érni. Az idő int, Tekintetes Kerületek, vessünk véget ezen kedvelenségnek, melynek megbírlása túl a síron tartozik. *Báthory István Erdélyi Fejedelem, későbbi Lengyel Király buzgó Római Catholicus, de emellett igen türelmes, ezt szokta vala mondani: „három dolgot, úgy mond, az Isten megtartott magának: semmiből valamit teremni, a jövődőt tudni, s a lelkiismereten uralkodni*. Velős mondás, bár ha az utolsó az Istenről sem mondathatik átaljába, mert lám Ő eltűri ezt, a mi egyesíthetné a különböző vélekedéseket. — Az Isteni Törvény, a keresztyén morál lelke s kútfeje a szeretet, — s haladott korszellem, mind megparancsolva kívánják, hogy kiki tetszése szerént szabadon szólhasson Istenéhez, s a szegénynek, a nyomorultnak ezen egy támasz botot kezéből kiragadni, gonoszság. Ezen csapásokkal tellyes esztendők lefolyta alatt mely szomorú lehetett azoknak sorsok, kik a vallás vigasztalásával sem élhettek. Azon egyes eseteket, melyek előadásomat bebizonyíthatnák, itt előszámlálni nem tartom szükségesnek, azonban hogy ezt, valamint azt miképen kívánják küldőim jövődöre hogy illy kétséges esetek elkerültesse, a Törvény czikkelyt módosítani, voltaképpen előadhassam kérem a Tekintetes Kerületeket, e végre egy kiküldöttséget kegyesen kinevezni méltóztassanak.”²¹

Beöthy a későbbiek során is gyakran síkraszállt a felékezeti türelme érdekében, különösen az 1836-os országgyűlésen, ahol ismételtelen követelte a protestánsok sérelmeinek az orvoslását. Később, 1839-ben, a református vallású *Csanády Lujzával* kötött házasságával kapcsolatosan is éles összeütközésbe került a vegyesházasság kérdésében *Lajcsák* nagyváradi püspökkel. Levélváltásukat több korabeli bel- és külföldi lap is közölte.

A szabadságharc idején és az azt követő években *viszontagságos élete volt Beöthy Ödönnek*. Volt bihari alispán, főispán, kormánybiztos és portai követ, — azután menekülnie kellett. Párisban Victor Hugoval kötött mély barátságot, naponkénti vendég volt nála utóbb Jerseyben, Londonban pedig Cobden Richardnál lakott. Ötvennyolc éves korában, Hamburgban halt meg exuláns sorban.²² *Balogh János*, akinek a nevével együtt az ő nevét is akasztófára szegezték a pesti Újépületben 1851. szeptember 22-én, utóbb hazatért és csak 1872-ben fejezte be földi életét. Mindkét reformpolitikusra érvényes a Pesti Naplóban megjelent nekrológ utolsó sora: „*egyike volt a leghatalmasabbaknak azok között, akik hazánkat új életre kelni megtanították*.”²³

E történelmi háttér ismeretében most már közelebb kerülünk annak a kérdésnek a megfejtéséhez, hogy *miért és miként került a két reformkori politikus mellszobra a Magyarországi Evangélikus Egyház tulajdonába?* Tudvalevő, hogy az evangélikus *Kossuth* már fiatal jurátus korában egyházi tisztséget viselt a sátoraljaújhegyi gyülekezetben, mint annak jegyzője. Rajta kívül az 1833-as országgyűlésen sok neves evangélikus közéleti egyéniség is vett részt, mint pl. *Podmaniczky Lajos, Prónay Albert* és *János, Pfannschmidt (Zsedényi) Ede, Platthy Gáspár, Szirmay Antal, Zay Károly*.²⁴

Az ezt követő évben megtartott *pesti egyetemes egyház közgyűlésnek* az összetételét vizsgálva ugyancsak azt figyelhetjük meg, hogy e magas egyházi testületben feltűnően sok világi közéleti férfi vett részt. A „főinspektor” *Prónay Sándor* és helyettese, *Szirmay Ádám* mellett *Benyovszky Péter, Döbrentei Gábor, Földváry Gábor, Glosius Sámuel, Jeszenák János, Ku-*

binyi Ágoston, Podmaniczky Lajos, Prónay László és Albert, Radvánszky Antal, Sréter László, Schedius Lajos, Szontágh István, Sztróka Antal vagy Zay Károly: zömében alispánok vagy főispánok, vármegyei főjegyzők vagy táblabírák, szeptemvirek vagy királyi tanácsosok, ügyvédek és írók. Ennek a közgyűlésnek a *jegyzőkönyvében* a következőket olvashatjuk: „A fennálló Országos Gyűlésnek folyamatját és az Országos Karok és Rendek Táblájában s véleményében osztozó Fő Rendek Táblája tagjainak azon nagylelkűségét, mellyel a Magyarországi Evangélikusoknak jussait és közérdekeit annyi elmével s igazságos buzgósággal pártolták, hogy ezeknek halhatatlan neveik az emberiség és művelődésre nézve szerzett érdemek eránt mindég háládatos késő maradék által is gazsztaltatni fognak, e jelenvaló Convent hálás emlékezettel méltatván, valamint el nem titkolhatta onnan származott fájdalmát, hogy ellenkező erőnek összeütközésében ezen nagylelkűségnek a kimenetel meg nem felelt, ugyanezen szent tárgynak további előmozdításában a Századnak előre haladó művelődésében, a Karok és Rendek igazgatószeretetében, Ő Felsége kegyelmében bizván hogy e tárgyban azok, mellyeket az időnek körülményei kívánni fogják tovább ezen közgyűlés háládatossága, azoknak kiknek nemes s buzgó lelkeit itten magasztaljuk, nem különben a késő maradék tudtára jöheszen: köréből egy Deputatiot küldött ki, mely egyet-értőleg a Helvétziai Hitvallású Atyafiakkal, amennyire lehet minél előbb e tárgyat érdekéhez képest fontolóra veendi és azokat, mellyek szükségeseknek látszani fognak, elrendelendi.”²⁵

A közgyűlés által kiküldött *20 tagú bizottság* a megbízás alapján határozta el a protestánsok vallásszabadságáért küzdő két politikus emlékének a megörökítését. Abban pedig, hogy választásuk *Ferenczy István* személyére esett, bizonyára szerepe volt *Nyáry Pál* Pest megyei főjegyzőnek — későbbi alispánnak —, aki éppen az idő tájt tette közzé „*Felszólítás a honi szobrászat ügyében*” című kiáltványát, amelyben *Ferenczy* foglalkoztatását *nemzeti érdeknek* hirdette meg.²⁶

A művész feltehetően 1835—1839 között készítette el *Balogh János* és *Beöthy Ödön* szobrait,²⁷ akiknek a személyét illetően a hivatalos indoklás is „a protestáns ügybeni rendíthetetlen pártfogásuk elismerését” említi.²⁸

A sokáig lappangó szobrok további sorsát *Prónay Gábor* 1866-os levele fejti meg számunkra. „... *Ferenczy István* művészi keze remekelt a fehér márványból vésett mellszobrokon, s azok a forradalom előtt *Kubinyi Ágoston* ő méltóságához tettek le őrizet végett. Sokáig nem engedték a zavaros idők, hogy azoknak ottléte tudomásra jusson. Beállván azonban a jelen nyugalmasabb idő — miután az érintett két mellszobor a magyarhoni ágostai Evangéliumi Egyház tulajdona — s a pesti nagytiszteletű magyar-német egyház már eddig is olly kegyes volt — központi magasabb hivatása tudatában — a levél- és könyvtárnak helyt adni, — oda terjed kérelmem, méltóztassék — amennyiben lehető lenne — az egyetem nevében felkérni a nagytiszteletű pesti egyház presbitériumát arra, hogy a fentebb leírt szobrokat akár a levél- és könyvtár. akár az iskolai múzeumi teremben elhelyezni méltóztassék; mit annál inkább szabad reménylenem, miután ez által valamint külsőleg a terem fénye emeltetni fog, úgy azok szemlélése a fogékony ifjúságban kegyeletes érzéseket ébresztend.”²⁹

A pesti evangélikus egyház 1866. május 1-i presbitérius ülésén megtárgyalta a kérést, s elrendelte a szobroknak a Sütő utcai (ma Deák téri) iskola dísztermében való elhelyezését. Innen kerültek át, mint közegyházi tulajdon a Magyarországi Evangélikus Egyház közpon-

ti épületébe (Üllői út 24. alá). Az 1973-ban megszervezett Evangélikus Országos Múzeum a két szép, történelmi múltú műtárgyat³⁰ tervek szerint a nemsokára megnyíló központi múzeumi helyiségében (Deák tér 4. alatt) fogja kiállítani.

Dr. Fabiny Tibor

JEGYZETEK

1. Kutatásunk elsősorban az *Evangélikus Országos Levéltár* egyetemes közgyűlési jegyzőkönyveinek (II. C. 5, 11) és az *Országos Széchenyi Könyvtár* kéziratárában őrzött, Kossuth Lajos által szerkesztett Országgyűlési Tudósítások (Quart. Hung. 1062 és 2962, v. ö. MOL Kossuth-Gyűjt. II. E) anyagát öleli fel. — 2. Meller Simon: Ferenczy István élete és művei. Bp., 1905. — Wallentényi Dezső: Ferenczy István levelei. Rimaszombat, 1912. — Soós Gyula: Ferenczy István mellszobrai. Műv. Tört. Ertesítő 1956. — 3. Athenaeum (szerk. Schedei-Vörösmarty-Bajza) 1839. II. 25. sz. Ferenczy István szobrász művei, 753–764. — 4. Uo. 375. — 5. Prónay Gábor evangélikus egyetemes felügyelő alább idézett, 1866-ban kelt levelében ugyanis a megrendelés időpontjaként a „negyvenes éveket” említi, — nyilván tévedésből. — 6. Zsilinszky Mihály: Ferenczy István szobrász. A Kisfaludy Társaság Évlapjai. Új folyam. XIV. k. 1878/9. Bp. 1979. 130. — 7. Meller, Wallentényi és Soós idézett művein kívül újabbban Cifka Péter: Ferenczy István. A művész kiskönyvtára 37. Bp., 1969. — 8. A kérdés tisztázását nehezíti, hogy mindkét Balogh János Bars vármegye országgyűlési követe volt: az apa (1759–1827) utóljára az 1825/27. országgyűlésen, míg fia (1796–1872) főleg a harmincas évek diétáin. — 9. „... A korabeli politika, tudomány, irodalom és művészet kiválóságait örökíti meg: Csokonai, Kazincsey, Kölcsey, Fáy, Pólya, Schodelné, felsőbüki Nagy Pál, Rudnay, Balogh János, Beöthy Ödön; a Szépművészeti Múzeum lépcsőháza, melyben legnagyobb részük el van helyezve, méltó előcsarnoka Barabás Miklós arcképek galériájának... Jelesebb darabjaikkal, de egészben is, megszervezve meghaladják mesterüknek kevésbé sikerült nagyobb szoborműveit.” Wallentényi i. m. 42. — 10. „Az újonnan előke-

rült mellszobrok lényegesen gazdagítják Ferenczy művészi hagyatékát, s nagyon örülnék, ha idővel a még néhány lappangó művének, többek között Beckers grófi, Beöthy Ödön, Marczibányi Márton, Marczibányiné, Sándor Móric, Tóth Pápai képmásainak is nyomára akadhatnánk.” Soós Gy. i. m. 167. — 11. br. Prónay Gábor egyetemes felügyelő 1866. IV. 30-án kelt, Fabiny Teofil pesti egyházi felügyelőhöz írt idevonatkozó levelét közli Hittrich Ödön: A budapesti ág. h. ev. főgimnázium első száz esztendejének története. Bp., 1923. 228. — 12. V. ö. Nagy Iván: Magyarország családai címerekkel és nemzedékrendi táblákkal. I. k. 1857. 138–140 és Pótlék k. 1868. 50–51. — Kempelen Béla: Magyar nemes családok. I. k. Bp., 1911. 295–298. — 13. Rothkopf Gábor: A Baloghok. In: Regelő 1836/4. Olajportréja az aranyosmaróti egykori vármegyeháza gyűléstermében volt, s ezt 1830-ban „rezmetsvényben is kiadta Thewrewk úr”. Uo. 36. — 14. Balogh Artur: A jobagyfelszabadítás egyik lelkes harcosa a reformkorban. Erdélyi Tudományos Füzetek 198. Kolozsvár 1945. 21. — 15. Kosáry Domokos: Kossuth Lajos a reformkorban. Bp., 1946. 96, 124, 183. — 16. OSZKK Quart Hung. 1062. 119, 120–121. — 17. Balogh János 1833. X. 12-i beszédéből idézi Balogh Artur i. m. 10. Balogh János 1834. XI. 10-i országgyűlési beszéde. Uo. 11. — 18. A hűtlenség bélyege (nota infidelitatis) a régi büntetőjogban a legnagyobb bűncselekmények közé számított, amelyre a törvények fej- és jószágvesztést rendeltek. Balogh i. m. 19. — 20. Kölcsey Ferenc Országgyűlési Naplója 1832–1833. Bp., 1883. 59. — 21. OSZKK, Quart. Hung. 2962. I. 23–24. — 22. Vasárnapi Újság 1868. 26. sz. — 23. Pesti Napló 1872. jan. 18. — 24. OSZKK, Quart. Hung. 2962. 23–24. — 25. Ev. Orsz. Levéltár, EOL II. C. 5. — 26. Pogány Ö. Gábor: Magyar szobrászat a tizenkilencedik század első felében. Bp. 1939. 91. — 72. V. ö. az Athenaeum 1839. évfolyamában megjelent, fent idézett hírt, valamint a művésznék azt a levélbeli közlését, hogy az 1825.-ki követ (tehát az idősebb) Balogh János szobrán dolgozik 1845. szeptemberében. Wallentényi i. m. 366. Nyilván ez került utóbb a Szépművészeti Múzeumba, amint arról Meller i. m. 240. tanúskodik, amely mű az idősebb Balogh mell-büszttjének a képét is közli (57. ábra, 239. p.). — 28. Hittrich i. m. 228. — 29. Uo. — 30. Jakubik Anna művészettörténész javaslata és a Magyar Nemzeti Galéria Szakértő Bizottságának szakértői véleménye alapján a Kulturális Minisztérium Múzeumi Osztálya 1977. dec. 16-án a két mellszobrot 22459/77. sz. ügyiratával védetté nyilvánította.

Kulturális krónika

Egy hangverseny képei

Meglepő volna, ha ez a gondolatmenet így kezdődne: zenei közművelődésünk legfőbb hibája, hogy rossz az iskolában a matematikaoktatás? Mi köze a zenének a matematikához?

Van köze. Kodály mondta valaha (történetesen a filmrendezőnek, Kis Józsefnek, aki portrét forgatott róla), hogy tévedés azt hinni, az ének-és zeneoktatás célja zeneszereket nevelni; inkább matematikusokat — tette hozzá Kodály. Ugyanez a rendező évekkal később tavaly — riportot készített *Az idő egésze* címmel a *Muzsikás együttessel*, maroknyi fiatalemberről, akik szabadidejükben ősi hangszereket tanulnak, ősi dallamokat, népdalokat elevenítenek föl. Az együttes tagjai matematikusok, munkaidőben elektronikus számítógépeket táplálnak, a lélektan számítógépes földolgozásával foglalkoznak.

Különben a zeneművészet élvezője maga is ráeszmélhet, hogy alighanem van köze zenének és matematikának. Már abból is erre következ-

tethet, hogy mindkettő a valóság elvonatkoztatott mása, mindkettő absztrakció, méghozzá nem is kicsit absztrakt a zene és a matematika, hanem mindkettőjüknek ez a veleje. S ha a zeneabart rendszeresen meghallgatja a tévében Mihály András klubelőadásait egy-egy zeneműről, következtetésében megerősödhet. Nem mintha Mihály András mondta volna, vagy éppenséggel mondogatná, bizonygatná zene és matematika rokonságát. De ízekre szedi a zeneműveket, kibontja, hogy kibontkoztassa őket, ilyenkor a zenemű szövegéből kifejt egy-egy szálát, azt előbb lejátssza — olykor mintegy lassítva — zongorán, majd a műalkotás megfelelő helyén és hangszerén — s ekkor a figyelmes hallgató észbe ötlök, mintha valami matematikai törvényszerűséget hallana most absztrakt formában, mintha csakugyan olyasmi történnék, hogy a valóságot „jelekre” fordítják, s mindegy, hogy ezek a jelek számok-e, vagy hangok. A matematikus manapság a jeleit bit-re fordítva számítógébe

táplálja, hogy onnét az életnek új harmóniája jöjjön elő, a zeneszerző pedig hangokká, akkordokká, szólamokká formálja, zenekarba „táplálja”, s amikor ott új életre kelnek a „bit”-ek, megejtő, megnyerő, meggyőző harmónia lép elő.

Ezért lehet mégiscsak azt mondani, hogy a zenei közművelődés kulcskérdése — legalábbis egyik kulcskérdése — a matematikai közműveltség. A komoly zene, s ezen belül a mai zene iránt lappangó idegenkedés csakugyan összefügg azzal az értetlenséggel, ami a korszerű matematika befogadását nehezíti. Természetesen a dolog nem ilyen egyszerű, nem ennyire sablonos. A matematikától a diák vagy szülője nem csak azért idegenkedhet, mert maradi gondolkodású, tunya eszű, hanem azért is, mert erre szoktatták, mert a tanár nem tudott, talán nem is akart kedvet ébresztetni tárgya iránt, esetleg mert a tanár maga sem híve a korszerű matematikának, a logikus gondolkodásnak.

Vagy egyszerűen csak elsorvadt az elvonatkoztató készségünk, éppen-séggel talán a képességünk is? Ebben is van valami. Valószínűség jogos igénye mögé gyakran rejtőzik meglehetősen együgyű igénye a közvetlenül érthetőnek. Kétszer kettő meny-nyi, ezt többnyire tudja az ember, s azt akarja, hogy az égvilágon minden úgy érthessen meg, így foghas-son föl, mint a kétszer kettőt, ha olykor nagyobb számok esetében, ez is a kétszerkettő —vagyis inkább egy-szeregy — már akadozik is. Éppígy a művészetben, akár — mondjuk — tévénézéskor, vagy, mert zenéről van szó, rádióhallgatáskor. Hozzászokott az ember, hogy az előadás, a művészi előadás, az elbeszélés — például egy drámai jellegű elbeszélés, hangjáték, film, tévéjáték — ne adjon föl rébuszokat, hanem világosan követhető gondolatmenettel, cselekménnyel, könnyen fölfogható jeleit — bit-jeit — adja elő a valóságnak. Hozzászokott ilyesmire a zene dolgában is. A népzene persze egyszerűnek szokás mondani, jóllehet a szakember olykor ennek szövetét is fölfejteti s bebizonyíthatja, milyen „bonyolult” tükrözési sor vezet az egyszerűséghez. De annál bőségesebben talál jelenkorunk s még bőségesebben talál- tak a megelőző korok csakugyan és csak egyszerű muzsikát! Afféle szalonslágeret például, egyszerű, sőt: együgyű dalocskákat, amelyeknek szövege merő közhely, dallama is zenei közhely-gyűjtemény, sima, zök-kenőmentes előadásban. Ez különben a legmodernebb zenére is érvényes gyakran, arra, amit általában a *beat* gyűjtőszavával szokás összefoglalni. Igaz, hogy ez az irányzat eredetében bizonyos népzenei hatásokat ölelt föl, s az is igaz, hogy legjobbjai a klasszi-

kusok és a népzene módszereivel is élnek, de a *beat* széles körei ugyan-csak a felszínen, a felszín közelében igyekeznek maradni, már a széles körű siker érdekében is.

A kicsit (valljuk be) hatásvadá-szóan megválasztott címe ezeknek a fejtegetéseknek már azért is túloz, mert hiszen nem egy hangverseny ké-peiről van itt szó, sokkal inkább egy sorozatéről, a *tévé zenei klubjának* adásairól, de velük együtt sok más zenei műsorról is. Hiszen Mihály András és *Antal Imre* számos modern zenei műalkotást vett sorra, hogy fölbontsa, elemeiből újra összeállítsa, a jelenlevő és a képernyő előtt fi-gyelő, együtttérző és együttgondolko-dó zenebarátokkal együtt mintegy *újraalkossa*. Alighanem illő a hason-lat, hogy olyasmi ez, mint ha valaki egy matematikai feladványt bont föl, zárójelekbe foglalt műveleteket vá-laszt részeire, elemeire, egyszerűsít, oszt, szoroz — legföljebb az külön-bözik, hogy a bonyolult matematikai műveletek után rendszerint valami egyszerű eredmény születik, a zene elemeiből meg szép együtthangzás, harmónia.

Arra serkent, talán szinte már kényszerít is ez a módszer, hogy a zene *élvezete* helyett mindig ilyen él-veboncolást kell végeznünk, mintegy könyvvel a kézben, a hallottakat folytonosan elemeire bontva kell fi-gyelni a zenét? Igen is, nem is. Ze-nei tudás helyett zenei tudálékossá-gra vezetne az ilyesmi, vagy — mivel többé-kevésbé érvényes mindez vala-mennyi művészetre — művészeti tu-dás helyett művészkedő tudálékossá-gra. Matematikát sem csak azoknak kellene ismerniük, érteniük és sze-

retniük, akik matematikusok akar-nak lenni. Egy-két nemzedékkel ez-előtt a latin tölthette be — vagy tölthette volna be — a hasonló sz-repet: gondolkodni, logikára nevel-ni. A művészet megértése és szerete-te nem azt jelenti, hogy mindig bon-colgatni kell, hanem azt, hogy az ember sajátítsa el, szívja föl magá-ba a műalkotások lényegét jelentő elvonatkoztatást, ennek képességét. Hiszen a zeneszerző maga sem min-dig tudatosan komponálja a „bit”-eket, valamiféle képlettel a kezében, szorozva és osztva, hanem vérebe, pontosabban tehetségébe itatva ezt a „matematikai” építkező módszert.

Vita folyt nemrég arról, hogyan kell a tévében zenét közvetíteni. Úgy-e, hogy a képen többnyire a hangszerek látszanak, azok, amelyek épp a fő szólámat adják, vagy in-kább úgy, hogy valamiféle más képi asszociáció látszódjék. Bizonyára mindkét módszer lehet jó is, rossz is, erőltetett vagy unalmas például. De azért a zenei közművelődést a maga módján szolgálhatja, ha a kép való-ban *kiemel* egy-egy szólámat, hang-zatot, akkordot akár, s mintegy a partitúrát mutatja így be, aláhúzza benne egy-egy mozzanatot.

A zenei közműveltség állapotát másképp ítéli meg az ember, ha, mondjuk a rádió reggeli ébresztő-műsorának többnyire zsvajgó s rit-kán értékes zenei — néha bizony „ze-nei” — műsorát hallgatja, vagy rend-szeresen figyeli a *tévé* zenei ismeret-terjesztését, elsősorban a zenei klub adásait. S ha valaki úgy véli, ezek-nek a műsoroknak az a célja, hogy zenészeket neveljen, téved. Az a cél, hogy művelt embereket neveljen.

Zay László

Könyvszemle

Prédikációk a békéért

Prédikációk és meditációk a Biblia béketextusai-ról — (Predigten für den Frieden; Predigten und Meditationen über Friedentexte der Bibel); Christliche Friedenskonferenz, Prag, 1978. 189. lap

A békéről napjainkban nagyon sokat beszélnek. Egy-felől azok a milliók, akik háborúk és elnyomás miatt szenvednek. Számukra nagyon mély tartalmú szó a bé-ke. Ám nagyon sokan használják tartalom nélkül, szí-re-szóra. Mit tanít a békéről a bibliai kijelentés, amely-ben sokszor fordul elő ugyancsak ez a szó? — veti fel a kérdést a KBK legújabb kiadványában a kötet szer-kesztője-kiadója, dr. Tóth Károly (13. o.).

Ebben a kérdésben foglalható össze egyébként a ki-advány célkitűzése is: egy kísérlet kíván lenni arra, hogy a békéről szóló bibliai tanítást adja, hogy ezáltal teológiailag meggazdagítsa a keresztyén békemunka bázisát: a keresztyén gyülekezeteket, családokat, azo- kat, akik az Igét hallgatják (7. o.). Erre a legjobban megfelelő formában teszi ezt: elmélkedésekben, me-ditációkban, prédikáció-vázlatokban szól elsősorban a gyülekezeti lelkészekhez. A prédikációra való előké-születekhez akar segítséget nyújtani, noha korántsem akarja az egyéni meditációt pótolni, kiiktatni. Ezt a szerzők sokfélesége sem teszi automatikussá, mert app-likációiban nem törekedett a kötet egységesítésre (8. o.). És éppen az ökumenikus széleslátást segíti elő, hogy különböző országokból való protestáns szerzők

mellett találunk katolikus, ortodox szerzőket is; ez ad a bizonyos „egyoldalúság” mellett érdekes sokszínűséget is.

A témaválasztást illetően is eltér a kötet az egyéb jól ismert meditációs kiadványoktól, amelyek általában az egyházi évnek megfelelő textus-beosztás szerint haladnak. Ez a kötet, miként a KBK maga, a béke témájára koncentrál.

A kötet három fő részre oszlik: 1. Az emberek — a mennyei Atya gyermekei; 2. A Megfeszített és Feltámadott szeretetparancsa; 3. Jöjjön el a Te országod...

Amikor ma a békéről beszélünk — a keresztyének általában a politikára, politikus dolgokra gondolnak. Pedig a béke nagyon is bibliai fogalom, nagyon gyakran találkozunk vele az Ó- és Újszövetség lapjain. Sohasem tartalmatlan, elvont fogalomként. S jól kell látnunk, a békességre törekvésnek (vagy nem törekvésnek) következményei vannak: Máté 5,9. Dr. Tóth Károly református püspök iránymutató prédikációját négy ószövetségi textusra írt meditáció követi. C. G. Baeta (ghanai anglikán püspök), J. Haller (csehszlovákiai protestáns professzor). M. Filipiak (lengyel katolikus lelkész) és H. J. Zobel (NDK-beli lutheránus lelkész) egységes képet adnak az Ószövetség békéről szóló tanításáról: a békéért való harcra küldetése van az embernek Istentől, aki teremtette az életet, s aki meg is akarja azt őrizni a fenyegető hatalmaktól. Ehhez az embert is fel akarja használni, akinek erre az akaratra igent kell mondania; hálával, hívó reménységgel, áldozatos szolgálattal kell, hogy tevékenykedjen a békéért.

A második fő egységben (59—129. o.) újszövetségi ígéken keresztül tekinthetünk tovább. P. Pokorny (csehszlovákiai protestáns teológiai docens), Szathmáry Sándor (református lelkész), G. Bassarak (NDK-beli professzor) és Z. Sázava (csehszlovákiai lelkész) a megfeszített és feltámadott Jézus új dimenziójú etikáját, és azt a keresztyén magatartást festik elénk, amely odaállít a szegények, az elnyomottak, sőt az ellenség mellé is, hogy így munkálja a megbékélést Isten és az ember, ember és ember viszonylatában. Mert ez a megbékélés teremt egyiséget a Krisztusban Istennel hitben, reménységben és szeretetben (105. o.). Olyan békesség ez, amely nem csupán emberi magatartás, nem is csak egy „Isten által munkált erkölcsi hangulat, Isten által munkált egyetértés”, hanem a Szentlélek ajándékával egyidejűleg a békesség Istentől eljövő ajándék (108. o.). Hol és miben lesz ez realitássá, kézzelfoghatóvá? A mindennapokban, a keresztyének cselekedeteiben, amelyekben bizonyoságot tesznek Krisztusról, akiben a békesség Istene a földre szállt, kijelentette akaratát: a szolidaritást, a felebaráti szeretetet. Ez a békesség nem magától értetődő dolog, ez Isten kegyelme.

Hogy a békességért, békéért való harcnak mi ad irányt, célt, azt foglalja össze a harmadik főrész: Jöjjön el a Te országod... (129—188. o.). Pákozdy László Márton (teológiai professzor), V. Benda (csehszlovákiai lelkész), J. Michalko (csehszlovákiai lutheránus püspök), K. Gábris (csehszlovákiai református professzor) és J. Smolík (csehszlovákiai professzor) meditációi szólnak részletesen arról, hogy be kell látnunk: a békéért, igazságosságért, felszabadulásért való harc ma nagyon is aktuális, amelyet a keresztyéneknek és az egyházaknak is magukévé kell tenni. A békesség megteremtéséről ószövetségi ígéretek olvashatók, melyek az Újszövetségben, Jézus Krisztusban isteni megerősítést nyertek (2Kor 1,20), de amelyek nem maradhatnak utopisztikus, csupán eschatologikus váradalmak. Mert a jövődőlés egyúttal megbízás is, Isten megszólítása és elhívása az emberhez, hogy a föld békéjének meg-

teremtésében munkatársakká legyenek, ha a „hogyan”-ra nézve csak keveset tudhatunk is.

A kötet gazdag tartalma — melyet csak nagy vonalakban, ízelítőül kívántunk ismertetni — valóban alkalmas, hogy gazdagítson. Elsősorban a lelkészeket, akiket keresztyül — őket megszólítva, bennük gondolatokat ébresztve — igehirdetésekből, imádságokban szólal meg a bibliai üzenet, hogy aztán a gyülekezetek, közösségek gyakorlati bizonyoságtételében legyenek a szavak többé, mássá — tetteké.

Az Első Keresztyén Békevilággyűlésen hangzott el, hogy a békét pozitívan és teológiailag is meg kell határozni. Ebben az értelemben is hézagpótló ez a gyűjtemény.

Tóth Lajos

Bibliai kislexikon

Írta és szerkesztette Gecse Gusztáv és Horváth Henrik. Szerkesztőségi munkatárs: Kovács Mihályné. Budapest, 1978. Kossuth Könyvkiadó.

Az idei könyvhét egyik kapós kiadványa volt a Bibliai Kislexikon. Amikor a televízió ismertette, egy anekdota jellegű történet hangzott el először: Valamelyik középiskolában a tanár megkérdezte, hogy ki tudja, ki volt Illés? A tanulók nagyobb része az ismert beat-együttes vezetőjére gondolt; kisebb részük úgy vélte, hogy egy ókori kocsiyártó volt. Az anekdota egyetlen példával azt jellemzi, hogy a ma felnövő iskolázott fiatalság műveltségéből hiányzik a bibliai történetek, bibliai személyek, bibliai szállóigék ismerete, és ez a műveltségbeli hiányosság problémát okoz főként az irodalmi és művészeti alkotások megértésénél. Az utóbbi években már szórványosan hangoztatott véleményeket kislexikonunk előszava — többek között — így fogalmazza meg: „Az emberiség történetének a Biblia olyan több ezer éves kulturtörténeti és irodalmi dokumentuma, amely keletkezésétől napjainkig érezteti hatását. — Ismerete ugyanúgy hozzátartozik az általános műveltséghez, mint az Iliász és Odüsszeia, vagy Shakespeare művei.” A lexikon szerzői — akiknek a neve már korábbi értékes művekből ismert — nem vallásos emberek, ideológiai nézetüket nem is rejtik véka alá. Természetes hát, hogy könyvük nem iskolai hitoktatás-pótló mű. Célkitűzésük az, hogy a Bibliát mint emberi, irodalmi alkotást mutassák be, ismertetve a Biblia keletkezési problémáit, bemutatva a benne szereplő személyeket, történeteket, felhasználva a legújabb kutatási eredményeket, figyelembe véve esetenként a megfelelő társadalmi és vallástörténeti előzményeket is.

Amint azonban belelapozunk a lexikonba és olvasunk egyes cikkeit, azonnal kiderül, hogy az ideológiai alapállás korántsem vezet egy olyan támadó-tagadó-gúnyolódó magatartáshoz, amilyennel korábban a vallás- és bibliakritikai könyvekben gyakran találkoztunk. (Emlékezzünk pl. a kb. húsz éve megjelent Krivlevov féle Könyv a Bibliáról c. műre!) Lexikonunk fő dolga és fő érdeme a tárgyi ismertetés. Betűrendben sorra veszi nemcsak a legfőbb bibliai neveket, eseményeket, iratokat, hanem tárgyalja pl. az egyes bibliai könyvek keletkezésével, értelmezésével foglalkozó fontosabb bevezetéstani és történeti tudnivalókat is. Találomra felülvéve a könyvet, pl. a 122. és következő oldalakon ilyen címszavakat találunk: Kab, kab-

bala, kados (héb.: szent), Kafarnaum, Kaifás, Kain, Káldi György, kalendárium, Kálvária, Kám, Kánaán, kánaániták, kánaai menyegző, kándaké, kánon, Kant Immánuel, karizma, Karmel-hegy, Károli Gáspár, katolikus levelek stb.

Kislexikonról lévén szó, a szerzőknek nagyon jó érzéssel kellett megválogatni nemcsak a címszavakat, hanem a róluk közlendőket is. A legnehezebb fogalmazási feladat: kevés szóval eleget mondani. Ennek a feladatnak a lexikon általában meg is felel. Igen jóknak mondhatók az egyes bibliai könyvek tartalmi összefoglalásai. A hozzájuk fűzött izagógikai jellegű megjegyzések a keletkezés idejét, a szerzőségeit illetően megfelelnek a manapság elfogadott — nem túlzó — kritikai álláspontnak. Tágabb körű irodalomkritikai ismertetéseket is találunk, amilyen pl. a Pentateuchoskérdés, a szinoptikus evangéliumok problémája. Ismerteti azokat az általunk apokrif iratoknak nevezett könyveket is, amelyek a róm. kath. egyház Bibliájában (a Vulgata nyomán) benne vannak. — De megemlíti a lexikon bibliafordítókat és tudósokat, ismertet magyarázati irányokat. Felörolja a fontosabb bibliai kéziratokat, sőt papirusz-leleteket (Chester-Beatty kódexek, Oxirünchoszi papiruszok), említi archeológiai érdekes iratokat (Mesa kő, lákisi levelek). Sok hasznos tárgyi, régiségtani magyarázat olvasható mind ó-, mind újszövetségi vonatkozásban. Már halványabb, sokszor egyoldalú az egyes teológiai fogalmak felvázolása, pl. megigazulás, sugalmazás (inspiráció), szövetség. Igaz, hogy ezeknek dióhéjba foglalása nem is könnyű, különösen ha a teológiatörténeti vonatkozások is szóba kerülnek (pl. az inspirációnál, ahol szerintünk nem a „tévedhetetlenség”, ez a tipikus katolikus gondolat a legjellemzőbb dolog). Bizonyára az ideológiai alapállásból következik, ha a szövetségnél, különösen pedig a Messiás-váradalomnál döntő tényezőnek mondja a lexikon a politikai kudarcokat, melyeknek következtében szellemi síkra tolódott az eredetileg konkrétumokhoz fűződő képzet. Annál frapánsabb összefoglalást ad az „isten országáról” szóló fejezet, belevéve még azt is, hogy annak kulcsait Péter kapta meg (95. old.). Újból érdemes hangsúlyozni, hogy a lexikon még e teológiai gondolatoknál sem polemizáló tendenciájú, ha a maga szemszögéből nézi is a dolgokat. Egyik legjellemzőbb példa erre a csodákról szóló kis cikk (48. old.). A lexikon írói sem hisznek a csodákban, mégsem azt sulykolják, hogy természettudományos világmépünkkel össze nem egyeztetetők, képtelen mesék stb. Érdemes két mondat erejéig idézni ebből a cikkből: „A bibliai gondolkozásmód egyrészt természetesen tartja a csodák gyakori bekövetkezését, hiszen az egész világ csodálatos, másrészt viszont nem jelent számára többet egy-egy csodás elbeszélés, mint isten működésének jelét...” — „A bibliai csodák értelmezésénél nem a korábban divatos természettudományos kritika, hanem a történelmi megmagyarázás a célra vezető.” Az első mondat bibliai teológiailag, a másik ideológiailag igen jellemző megállapítás.

A Biblia történeti személyeiről is általában jó, részletes leírást ad a lexikon. Már történetiségük megítélésénél nem egyformán elfogulatlan és pozitív indulatú. Az Ószövetség nagy alakjairól, Mózesről, Dávidról, Illésről szép képet kapunk, persze annak a megjegyzésével, hogy alakjuk köré idővel legendák fonnódtak. Viszont szkeptikusabb a lexikon a Keresztelő Jánoshoz, Pál vagy Péter apostol alakjához fűződő bibliai vagy Biblián kívüli hagyományok megítélésénél. Szívesen olvassuk a Jézus történetiségéről írottakat (110. old.), mert bár a végső eredmény cse-

kélynek látszik, mégis azt hisszük, hogy jelentős jobban megfontolás érvényesül a források értékelésénél ahhoz a mindent mindenáron tagadó kritikai magatartáshoz képest, amely egy időben divott, s amelynek szélsőséges képviselője volt a név szerint is említett Arthur Drews.

A történeti események dátumai, a királyok uralkodási adatai általában megfelelnek a legújabb eredményeknek. Szerkesztési hiba, hogy míg *Babilon* címszó alatt (30. old.) Hammurabi uralkodása pontosan van keelve, i. e. 1728—1686, addig a *mózesi törvény* c. cikkben (163. old.) Hammurabi neve mellett i. e. 1950? évszám áll. Talán az is csak elírás a *Babilon* címszó alatt, hogy Nabupolassar i. e. 626-ban már legyőzte Asszíriát, hiszen csak akkor kezdett uralkodni, s aztán évről évre szívósan folytatott hadjáratai során jutott odáig, hogy 612-ben elfoglalta Ninivét (l. a 170. oldalon), és 606-ban ért véget Asszíria hatalma. — A júdai királyok sorában egy ponton van hézag: *Azarja* (Uzziás) uralkodási dátumai i. e. 781—740-et kapjuk. Áház király neve mellett meg 741—725 áll (megkérdőjelezve). Kimarad tehát a közéjük eső Jótám, akiről külön címszó nincs is; nevét *Izaiás* címszó alatt Joatám, *Mikeás* kispófétánál pedig Jóthám formában találjuk meg. Egyébként ő volt az, aki a 28. old. közlése szerint (név nélkül) apja, Azarja betegsége idején a királyi hatalmat gyakorolta, de apja halála után önálló uralkodó is volt.

Hogy az egyes címszavaknál a „kis” lexikon szűkre szabott keretein belül mit és milyen terjedelemben érdemes magyarázni, az természetesen elsősorban a szerzők belátására tartozik; legfeljebb néha meglepetés ér bennünket. Nyilván a magam tudatlansága, hogy eddig a *malter* szót, mint úrmértéknevet, nem ismerem, a német szótárak közül is csak a nagy terjedelműek közlik. — Ritka az olyan tárgyi tévedés, mint a *talentumok* címszónál Jézus példázatának (Mt 25,14—30) olyan leírása, hogy egy ember öt szolgájának adta át vagyonát megőrzésre: öt, négy, három, kettő és egy talentumot, s közülük az első négy gazdálkodott helyesen a rábízott értékkel. — A *Siló* névnek Jákob áldásában (204. old.) valóban van egy olyan feloldása, értelmezése, hogy „az, akié (ti. az uralom)”; csak héberül nem az „aser ló”, hanem a rövidebb és a hangzóállománynak megfelelő *selló* a korrigált olvasata a szónak. — Bibliai lexikonból ma már természetesen nem hiányozhat az *Ugarit* címszó (228. old.). Érdekes a rövid ismertetés, de azt hisszük, túl könnyed megállapítás a végén az, hogy „Jahve szerepel már az Alijan-Baál mítoszban, mint Baál fia”. Egyetlen töredékes helyen (Aitsleitner jelzése szerint a VI AB, IV szövegben) fordul elő ugyanis Él (nem Baál) fiának a neveként a *ju* betűcsoport, amely felfogható ugyan az ószövetségi theophoros nevek *Jó*-elemének (Jóél, Jónátán), de tudvalevő, hogy ez magában nem szokott állni.

A lexikon végén rövid, két pontból álló függelék található. Az első a bibliai könyvek sorrendjét és rövidítését adja, a második a fontosabb személynevek helyzetét, amely a bibliai nevek eltérő írásmódjánál látható. Katolikus és protestáns, régi és új bibliafordítások, valamint az ezekre támaszkodó könyvek, tanulmányok eltérő névhasználatára zavarba ejti a nem eléggé tájékozott olvasót. A zavart főként az okozza, hogy az eredeti héber és görög nevek latin közvetítésével kerültek a bibliafordításokba. A katolikus fordítások jobban, a protestánsok kevésbé ragaszkodnak a latin névformákhoz. Könnyű volna egy jól átgondolt átírási szisztéma alapján megoldani a problémát,

ha nem lennének olyan nehezítő tényezők, hogy pl. vannak már egészen bevett (az eredetitől eltérő) magyar nevek; egyes neveket másként ír a héber Ószövetség és másként a görög Újszövetség; még magán az Ószövetségen belül is előfordul, hogy ugyanaz a név kétféleképpen van írva különböző helyeken. Mindenesetre szép és megszívlelendő ajánlás az, ami a 245. oldalon így olvasható: „...a korrekt dialógus és az egészséges ökumenizmus szellemében végzett közös tudományos munka hozhatna megnyugtató és maradandó megoldásokat.” A lexikon szerzői egyébként bevallják, hogy ők sem voltak, nem is lehettek következetesek, így nem sikerülhetett a bibliai névhasználat körül előállott zűrzavart megszüntetniük. Valóban ez a helyzet. A nevek átírása még mindig jobbra a latin (katholikus) hatás alatt történik, kevéssé igazolva azt a kifejezett elvet, hogy „lehetőleg a héber eredetit igyekeztünk fonetikusán, hangzás szerint átírni, tekintet nélkül arra, hogy milyen írásjelek szerepelnek a héber szövegben.” (Ez utóbbit nem is nagyon értjük. Hogy lehet idegen írásmóddal írt szavakat, neveket fonetikusán átírni, ha nem vagyunk tekintettel az írásjelekre, amelyeknek szerepe és rendeltetése mégiscsak a kiejtés rögzítése?) A lexikonban előforduló nevek közül protestánsok számára tulajdonképpen csak egy van, amely idegen, és ez az Izaiás=Ézsaiás név. A többinél elenyésző a különbség, nem probléma, hogy Kaifást látunk az általunk megszokott Kajafás helyett, vagy Putifárt Potifár helyett. Van azonban egy nagy következtelenség a lexikonon belül. Míg a függelék Hóseás próféta nevét Ozeásnak írja (Oz rövidítéssel), addig a lexikon megfelelő címszavában, továbbá helyenként a bibliai könyvek felsorolásánál (130., 174., 192. old.) Hoseás olvasható. — Kisebb következtelenségek talán a német és francia szövegek hatásának tudhatók be. Találkozunk pl. ilyen név átírásokkal: Báruch, Joakim, Mihál, Rechab és rehabiliták. Ezekben a nevekben a ch, k és kh egyaránt a héber *k* (*kaf*) mássalhangzó heheztes alakjának felel meg. Az átírásnál kétféle lehetőség van: vagy nem vesszük figyelembe a nem túlzottan erős hehezetes jellegét, és Báruch, Rékáb stb. alakokat írunk, vagy pedig mindegyiknél következetesen a ch, illetve kh átírást alkalmazzuk. — Nem helyes a Delilah, Deborah átírás; a héber női nevek végén levő *h* (*hé*) néma, nem ejtendő ki. — Nemcsak a nevek átírásánál vannak ingadozások. Nem helyes pl. a *kerem* átírás sem (126. old.). E szónak első mássalhangzója a német *ch*-hoz hasonló erős *h* (*hét*), a szó kiejtése pedig *hérem*; ez jelent fogadalmat, jobbra kiirtandó hadizsákmányt. A *kerem* szó jelentése: szőlőskert.

Mindezek azonban aprólékos dolgok, amelyek legfeljebb azt jelzik, hogy még egy „kis” lexikon összeállításánál is sok mindenre kell figyelemmel lenni. Egészen véve nyugodtan mondhatjuk, hogy a Bibliai Kislexikon eléri a kitűzött célt: megtanít a Bibliával kapcsolatos alapismeretekre, és választ ad a legtöbb kérdésre, amely a Bibliával kapcsolatban felvetődhet. Hézagpótló jelentősége ezért nagyra becsülendő, és ezt elismerjük egyházi részről még akkor is, ha olyan szerzők adják olyan emberek kezébe, akik a Bibliában csak emberi, irodalmi alkotást látnak. Kívánjuk, hogy váljék hasznos eszközzé sokak számára a teljesebb műveltség megszerzésében!

Dr. Tóth Kálmán

Ezzel a címmel (Glaubenshilfe als Lebenshilfe) jelent meg 1975-ben Helmut Tacke, akkor még wuppertali szeminárium igazgató lelkigondozástana, Neukirchenben. Amint az előszóból kiderül, a könyv anyaga abból az együttműködésből, megbeszélésekből, nemegyszer parázs vitákból nőtt ki, melyeket a szerző az elberfeldi prédikátorszeminárium segédlelkész-hallgatóival folytatott. Alaptétele az a felismerés, hogy a mai egyházi lelkigondozás legfontosabb feladata nem a „hivatalból kész” feleletadás az emberi élet nagy kérdéseire, hanem a szükséges és lehetséges segítség közös keresése a lelkigondozó és lelkigondozott részéről. E közös keresést az a „korreláció” teszi értelmessé, ami fennáll a hit és az élet között. Szerzőnk a következő öt fejezetben rendezi el anyagát: I. A lelkigondozás funkcióváltozása, II. A humanum divinizálása, III. A lelkigondozói beszélgetés. IV. Felvétel és megigazítás, V. A lelkigondozás mint hitresegítés.

Az első fejezet lényege az a profétikus megállapítás, miszerint az egyház számára ütött a lelkigondozás órája. A lelkigondozásban az egyház azokkal a sorseseményekkel, problémákkal, meggyőződésekkel és veszélyekkel találkozik, amelyek messze az egyház kerítésén túl érik az embereket. A lelkigondozás funkciójában bekövetkezett változás a legvilágosabban úgy fejezhető ki, hogy *napjaink emberének nem egyházi lelkigondozásra, hanem lelkigondozó egyházra van szüksége*. Ami azt jelenti, hogy a lelkigondozás kell legyen minden egyházi életmegnyilvánulás domináló eleme. A lelkigondozás kell legyen a kritériuma az igehirdetésnek is, a tanításnak (katechézis) is. A lelkigondozás nem csak a homiletika bázisa kell legyen, hanem egyenesen a homiletika *krízisét* kell jelentse — írja Tacke. A mai lelkigondozás nem egy speciális esete az igehirdetésnek, hanem olyan önálló szolgálat, ami eléri az emberi élet ama területeit, melyeket a prédikáció és a tanítás nem ér el. A lelkigondozás *célja* annak a csodának a felismertetése, hogyan avatkozik bele életünkbe a Krisztusba vetett hit, milyen ösztönzéseket ad, milyen változásokat idéz elő, milyen ön- és viláértelmezés ered belőle s milyen konzekvenciákkal jár az életkrízisek legyőzésében. Éppen ezért a *lelkigondozás célja a hitre-segítés*.

Könyvünk következő fejezete (*A humanum istenítése*) éles kritikában részesíti a modern lelkigondozás két elterjedt formáját: a tanácsoló lelkigondozást és a klinikai pásztori tanácsadást. A tanácsadó lelkigondozás kétségtelen erőssége a partnerközpontúság és a személyek közötti gyógyító folyamat felhasználása. Az egyházi lelkigondozást ez a módszer meggazdagította a kommunikációs tapasztalatokkal s egyidejűleg érzékenyebbé tette a lelkigondozói találkozás és beszélgetésvezetés lélektani folyamatait. Gyengesége azonban az önállóság és a teológia hiánya. A pszichológiai adalékoknak az egyházi hatóterületen való transzformációja helyett csak egy lélektani gyógyjelzés transzpozíciója történik egyházi kontextusban. Itt az ember „vele született erői”, „isten erőkké” nyilváníthatnak, azaz a humanum divinizálhatik.

Ugyancsak éles kritikában részesíti Tacke a manapság oly sokat emlegetett másik lelkigondozó irányzatot a CPT-t (Clinical Pastoral Training). Kritikájának lényege az a tézis, miszerint Isten ítélete és kegyelme nem a csoportdinamikai élmény dimenzióinak, hanem egyesegyedül *csak a hitnek* nyílik meg, ami mindig „hallásból” van! A hallástól a kommunikációhoz tör-

ténő látszólagos előrelépés gyakran visszalépést jelent. A szavakkal hirdett evangélium szabadabb mint a csoportba integrált szótlán jelenlét, ami az ítélező vagy kegyes felebaráthoz utasít csak. Bár a szavakkal közvetített evangélium is szűkében lehet az élményt kiváltó erőnek, mégsem köt soha emberekhez bennünket, hanem egyedül Istenhez.

Milyen legyen most már a lelkigondozói beszélgetés? Tacke egy egész fejezettel (a harmadikkal) igyekszik felelni a kérdésre. Először is azt kívánja, hogy történések *Isten nevében*. Az evangéliumi lelkigondozásban Isten neve a védelmi terület. Isten neve alatt feloldódik a találkozás görcsőssége, elő sem jön a missziói „eredménykényszer”, vagy „megtérésmethodizmus”, hanem a gyógyító keresztyén szabadság légköre lesz az uralkodó. Ebben a légkörben a lelkigondozás feladata az, hogy az evangéliumot a beszélgetés számára, a beszélgetést pedig az evangélium számára felnyissa. Innen ered a kérdés, mennyire lehet az evangéliumot bibliai szavakkal nyújtani. Ha felállítjuk azt a szabályt, hogy bibliai textusnak nincs helye a lelkigondozói beszélgetésben, az egyszerűen beszélgetésgyógyászati rigorizmus lenne, ami azzal járhatna, hogy a Biblia mellőzésével magát az evangéliumot hallgattatjuk el. Ezért a Bibliát nem szabad mellőzni, azonban mondanivalóját a lelkigondozó mondja tovább a *saját* szavaival úgy, hogy partnerünk ne a bibliaismeretünkől legyen meglepve, hanem a bibliai emberismerettől, életismerettől, sőt istenismerettől. A lelkigondozói beszélgetés *paraklézis* (vigasztalás és intés) kell legyen. „Isten irgalmasságának az alapján” kell vigasztalni és inteni. Az evangéliumi lelkigondozás: az *egzisztencia krisztológikus értelmezése*. Úgy látja az embert, mint aki meghalt és feltámadott a Krisztussal (vö. Rm 6,8). Az ember eme titkának mely egyúttal az ember valósága is — kell a lelkigondozás során feltárulnia (108. lap). Ehhez igénybe kell vegyük azokat a bibliai történeteket, melyek Jézus lelkigondozását szemléltetik.

Hogyan tekintsen azonban önmagára a lelkigondozó? Tacke felelete az, hogy semmiképpen sem úgy, mint valamiféle a másik ember „felvételére” képes lélekgyógyász, hanem mint aki *az evangélium tanúja*, aki azáltal segíti a másik embert hitre, hogy ő maga is ebben a hitben áll. Mi azért tudjuk egymást „el-” ill. „be”-fogadni, ill. „felvenni”, mert előzőleg már Isten is el- ill. befogadott minket a Krisztusban. Istennek ezt a „megigazító elfogadását” kell szóhoz juttassa az evangéliumi lelkigondozás. Ezzel a témával foglalkozik könyvünk negyedik fejezete. Többek között hangsúlyozza, hogy éppen mert a lelkigondozásban Isten megigazító kegyelme kíván érvényesülni, van szükség arra, hogy az egyházi lelkigondozás *igeszterősége* ne formális szempont legyen csak, hanem az ige legyen az eszköze a kommunikációnak. Egyedül az igenek van meg a képessége, hogy Isten és ember között közvetítsen és közösséget teremtsen, anélkül, hogy feloldaná a szükséges határokat. Hogy a lelkigondozó gyógyász vagy tanú, az igével kapcsolatos helyzetétől függ. Az evangéliumi lelkigondozó tanú és nem „üdvösségttermelő”. Az egyházi lelkigondozó itt különbözik a világi lelkigondozótól, mert nem közvetlenül kínálja a bocsánatot, vigaszt, reményt, hanem csak közvetítő marad.

Dehát végül is mit jelent a lelkigondozás mint hitresegítés? Tacke több mint száz oldalt szentel ennek a kérdésnek. A gazdagon áradó gondolatmenet lényege az, hogy a lelkigondozás mint hitresegítés nem annyira emocionális, mint inkább kognitív esemény. Azt az evangéliumot segít felismerni ugyanis, hogy *emberi*

életünk mindenestől fogva a feltámadott Krisztushoz tartozik (282. lap). Tacke ezt az eljárást az *egzisztencia krisztológikus interpretációjának* nevezi. Ami nem más, mint az a felelet, amit a Heidelbergi Káté ad erre a kérdésre: „Micsoda tenéked életedben és halálodban egyetlenegy vigasztalásod?” — „Az, hogy testemmel, lelkemmel, életemben is, meg halálomban is nem a magamé, hanem az én hűséges Megváltómnak, a Jézus Krisztusnak tulajdona vagyok, Aki...”

Lelkigondozó-képzés

A másik könyv, amiről röviden be kell számoljunk, egy évvel később, 1976-ban Göttingenben jelent meg „*Seelsorgeausbildung*” címmel, Werner *Becher* szerkesztésében. Ez a gyűjteményes kötet tizenhat szerző tanulmányát közli a mai lelkigondozás különböző kérdéseiről. A dolgozatok szerzői csaknem mind a Német Pasztorálpszichológiai Társaság tagjai. Mindnyájan azon a véleményen vannak, hogy a lelkigondozás tanítható s az olyan módszereknek, mint a beszélgetésgyógyászati jegyzőkönyvek elemzése, a prédikációelemzés, a szerepjáték és az önvizsgáló csoportokban való részvétel, nagy haszna van a lelkigondozás-képzésben és továbbképzésben. A szerzők mind tevékeny résztvevői ennek a ki-, illetve továbbképző szolgáltatnak nemcsak a egyes teológiai főiskolák katedráin, hanem a lelkész-továbbképzésben, a házassági tanácsadásban és a telefon-lelkigondozásban. Dolgozataikkal az egyensúlyt szeretnék biztosítani a lelkigondozás teológiai, pszichológiai és szociológiai alapkérdései között egyrészt, másrészt igyekeznek bevezetni az olvasókat az ismeretebb kiképzési módszerekbe, modellekbe és irányzatokba.

Az eszméltető dolgozatok sorát Richard *Riess* „*Isten demontalanítása, mint az élet demontalanítása*” c. tanulmánya nyitja meg. Kimutatja a teológia és az antropológia összefüggését. Ezen az alapon kimondja, hogy az egyház lelkigondozásában az 1Ján 3,8 krisztológiai célkitűzésének kell érvényesülni, hogy ti. azért jelent meg az Istennek Fia, hogy az ördög munkáit lerontsa. Az egyház lelkigondozása meg kell szabadítsa az embert a minden hatalmat birtokló, az apathia és a babona „archaikus Istenétől”, rásegítve a hitre abban az Istenben, aki nemcsak odafordul az emberhez, hanem a kereszten önmagát adja emberért.

A következő dolgozatban Joachim *Scharfenberg* az egyházi kommunikációt mint szimbolikus „interakciót” veszi vizsgálat alá, ami azt jelenti, hogy a lelkigondozás főbb pszichológiai kérdéseit tekinti át. Alaptételei a következők: az egyházi kommunikáció kettős folyamat, mert egyrészt a hagyomány nyilvános jelképeit akarja átvenni az egyesek és a csoportok életébe, másrészt a lelkigondozásban ez a kommunikáció az egyéni konfliktus feldolgozásává válik. A nyilvános szimbólumok értelmezése a dogmatika feladata. A privatizált jelképek magyarázatával viszont a pszichológia foglalkozik. Ha elfogadjuk, hogy a pasztorális pszichológiának valláspszichológiának kell lennie, akkor ez azt jelenti, hogy mind a két szimbolikus interakcióhoz egy közös magyarázó kulcs áll rendelkezésre. Mind a két jelképrendszerben az emberi alapkonfliktusok áttekinthetetlen nagy számának feldolgozásáról van szó. Az emberi érzelmek ambivalenciáját úgy kell kezelni, mint központi alapkonfliktust. A pszichológia problémája a lelkigondozásban az, segít-e a lelkigondozónak az ember alapkonfliktusait felismerni, azokat elemezni, s e konfliktusokat a hagyomány szimbólumokban kifejezett tapasztalataival kölcsönös kritikai viszonyulásba hozni?

A teológiai és pszichológiai alapkérdések vizsgálata után Reinhard Köster a lelkigondozás és szociológia problémáinak áttekintésére vállalkozik. Alapkérdése, mi a jelentősége a lelkigondozásnak a belülről vezetett társadalomból a kívülről vezetett társadalomba való átmenet idején? Köster úgy találja, hogy amíg a tradíciók által vezetett társadalomban a lelkigondozás *lelkiismeretvizsgálat* volt (megfelelnek-e az emberek az előírt követelményeknek, a kötelességeknek) s melynek kedvelt módszere a *visitatio domestica* (házilátogatás) volt, addig a kívülről vezetett társadalomban a lelkigondozás csak *segítő kíséret* lehet. A kérdés: képesek-e a lelkészek *átprogramozódni* a belső vezetésről a külső vezetésre, azaz teológiai álláspontok érvényesítése helyett a kommunikatív magatartás személyes kérdéseit feldolgozni? Továbbá, el tudjuk-e fogadni, hogy az igehirdetés, a diakónia s általában az ún. lelkészi teendők nem a lelkész teendői, hanem maguké a keresztyéneké, a gyülekezet tagjaié s hogy a lelkész mindehhez segítséget, ösztönzést, teológiai magyarázatot kell hogy adjon?

Könyvünk második főrésze a különböző lelkigondozói módszerekbe vezet be. Itt mindenekelőtt felhívja a figyelmet a lelkigondozói beszélgetésről készült *jegyzőkönyvek* elemzésének jelentőségére és a *prédikációelemzések* hasznosságára. A kurzus résztvevői prédikációkat tartanak, amit magóra vesznek. Az elemzés során a hallgatóknak a következő kérdésekre kell választ adniuk: 1. Mi volt az az üzenet, amit a prédikátor át akart adni nekem? 2. Hogyan éltem át a prédikációt, milyen érzéseket fedeztem fel magamban hallgatás közben? Ugyanakkor azonban a prédikátornak is felelni kell: 1. Mi volt az üzenet, amit közölni akartam? 2. Milyen lelkiállapotot (bizalmat, szabadságot) akartam kiváltani? 3. Én magam mit éltem át prédikáció közben? Ebbe a problematikába napjaink egyik legnevesebb szakembere, Hans Christoph Piper vezet be.

Az ún. *szerepjáték* jelentőségével és problémáival Reinhard Miethner dolgozata foglalkozik. Szerzőnk ezt a mozzanatot igen nagy jelentőségűnek tartja a lelkigondozó-képzésben. A szerepjáték megbeszélése során nagy figyelmet kell szentelni az érzelmi mozzanatoknak. Fel kell vetni a kérdést, mit mondott tulajdonképpen a kliens? Milyen érzéseket váltott ki a kliens a lelkigondozóban és a lelkigondozó a kliensben? A szerepjáték lényeges előnye a beszélgetéselemzéssel szemben az, hogy a „játékos” maga tapasztalja a hibákat, amelyeket csinál. Magnószalagról az egész szerepjátékot még egyszer lepörgetheti vagy videorecorder segítségével végignézheti s meglepődve kérdezheti, *ez voltam én?*

A teológusok pasztorális pszichológiai képzésében egyre nagyobb jelentőségre tesz szert az ún. *önismereti csoport*. Célja világossá tenni, milyen félig vagy egészen elleplezett magatartáspolitikák, rejtett motívációk és észre nem vett ismétlési mechanizmusok érvényesülnek a lelkigondozóban is. A csoport legfeljebb tizenkét tagú. Tagok lehetnek papok, gyülekezeti munkások, diakónusok. Egy-egy ülés ideje kb. 90 perc. Hetente egyszer találkoznak. Főszabály: minden lelki érzést, de minden fizikai jelenséget (fejfájás, izzadás, szívdobogás-felgyorsulása stb.) is közölni kell. Mivel nem mindenki alkalmas, ezért a résztvevőket úgy kell „összeválogatni”. Három tipikus problémakört jelentkezik általában: 1. a valóságos problémák köre, 2. az elvárásos problémák és 3. a partnerproblémák köre.

Könyvünk ezután sorra veszi a Német Szövetségi Köztársaság területén jelenleg működő jelentősebb lelkigondozó-képző modelleket. Ezek a következők:

1. *Pasztorális pszichológiai képzés a Christian Albrechts Egyetemen, Kielben*. Ebben a modellben az alábbi szempontok érvényesítésére törekszenek: a) A teológusnak a maga hivatásbeli azonosságát a „keresztyén” és az „alapvető emberi tulajdonságok” összefüggésének a tudatában kell megtalálnia. Ez azt jelenti, hogy a valláslélektan kell legyen a pasztorális pszichológia alapvetése. A bibliai textusokat is abból a szempontból kell vizsgálni, milyen emberi alapkoncepciók vannak feldolgozva benne? Ugyanígy pszichológusként kell értelmezni a ritust és az egyházi praxist is. b) A ma szükséges teológiai képzésnek a tradíció és a tapasztalat feszültségében ill. kapcsolatban kell történni. c) A kiképzésben figyelemmel kell lenni a regressio és a progressio feszültségére, továbbá az emlékezés-ismétlés-feldolgozás ritmusára. d) A kiképzést mint hosszúlejáratú csoportfolyamatot kell megszervezni. e) A ma szükséges teológiai képzés hivatásra tekintő, azaz gyakorlatias kell legyen. Azaz azt kell megmutatni, mit kell a lelkésznek csakugyan végeznie a gyülekezetben, milyen képességek kellenek ehhez, milyen elméletek segíthetnek s mit nyújtanak mindehhez a teológiai tudományok? f) A pasztorális pszichológia főterületei: a telefon-lelkigondozás, börtön-lelkigondozás, hosszúlejáratú egyéni tanácsadás, csoportvezetés, ifjúsági munka, gyülekezeti munka.

2. *Segédlelkészek pasztorális pszichológiai képzése a hannoveri evangélikus egyházban*. A kétéves kurzus kétéves bevezető-tanfolyammal indul. Ezután jön egy ún. gyakorló év, majd pedig ennek elméleti feldolgozása. A lelkigondozás-képzés súlypontja az első év pasztorális pszichológiai fázisa, amikor is minden segédlelkész részt vesz egy tanfolyamon. Itt ilyen kérdések kerülnek megbeszélésre: pszichodinamika és interakció, átvitel-ellenátvitel, beszélgetésvezetés egyekkel folytatott és csoportos megbeszélések esetén, a lelkigondozás mélylélektani elméletei, a gyülekezetlátogatás során jelentkező speciális problémák (kontaktus, születésszabályozás, beteglátogatás), beszélgetés kazuáliáknál, beszélgetés a csoportokban (bibliaóra, ifjúsági óra, konfirmáció), a kommunikáció lélektani szempontjai a prédikációban. A hannoveri képzés célja hármas: a) A segédlelkésznek képessé kell válni empathikus beszélgetés folytatására a másik ember és saját maga komolyanvételének beiskolázása által. b) A segédlelkésznek általánosan tájékozottnak kell lenni a lelkigondozó-beszélgetés célját és alapkérdéseit illetően, hogy a praxisban tett első lépéseire kritikusan reflektálni tudjon. c) A segédlelkésznek beszélgetések sorozatában kell begyakorolnia magát az empathikus beszélgetések vezetésébe. Az érdekes összefoglaló Friedrich Wilhelm Lindemann munkája.

3. *Gyülekezeti lelkészek Bálint-csoportja a Frankfurt-mainai Sigmund Freud Intézetben*. A magyar származású Bálint Mihályról elnevezett csoportmunka célja az, hogy a résztvevőket érzékennyé tegye a tudattalan folyamatok komolyanvételére s őket meglehetősen önismeretre segítse. A tudattalan (tudat alatti) lelki tartalmakat direkt kérdésekkel nem lehet felszínre hozni, csak indirekt jelzésekből felismerni. A teológusnak mint lelkigondozónak olyan emberekkel van dolga, akik nemcsak külső problémák nyomása alatt élnek, hanem egy tudattalanul (tudat alatti) önmaguk által teremtett problematika nyomása alatt is. E munkaág tájékoztatója kötetünkben Mario Muck munkája.

4. *Klinikai lelkigondozó-képzés kórházi lelkészek számára a bétheli egyházi főiskola lelkigondozás-intézetében*. A kórházi lelkigondozás különleges követelményeket támaszt azokkal szemben, akik ezt a szolgál-

latot végzik. E követelmények hívták életre 1972-ben ezt a kurzust. A tanfolyam célja nemcsak az, hogy felébressze a segítséget nyújtani tudó beszélgetés képességét a résztvevőkben, hanem az is, hogy alkalmassá tegye a résztvevőket a kórházban dolgozó munkatársakkal való együttműködésre. Elengedhetetlen előfeltétel az alapos ön- és emberismeret, a másokkal szembeni nyitottság, észlelőképesség és a beszélgetésre való készség. Ezért az ún. humántudományok (gyógyászat, lélektan, szociológia) alapismereteinek elsajátítása is szükséges. A tanulás módszere főleg a csoportmunka. Az elméleti képzés során részletes megbeszélésre kerülnek az ilyen témák, mint: szorongás, segítség nélküliség, reménytelenség, bűn, haldoklás, halál. Referátumok és megbeszélések folynak az ilyen témákról, mint „Munka a modern kórházban”, „Az intenzív gyógyászat problémája” „Mai megbetegedések pszichoszomatikus szempontjai”. Mindez kiegészül pszichiátriai esettanulmányokkal, intenzív osztályokon tett látogatásokkal, operációs termekbeni hospitálással. Ezt a munkaágot kötetünkben Hans Joachim Wachsmuth ismerteti.

5. *Lelkigondozói továbbképzés Berlinben az evangélikus családi tanácsadás központi intézetében.* A továbbképzés célja azoknak a képességeknek a felébrésztése, amelyek szükségesek egy minőségi lelkigondozói beszélgetés lefolytatásához. E képességek a következők: 1. kontaktusfelvétel képessége a beszélgető partnerrel, 2. beleérzőképesség a beszélgető partner pszichikai és szociális helyzetébe, 3. feleletadó képesség a beszélgető partner személyes kérdéseinek jelentkezésekor, 4. a neurotikus és pszichotikus magatartás jegyeit felismerő képesség, 5. a kazuáliákkal kapcsolatos beszélgetés lehetőségeit megragadni tudó képesség, 6. önmagunk erősségeinek és gyengeségeinek, konfliktusainak ismerete, hogy azokat ne vigyük át a beszélgető partnerre, 7. teológiai ismereteinket ki kell egészítsük az ún. humántudományok eredményeivel. A tizenkét napos intenzív kurzuson behatóan foglalkoznak a *mélylélektan* (fejlődéslélektan, lelki szerkezet, élelelektan, neurotikus viselkedésformák, pszichotikus viselkedésformák, szexualitás és partnerség, szexuális hibák, a vallásos élet fejlődése, pszichohigiéniá), a *beszélgetés vezetése* (beszélgetési formák a gyülekezeti gyakorlatban, célképzetek a beszélgetésben, a nyelv használata, lelkigondozói beszélgetés egyesekkel, párokkal, kis csoportokkal, a kazuális beszélgetések), a *teológia* (teológia és mélylélektan viszonya, teológia és fejlődéslelektan, a mélylélektan valláskritikája a teológia világosságában, papi funkciók és rítusok az egyházi gyakorlatban, a lelkigondozás elhatárolása a tanácsadástól és pszichoterápiától), a *szociológia* kérdéseivel (a lelkész és az egyházi munkások társadalmi helyzete és szerepe, vallásszociológiai megfontolások, szocializációelméletek stb.).

6. *A berlini evangélikus családi tanácsadó központ intézetében folyó családitanácsadó-munkatárs képzés.* A központi intézet mintegy százötvenöt tanácsadó-állomást fog össze. Tíz tartományi egyháznak vannak megbízottai, akik ebben a szolgálatban állanak. A képzés két és fél évig tart. Az előgyakorlat után következik az első intenzív kurzus a központi intézetben. A második évben a második és harmadik, majd az utolsó félévben a negyedik és ötödik intenzív kurzus következik. Az elméleti képzés súlypontja egyrészt a mélylélektan pszichoanalízis területére, másrészt a viselkedés és kommunikációs-terápia területére esik.

7. *Telefon lelkigondozó-képzés.* Tipikus problémák e munkaágban: lelki-szellemi zavarok (neurózisok, különösen is gyakoriak a depressziók); kábítószerek prob-

lémai, házassági és partnerproblémák; öngyilkosságveszély, generációs problémák, jogi kérdések, elmagányosodás, elszigetelődés, hivatásbeli és gazdasági problémák. A kiképzés folyamán behatóan foglalkoznak a tanácsadó beszélgetéssel: a) mi a tanácskérő problémája, b) milyen viszony jelentkezett tanácsadó és tanácskérő között, c) ki vagyok én ebben a viszonyban, d) kicsoda a másik ebben a viszonyban, e) milyen az én együttműködési képességem. A jó telefon-lelkigondozó képességei: érdeklődés a másik ember iránt, nyitottság és készség a meghallgatásra, türelem a másik ember véleményével szemben, önmagam, a másik és a situáció komolyanvétele, képesség az érzések feldolgozására, megterhelhetőség, intelligencia, az emberi problémák sokféleségének és a segítség lehetőségeinek ismerete, képesség a gyors átkapcsolásra, készség a kooperációra, készség önmagunk korrigálására, elegendő idő (kb. 15 óra havonként). Erről a szolgálati ágról kötetünkben Helmut Harsch tájékoztat.

A kötetet végül a Német Pasztorális Pszichológiai Társaság (DGfP) kiképzési tervezete és bibliográfia egészíti ki.

Megszabadító lelkigondozás

„*Befreiende Seelsorge*” (Megszabadító lelkigondozás) címmel érte meg negyedik kiadását Giesen/Baselben J. E. Adams „*Competent to Counsel*” c. 1970-ben Amerikában megjelent könyve. Előzőleg, 1976-ban „*Handbuch für Seelsorge*” c. látott napvilágot Németországban Adams másik könyve, a *The Christian Counselor's Manual*, USA. Adams könyvei éles bírálatba részesítik a tanácsadó lelkigondozást is, a pszichoanalízist is, sőt a ma már egyházi gyakorlatba is bevonult pszichoterápiát is. Adams Freudban is, Rogersben is a bibliai kijelentés esküdt ellenségeit látja. Mindketten úgy beszélnek ugyanis az emberről, mint aki meg tud szabadulni önmaga zsákutcájából Isten kegyelmének segítségével nélkül is. Adams szerint a lelkigondozásnak egyetlen célja van, *bűnismeretre* kell segíteni a tanácskérő embert. Adams élesen utasítja el a K. W. Dahm által ajánlott papagáj módszert. A Handbuch szerint a *bűn* az egyetlen probléma, amivel a lelkigondozónak küzdenie kell (99. lap). Minden lelki probléma mögött valami bűn lappang s erre csak a Jézussal való pozitív viszony ad megoldást. Jézussal az imádság által lehet pozitív viszonyba kerülni. Nagyon fontos azonban a naponkénti bibliaolvasás is. Ilyen módon 810 hét alatt rendbejöhét a beteg. Adams azt a házi feladatot adja betegeknek, hogy készítsenek listát életük bűneiről. Elsősorban azokról, amelyekre még nem nyertek bocsánatot. Házaspároknak adható tanács: készítsenek listát azokról a dolgokról, amelyeket tudnak közösen végezni. Tegyenek meg ilyet legalább egyet hetenként. A következő lelkigondozó órát a feladatok számonkérésével kell kezdeni. A legcsekélyebb eredményt is dicséretben kell részesíteni. Ha azonban a gondozott kibúvókat keres, el kell bocsátani azzal, hogy majd akkor jelentkezék újra, amikor a feladatot megoldotta. Ha viszont maradéktalanul megoldotta a feladatot, lehet emelni a feladatszintet. Ily módon lassú előrehaladást tapasztalhatunk a gyógyulásban. Az egész folyamatban azonban nekünk hívőknek a Szentlélek munkáját kell látnunk, ami által gondozottunk Isten képére újul meg. Amikor a gondozottban újra Isten teremtő munkája fog tükröződni, akkor személyisége is megváltozik a Szentlélek hatására. Aki a lelkigondozó munkálkodik s így a lelkigondozó által a gondozott életében is. A gondozottnak vannak olyan bűnei, amelyekért ő a felelős. Életproblémáit azonban magá-

Békés Gellért; Róma 1976. 107 lap, zsebkönyvformátum, Teológiai Kiskönyvtár III/11.

val hozott szervi betegségek is okozhatják. A betegségek az ősbűnnel függenek össze, azonban nem mindegyik betegség vezethető vissza valamilyen konkrét bűnre. Az organikus (szervi) betegségek a pszichiátria területére tartoznak. A pszichiátria azonban nem avatkozhat bele a lelkiponozásra tartozó problémákba. Egy bibliailag színvonalasan képzett lelkiponozó Adams véleménye szerint illetékesebb tanácsadó, mint egy hitetlen pszichiáter. Adams konkrét esetre hivatkozik, amikor egy hisztérikus nőszemély egyetlen bűnbánatra indító prédikációra rendbejött. Ő a deprimáltak hangulatának okát is az ősbűn valóságában keresi. A depresszió áldozatait *bűnvallásra* kell segíteni s a bűnbocsánat azonnal megváltoztatja az ember hangulatát. Tulajdonképpen a fóbias is bűn, mert a fóbias ember állandóan önmaga körül forog.

Értékelés

1. Hozzánk, magyar református lelkiponozókhöz legközelebb kétségtelenül Helmut Tacke könyve és elmélete áll. Tacke tulajdonképpen a thurneyseni vonalat viszi tovább. A magunk részéről keresve sem találhatunk reformátusabb lelkiponozói célkitűzést annál, minthogy juttassuk el gondozottunkat a Heidelbergi Káté első kérdésének és feleletének csakugyan *egyetlen* vigasztalására, a Káté isten-, ön- és életszemléletére. Mi is valljuk, hogy a lelkiponozás református értelemben a szó szoros értelmében *vigasztalás*, sorsmagyarázat, kiútkeresés, az evangélium megtalálása „az Isten előtti közös szegénység szolidaritásában.” Lehetséges, hogy a csoport-lelkiponozás hívei számára elfogadhatatlan Tacke koncepciója. Mi, magyar református teológusok azonban Helmut Tacke nagy érdemének tartjuk a mai lelkiponozás kakofóniájában a *református trombita* messzire ható megzendítését.

2. Hálásak vagyunk Werner Bechernek is a szép és tartalmas kötet szerkesztéséért, gondozásáért. Jó bepillantást nyerünk az egyik legnagyobb szabású európai lelkiponozó szolgálat, a Német Szövetségi Köztársaság protestáns lelkiponozásának problémáiba és gyakorlatába. Megtanulhatjuk tőlük, hogy *az igazi lelkiponozó nem születik, hanem lesz!* Hogy a lelkiponozás nemcsak charizma kérdése, hanem fáradságos tanulmányoké, keserves, kiábrándító, sokszor könnyes önismereté és önvizsgálaté! E sorok írója a maga részéről a sok jótanács közül, amivel Becher könyve elhalmoz bennünket elsősorban a „Selbsterfahrung”-tanácsát emelné ki. A gyülekezeti lelkiponozásban is, a kórházi és a telefon-lelkiponozásban is — ami idehaza is megvalósítható — az alkalmasság legfontosabb szempontja az, mennyire ismerjük a valóságnak megfelelően magunkat, bűneinket, erősségeinket és gyengeségeinket?

3. A legtöbb kérdőjelet Adams elmélete veti fel bennünk is. Úgy tűnik ugyanis, hogy ebben a nagyon biblíásnak látszó elméletben egyfajta prakticista biblicizmussal, pietizmussal és — s ez a legfőbb kifogásunk — *moralizmussal* van dolgunk. A bűnnek ilyen középontba állítása és a megszentelődésnek ilyen feladattherápiás kimódolása nem lehet a Szentlélek műve. Adamsnál hiányoljuk Tacke alázatát, szolidaritását, igéhez és Lélekhez kötöttségét. Ehelyett a sikeres mednedszer, a lelki ügyintéző rutinos magabiztosságát találjuk. Az ilyen lelkiponozás a mi református szemünkben inkább tűnik modern mágiának, mint thérápiának, ill. paraklézisnek.

Dr. Boross Géza

A Teológiai Kiskönyvtárat nem kell bemutatni olvasóinknak, hiszen egyik-másik példánya minden olyan protestáns teológus könyvtárában is megtalálható, aki a mai teológiatörténettel lépést szeretne tartani. Minket ez a vállalkozás „*Az egyház a világban*” Bp. 1948. c. kötetre emlékeztet, amely a magyarországi ökumenikus egyházak bizonyágtételét tartalmazta az amszterdami világyűlés alkalmából. Ennek a kötetnek az előszavában olvassuk azt az érdekes megjegyzést, hogy „a közreadott tanulmányok elsősorban a cikkíró saját, s nem a magyar ökumené, vagy akár feltétlenül valamelyik egyház közös meggyőződését vannak hivatva kifejezteni”. Részben ez a magyarázata, hogy az idézett könyvben ugyanarról a tárgyról két, illetve több tanulmányt is közzétettek. A Teológiai Kiskönyvtár mottójában ugyanezt olvassuk: „Munkatársai különböző teológiai irányokhoz tartoznak; mindegyik saját módszerét követi és saját nézeteit fejti ki. A szerkesztőbizottság nem törekszik arra, hogy a közös hit egységével megférő többféleséget elsimítsa, hiszen éppen az eltérő hangok egymást kiegészítő harmóniája adja meg a mai katolikus hittudomány hű képét.”

Ezzel el is jutottunk a könyvvel kapcsolatos első kérdésünkhöz: vajon a Római Egyház ökumenikus tevékenysége túljutott-e azon a stádiumon, ahol a mi egyházaink 1948-ban voltak?

1. Ha a könyv íróját nézzük, reménykedve látunk hozzá az olvasáshoz. Eddig ugyanis az történt, hogy a szisztematika, a historia és a practica teológia által bezárt háromszögben levő parttalan tengernek tekinthető ökumenika vizeire nagyon sokan kimerészkedtek már. Olyanok is hozzászóltak a kérdésekhez, akiknek nem volt meg a szükséges tájékozottságuk. Most Békés Gellért bencésrendi áldozópap, a római Szent Anzelm Egyetem dogmatika, majd egyháztan és ökumenika professzorának a személyében végre olyan valaki nyúlt hozzá a kérdés összefoglalásához, akinek a szakismerete, mértéktartó tapintata és nem utolsósorban kitűnő stílusa olyan könyvvel ajándékozott meg bennünket, amelyről — bevalom —, nem tudtam leteenni, míg végig nem olvastam.

A könyv írójával szemben most már az a második kérdésünk: Egy ilyen széles tömegek tájékoztatására írt kézikönyvben mennyire mert eltávolodni a hivatalos római egyházi véleménytől és a saját nézetét is kifejezteni? Hiszen köztudott, hogy Rómában, a Szent-szék árnyékában nem igen lehetett volna olyan könyveket írni, mint *Teilhard de Chardin*, *Karl Rahner* művei, vagy akár csak a Holland Katekizmus. Erre a mértékre állítva azt mondhatjuk: Békés Gellért nem újító. Egyháza hű tanítója, aki egy jó kézikönyvet kíván adni tájékoztatásul arra, hogy mi a mai Római Egyház álláspontja az ökumenikus munka történetéről és jelenlegi állásáról. Ezt a feladatát jól végezte.

2. A könyv maga tartalmilag két élesen elkülönített részre oszlik. Az első 55 oldalon világos és a lényegét mindig megfogó összefoglalást ad az ökumenikus mozgalom történetéről. Elmondja az ökumenikus munka kialakulását és szervezett formája, az Egyházak Világtanácsa működését. Ehhez a részhez csatlakozik az Orthodox Egyházak és a Római Egyház állásfoglalásai az ökumenikus mozgalommal kapcsolatban.

Idézve a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus dekrétumát, az *Unitatis redintegratio*-t, elismeri, hogy a nyugati egyház megoszlása „nem mindkét fél embereinek hibája nélkül” történt (17). Bár hozzát teszi, hogy *Kirkegaard* mélyre látó kritikája szerint a hagyományos római egyházi kereteken kívül a reformáció correctivum helyett regulatívum lett ahelyett, hogy a keresztyén hagyomány szerves folytatásaként javította volna a fennálló egyház hibáit, úgy lépett fel, mint a keresztyén tanítás, a vallási és erkölcsi élet új szabályozója. És természetesen ez az új regulatív intézmény nem lehetett egységes reformált egyházzá.

Amit a továbbiakban az ökumenikus mozgalom kialakulásáról elmond, azt bármelyik protestáns tankönyvben is le lehetne írni. Helyesen ítéli meg a Gyakorlati Keresztyénség és a Hitbeli Egység mozgalma, tehát a *Life and Work* és a *Faith and Order* működését és a két mozgalom dilemmáját: vajon elég-e az egyházak társadalmi téren folyó együttműködése, vagy szükséges az intercommunio is (24)? Az EVT szervezeti ismertetésénél elkerülte a figyelmét, hogy a közgyűlés nem „hatósága” a tagegyházaknak, a Központi Bizottság pedig ma már nem 90 és a Végrehajtó Bizottság sem 12 tagból áll (31). Már itt jelzi, hogy a Római Egyház belépésénél az EVT-be, az alapproblémát az EVT kritériumaival meghatározott egyházfoglalom okozza (28). Magának az Egyházak Világtanácsának a munkáját azonban „pótolhatatlan”-nak nevezi (33).

A 3. és 4. pontban részletesen és pontos adatokkal felsorolja előbb az orthodoxia tartózkodó magatartását, majd bekapcsolódását az EVT-be, utána a Római Egyház tilalmi időszakát és fokozatos felengedését. A kezdeti bizalmatlanság oka — szerinte — az volt, hogy a római egyházi vezetők az ilyen társulásokban a vallási közömbösség és tanításbeli relativizmus veszélyét látták (40). Lassan azonban Rómában is az „irénikus hang” kezdett felülkerekedni, amely a protestánsoktól nem „feltétel nélküli megadást” sürgetett, hanem az egyesülés lelki feltételeit igyekezett megteremteni (44). A döntő változást az jelentette, amikor a felelős római vezetők az EVT amszterdami alkotmányában felfedezték a keresztyén hitnek azokat az alapvető elemeit, amelyeket mindeddig hiányoltak a liberális protestáns teológiában. És kimondták, hogy akik ezt a hitet vallják, azokkal a hívő keresztyéneknek nemcsak szabad, hanem kell is keresnie az egységet (47). Az ökumenikus mozgalom teljes elismerése aztán a II. Vatikáni Zsinaton az 1964. november 21-én jóváhagyott *Unitatis redintegratio* néven ismert dokumentumban történt meg. — Ezt a részt időrendi táblázat és jó irodalmi összefoglalás zárja le.

3. A könyv második fele — amelyért tulajdonképpen megíródott — az ökumenikus egyháztan. Ennek a résznek az a kiindulási pontja, hogy a szervezeti problémáknál sokkal sürgetőbbek a hitbeli egység kérdései. Az első fejezetben ismerteti az Egyházak Világtanácsa egyháztanát. Az ökumenikus gondolkodás — érthetően — eleve kizárja, hogy az egységet „visszatérés” útján állítsák helyre. Ez annyit jelentene, hogy az egymástól elválnak élő egyházaknak el kellene fogadniuk valamelyik egyház, pl. a római vagy legalább az ortodox egyház hitvallását. Az egység tehát úgy állna helyre, hogy a keresztyének valamennyien egyesülnének abban az egyházban, amelyet Krisztus igaz egyházának ismernének el. Ez lenne a „feltétel nélküli megadás” (61).

Amsterdamban azonban az ökumenikus dialógus *Barth* Károly radikalizmusa miatt „zsákutcába” jutott, mivel ő élesen elválasztotta az egyház r. k. és protestáns fogalmát. Evanstonban az egységnek a di-

namikus értelmezését a krisztusi üdvösség beteljesülésének eschatológiai kettősségével akarták megmagyarázni. A krisztusi üdvösség „már” megvalósult, de „meg nem” teljesen. A Római Egyház számára elfogadható első lépést Új-Delhi tette, amikor kimondta, hogy „az egyház Isten adta és akarta egysége a helyi közösségekben lesz nyilvánvaló ezen a világon (71)”. Új-Delhi tanítása lényegében az, hogy az egyház egysége akkor válik valóra, ha a Krisztusban egységes helyi közösségek teljes elkötelezettséget vállalnak egymás iránt és egynek vallják magukat az egyetlen egyházzal. Ezt a témakört szélesítették Uppsalában, amikor, a szerző szerint a II. Vaticanum hatására, az egyház katolicitását vizsgálták. Mivel ez a katolicitás lényegében Isten ajándéka, az egyház e kegyelmi ajándék birtokában „már” katolikus, de Uppsala véleménye szerint — a megosztottság jelen állapotában egyetlen egyház sem tekintheti magát a szó teljes értelmében katolikusnak.

4. Az egyház katolicitásánál is nehezebb ökumenikus probléma az egyház „apostolisága”. Az apostoliság lényegében azt jelenti, hogy az egyház eredetében és fennállásában teljesen a Jézus által kiválasztott apostoloktól függ és rájuk van utalva. Az apostolok ugyanis, mint a jézusi események szemtanúi és Jézus első hívei, először részesültek a hit és megváltás kegyelmében. De Jézus nemcsak kegyelmét adta nekik, hanem küldetést is adott a kegyelem közvetítésére. Mindez nyilvánvalóan rendkívüli és állandó felelősséget ró az egyházra. Ki a felelős az apostoli hagyomány megőrzéséért és továbbadásáért? Apostoli mi volta miatt minden bizonnal az egész egyház, de főleg azok, akik az apostoli szolgálat hivatásos folytatói az egyházban. És itt a szerző — nagyon ügyesen — azt próbálja kimutatni, hogy protestáns részről közeledés történik az apostolica successió római tanítása felé, amikor idézi az EVT leuveni konferenciájának a jelentéséből a következő részt: „Az a tény, hogy Jézus, aki a szó evangéliumi értelmében az egyetlen szolgálója üdvösségünknek, maga választott tizenketőt, hogy megossza velük üdvösségünk szolgálatát, az apostoli és a következő időkre is precedenst teremtett az egyháznak” (79). — Ez a gondolat azonban, hogy az igaz hit egyedül az apostolokig visszavezethető közvetlen hagyományozáshoz van kötve, a protestáns táboron belül csak az anglikánok és az északi lutheránus egyházak körében fogadható el ellentmondás nélkül. A többi protestáns egyház általában az egyetlen papság elvét valva tágabb teret biztosít a Szentléleknek, mint a hagyományozás mechanizmusának.

5. Az egyházi egység kérdésében a mi álláspontunkat az EVT nairobi nagygyűlésének a jelentése foglalja össze, amely kimondja: „Az egységet úgy kell tekinteni, mint az egymással egységben élő helyi egyházak zsinati közösségét. Ebben a zsinati közösségben minden helyi egyház, a többivel közösségekben, birtokában van a katolicitás teljességének, tanúságot tesz az apostoli hitről és elismeri, hogy a többi egyház is Krisztus egyazon egyházához tartozik és a többi egyházat is ugyanaz a Lélek vezeti. Ezek az egyházak közösségekben vannak egymással, mivel ugyanabban a kezsztységben részesültek és ugyanazt az eucharisztiaát osztják meg egymás közt, valamint kölcsönösen elismerik egymás híveit és papi szolgálatát (81)”. — Nos, az egymás papi szolgálatának ezt a kölcsönös elismerését hiába reméljük évszázadok óta a Római Egyháztól.

A hátralevő 18 oldalon a könyv szerzője a római katolikus egyháztan ökumenikus elveit foglalja össze. És bár a fejtegetéseit a „katolikus egyháztan megújulása” c. fejezettel kezdi, lényegében semmi újat nem mond az ökumenikus párbeszéd számára, amikor a

Mystici Corporis enciklika, a Lumen gentium constitúció és az Unitatis reintegratio megállapításait idézi. Igazán pozitív megállapítása csak a következő: „Az egyház katolikus egysége ma azt követeli, hogy az egyházak — a római egyház is — merjenek kilépni merőben emberi hagyományokhoz tapadó történelmi életformáikból, merjék elveszteni a közeli századokban kialakult egyházi azonosságukat, hogy Krisztusban megtalálják valódi mivoltukat és egységük katolikus teljességét (97)”.

Igen, mi is ezt várjuk. Hogy Róma is a Szentírás tekintélyét helyezze a szent hagyományok fölé. De — szerintünk — éppen ez az, amire a Római Egyház nem képes és egyes, Békés Gellérthez hasonló jószándékú tagjai ellenére sem hajlandó.

Dr. Bajusz Ferenc

Mai lelkész a holnap világában

Carnegie Samuel Calian: Today's Pastor in Tomorrow's World. Hawthorn Books, New York 1977. 153 oldal.

A lelkészképzés ügye nem csak nálunk kerül egyre jobban az egyházak érdeklődésének előterébe, hanem világszerte is. Ennek egyik jele, hogy a problémakörrel foglalkozó szakirodalom erőteljes virágzásnak indult. A könyv írója C. S. Calian amerikai református teológiai professzor, aki néhány éve Magyarországon is járt. A könyv behatóan és újszerűen foglalkozik a jövő lelkészideáljának kérdéseivel. Újszerű az, hogy az egyháztagok, a laikusok szemszögéből is vizsgálja a témát; hogy látják ők a lelkészeket, milyen váradalmakkal és követelményekkel vannak a jövő lelkészek iránt. A mű figyelembe veszi azokat a különböző egyházi felmeréseket, amelyek az egyháztagság csökkenésének okait igyekeznek megállapítani és ezeknek okait vizsgálják az elmúlt évtized viszonylatában. Így pl. a United Presbyterian Church egyik felméréséből kiderül, hogy a csökkenés okait igazában nem a megnövekedett szabad időben, a tömegkommunikációs eszközökben, az életszínvonal emelkedésében, a tudományok növekvő befolyásában vagy más, szekuláris szervezetek növekvő aktivitásában kell keresni — amint ezeket az okokat sokan ilyesmikben keresik, hiszen ezek az okok jelen voltak már a negyvenes és ötvenes évek társadalmában is és abban akkor nem okozták a ma tapasztalt arányú csökkenést. A hanyatlás igazi okai között ilyenek vannak: a születések számának csökkenése, változás az értékekben, sokan, különösen a fiatalok maguk igyekeznek megbirkózni a vallási és morális problémákkal, az egyház támogatása nélkül. Továbbá; egyháztól való elhidegülést okozhat, ha egy egyház vezetősége nem képes megnyugtató módon megoldani az időről időre jelentkező konfliktusokat. Ezek a felmérések arra is fényt vetettek, hogy mi a titka egy-egy növekvő, gyarapodó gyülekezetnek. Növekedés tapasztalható ott, ahol jó az igehirdetés, ahol az egyház tagjai emberi melegséget találnak, ahol az egység lelkülete növekedőben van és ahol a gyülekezetben szolgáló közösség van.

Tanulságos a könyvnek az a fejezete, amelyben a különféle lelkészi típusokat tárgyalja. Jóllehet a lelkészek egyforma palástot viselnek és egyforma képzést kapnak, mégis lényeges különbségek vannak köztük. A szerző nyolc típust különböztet meg: 1. szolga-pásztor, 2. politikai próféta, 3. igehirdető-tanító, 4. evange-

lizátor-karizmatikus, 5. építő-fejlesztő, 6. szervező, 7. liturgikus és 8. lelkigondozó típust. A szerző úgy látja, hogy a mai amerikai lelkészi kar egyfajta herezisben él, mert munkájukat teológiai betájolás nélkül végzik. Bár a lelkészek mindig sietnek, mindig fáradtak a sok munkától, mégis teológiai irányítás nélkül felkészületlenül egy olyan világban, amely célt és reményt keres. Mindez csak az egyház halálát sietteti. Hol vannak Isten Igéjének magyarázóai az emberi élet eseményei között? — kérdi. A szerző tragikusnak érzi, hogy sok lelkész nem tekinti magát teológusnak. Ismertet egy elképzelt statisztikát, amelyben a lelkészek arra a kérdésre, hogy teológusnak tekintik-e magukat így felelnek: 31% mondaná: „Igaz, hogy lelkész vagyok, de bajosan lehetne engem teológusnak nevezni.” 22%: „Igaz, hogy tanultam teológiát, de valójában nem vagyok teológus.” 17%: „Testvér, biztosan nem vagyok az. Én csak egyszerű paróchus vagyok, és nem egy a könyveket bújó kollegák közül.” 8%: „Nos, egy bizonyos tekintetben az vagyok, de engem jobban érdekel a szolgálat, mint a teológia”. 7%: „Jobban szeretem, ha engem egyszerűen Tiszteletes Úrnak szólítanak, semhogy Tudós Teológusnak.” 5%: „Nem!” 4%: „Igen, de csak akkor, amikor lelkésztovábbképző tanfolyamon kell részt vennem”. 2%: „Bocsásson meg, de nekem temetési szolgálatra kell sietnem.” 1%: „Ki lehet az a pihent agyú, aki ilyen kérdést eszelt ki?”

A lelkészképzés kérdéseivel foglalkozva, az író javasolja az egyházaknak, hogy nagyobb fontosságot tulajdonítsanak a lelkészképző iskoláknak. Mert sok ifjú, aki a lelkészi szolgálatot választja élethivatásnak éppen ezekben az iskolákban veszi el hitét. Egyáltalán, hogy lehet egy gyülekezeti lelkésztől valami rendkívülit elvárni — kérdi, amikor semmi ilyesmit nem kapott a felkészülés éve alatt? Egy lelkésznek jó teológusnak kell lennie már a jelenben is, és fokozottabb mértékben az kell lennie a jövőben. A lelkész a „szavak készeivel” operáló sebész, az orvosi késsel lehet gyógyítani is, de nagyobb veszedelembe is lehet dönteni valakit. Egy lelkész, akinek az „operáló kése” rozsdás vagy életlen — bűnösnek mondható lelkészi hivatásának gyakorlásában — állapítja meg nagyon találóan.

Néhány éve az Amerikai és Kanadai Teológiai Iskolák Szövetsége felmérést készített, amelyben arra igyekeztek választ adni, hogy a laikusok és a lelkészek miben látják a lelkészi szolgálat fontosságát, mit remélnek és várnak a lelkészi szolgálatól? A felmérés szerint egy fiatal lelkésztől ilyeneket várnak el: „Szolgáljon személyes elismerés nélkül”, „Integrált személyiség és példakép legyen”, „Tudjon jó tanácsokat adni”, „Legyen közösség-építő, jó teológus és érett gondolkodó”, „Nehéz helyzetekben is legyen nyugodt, megfontolt és másokat erősítő”, „Legyen képes elismerni hibáit és legyen igénye a folyamatos tanulásra”. Mindezeket túl Calian professzor a jövő lelkész-modelljét a „problémák gyökeréig lehatoló lelkész-teológusban” látja, aki képes „Jézus Krisztus evangéliumát lokálisan és globálisan hirdetni”. Egy lelkész teologizálás nélkül mindig az előző kor kultúrájának foglya marad. Ez az új lelkész-teológus ideál csak akkor fog kialakulni, ha 1. a teológus nem fog olyan kérdésekkel vesződni, ami az „utca emberét” nem foglalkoztatja, 2. a teológia nem csupán a hit szavakba foglalása lesz, hanem segít megérteni ezt a hitet, 3. a teológia „kanaáni nyelvé” a mindennapok idiomáira fordítja le, 4. a teológia az élet tapasztalatait és eseményeit Istenre hivatkozva jelentőségteljes keretbe tudja foglalni.

A fent említett témákon kívül, de azokhoz kapcsolódóan sok fontos kérdést tárgyal, mint például a nők ordinációját, a lelkészfeleségek szolgálatát, a család

szerepét a laikusoknak mint „co-pásztoroknak” szolgálatát és feladatát, de szóba kerül a lelkészi szolgálat materiális oldala is. A könyv érdeme az, hogy a mai kor egyházának egyik igen fontos, égető kérdését a lelkésképzés ügyét vizsgálja és megoldási javaslatokat tesz. Bár nem tudunk minden megállapításával egyet-érteni, a könyv mégis hasznos segítség lehet hasonló gondokkal küzdő egyházaknak.

Dr. Pungur József

Birtokolni vagy lenni?

Erich Fromm: *To Have or to Be?* 1976, Harper & Row, New York. 215 p. — 21 cm. (World Perspectives, published by Ruth Nanda Anshen)

E. Fromm Németországból származó, Amerikában élő pszichoanalitikus. A lélekelemzés napi gyakorlata mellett egyre-másra írja könyveit, ilyen címekkel: A szeretet művészete, Túl az illúziókon, A reményesség forradalma, Az emberi destruktivitás anatómiája, Olyanok lesztek, mint az Isten, és most legújabbban: Birtokolni vagy lenni?

Azonnal látható, hogy a lelki kérdéseket nem a pusztán tények feltárására szorítkozva, hanem a helyes —nem helyes, a jó—rossz erőterébe állítva próbálja megoldani. A pszichikai bajok mögött erkölcsi torzulások után kutat. Legújabb könyvében is ezt teszi, de ebben nem csak az egyes ember, hanem az egész európai civilizáció diagnózisát igyekszik felállítani, s amint látjuk, etikai alapon.

Azt mondja, hogy korunk valamennyi világméretű válsága mögött, amelyet csak az európai ember a világra zúdított (nukleáris veszély, környezet-katasztrófa stb.) az rejlik, hogy korunk embere ahelyett, hogy „lenne”, inkább „birtokolni” akar. Szerinte ui. ez a két létmód az ember alternatívája. Az egyikben „az vagyok, amim van”, következésképpen aktivitásom arra irányul, hogy megkaparintsam, bekebelezem, magamévá tegyem a világot. A másikban a lét lényege magának a „lét”-nek a minősége, amely nem azonosítható maradéktalanul semmivel, amit az ember birtokolhat (tárgyak, vélemény, én-kép stb.). Ebből a létmódból a természettel, a világgal, a nem-énnel való harmónia következik.

A „birtokló” létmód teremtette meg a fogyasztói társadalmat, ahol „a legfőbb jó” egyenlő a megszerezhető (megvásárolható) legnagyobb mennyiségű (!) élvezettel. Csakhogy, mire az ipari társadalomban valóban széles kör számára lett hozzáférhető a kényelmi, sőt hedonista életforma, addigra már az is kiderült, hogy ez önmagában nem oldja meg a nagy emberi kérdések sorát, sőt eddig elképzelhetetlen új kérdések özönét veli fel. A léte értelmét fogyasztásban látó, és valóban sok plynal eszközzel bíró XX. századi ember, aminőt csak száz esztendeje is még álmodni sem lehetett, nem-hogy boldogabb lett, hanem, mivel a „birtoklandó” javakat elő is kell állítani, mégpedig óriási mennyiségben, tehát szükségképpen szakosodva, tehát lélektelen részletmunkát végezve, tehát elidegenedve a munka egészének értelmétől, egyenest nyög e termelési mód ezerféle társadalmi, fizikális és léleknomorító hatásai miatt. Közben a szisztéma fenntartásához szükséges technokrata masinéria szörnye eltaposással fenyegeti glóbuszunkon magát az emberi léte is. Mindezzért, Fromm szerint, a birtokló létmód a felelős.

Szerinte ez áthatja valamennyi emberi tevékenység-

günket. Ott van a *tanulásban*, ha az nem több információszerzésnél, és nem jár a gondolkodásmód és az emberi alapállás formálódásával. Ott van az *emlékezésben*, ha az nem szerves és asszociatív, hanem pusztán logikus és mechanikus. A *beszélgetésben*, ha az nem két szellemnek a közös igazságkeresés örömeiben történő egybefonódása, hanem csak a ki-ki által „birtokolt”, ezért szilárd és megingathatatlan vélemény recitálása, miközben nem az igazsághoz való közös és boldog megérkezés a cél, hanem egymás legyőzése, a másik véleményének megsemmisítése. A *tekintély gyakorlásában*, ha valakinek tekintélye „van”, azaz megköveteli, hogy annak tartsák, ahelyett, hogy valóban tekintély „lenne”. A *tudásban*, ha csak adott információmennyiség tárolása, de nem a felszín mögé hatoló pillantás. A *vallásosságban*, ha az egy sor kétségbevonhatatlan válasz felett racionálisan rendelkezés meg nem válaszolható kérdésekre, esetleg belépőjegy valamely vallási közösségbe, de nem a mindenen túlmutató, le nem „kép”-ezhető, ki nem sajátítható (= nem szabályozható) legfőbb minőséggel való összhang. A *szerlemben*, ha annak célja pusztán a másik ember megszerzése, birtokbavétele, amelynek megtörténte után aztán fokozatosan beáll az unalom, és a vélt kiút a partnerek cserélgéte, *számuknak* növelése lesz ahelyett, hogy *legalább egy* partnert *valóban* szerelne az ember.

Aztán itt van maga a *vásárlás*, aminek célja nagyjából az első világháborúig még a *tartósság* volt, azóta viszont egyre inkább az *ideiglenesség* lépett előtérbe. Ma már a cél: mihamarabb *eldobni*, amit megszereltünk, hogy újra vásárolhassunk, mert igazán csak az jó, ami új. A megvásárlás aktusában ui. afféle deflorációs kielégüléshez jut a létét a birtoklásban megélő ember. Ennek legjobb példája egyszerűen szimbóluma *az autó*. A *tehetőség* és a *mögötte rejlő* szerezni tudó ügyesség mértékének jelképe. A hatalom, a státusz szimbóluma. Gazdája izgatott örömmel veszi birtokba, de „szerelmük” csak egy, vagy legfeljebb két évig tart, azután ismét egy új következik, mert a szisztéma, amely saját autójával látja el a polgárt, csak így rentábilis. (Fromm egyik érdekes gondolata, hogy minél „passzívabb” egy inger, annál gyakrabban kell cserélgetni, hogy érdekes maradjon. Az „aktíváló” ingerket nem kell váltogatni, hogy hatásuk fennmaradjon.)

Fromm szerint a „birtokló” létmód korbácsolja fel a *hatalom* utáni vágyat is azzal, hogy azt sugallja: egyetlen boldogság van, a kézbe tartás, az uralom tárgyak, és ami még nagyobb élvezet, élőlények felett — azaz a birtoklás. Szerinte ezért az osztályharc, a hódítás, a háborúzás mozgatórugója is ebben rejlik, és a „tartós béke” kilátásai mindaddig igen csekélyek, amíg a birtokló létmód uralma tart.

Végül megkérdezi, hogy keresztyén-e tehát az európai civilizáció, amely szentesíti, normálisnak sőt boldogságra vezetőnek minősíti az ember mohó szerzési, birtoklási és hatalom utáni vágyait. A válasz: nem. S ha mindezek alapján ez még nem lenne eléggé bizonyított, írja, akkor elég arra gondolni, hogy százmilliók lelkesedésének, csodálatának és érdeklődésének középpontjában nem a passió-játék (ez harmadrendű turista-látványosság), hanem a modern világvetély áll, a mindenkinél erősebb, erőszakosabb, diadalmos hőssel, aki maga mögött hagy mindenkit, legyőzi őket, az antik pogányság hódító hőseinek mintájára.

Nagyjából ezt a diagnózist adja Fromm az európai civilizáció jelenlegi állásáról. Ezután következik a „létező” mód, de ennek leírása, sajnos, némileg már elmosódottabb. Lényegét tekintve azonban ebben foglal-

ható össze: olyan életmód, amelyben az aktivitás nem csak külső cselekvés és mozgás, hanem belső történes is, ahol az ember magát cselekvő szubjektumként éli át. Miközben létrehoz valamit, maga is „történik”, s kapcsolatban marad azzal, amit létrehozott. Teremtő aktivitás, ahol azonban nemcsak a létrehozott „termék” a fontos, hanem maga a teremtő mozzanat folyamata és ennek minősége is.

Fromm egy sor lélektani mozzanat elemzésével igyekszik megvilágítani a „létező mód” mibenlétét. A *bűntudat* kérdését vizsgálva pl. azt mondja, hogy csak a birtokló létmódban azonos a bűn az *engedetlenség* fogalmával. A bűn = engedetlenség képlet szerinte nem az eredeti bibliai gondolat, csak a különböző tekintélyi rendszerek (patriarchális család, egyház, állam stb.) tették kizárólagosan érvényessé, mégpedig a maguk hierarchiájának védelmében. Az első bűn előtt szerinte azért nincs és nem is lehet még meg a szégyen, mert férfi és nő nem különálló lényként, hanem totális unióban élik át egymást. Az emberlét kezdete: a különálló, személyes éntudat megjelenése. Így maga a „bűn” — Fromm szerint — nem engedetlenség, hanem dísz-unió, megbomlott egység, és ezért nem lehet, és nem is kell megbocsátani, hanem gyógyítani kell. Csak a birtokló létmód szemléletében marad a bűn kérdése mindig egy tekintélyi rendszeren belül, és lesz megoldhatatlan circulus vitiosus, ilyenformán; adva van egy tekintély — amivel szemben az ember engedetlen lesz — amit büntetés (vagy interiorizálva: bűntudat) követ — ami elégtételül szolgál — s amire megújított engedelmesség következik, de csak a következő engedetlenségig. Akkor minden kezdődik előlről, és Fromm szerint ebből a zárt körből nincs és nem is lehet kiút. A tekintélyi rendszerek forrását pedig a pusztán néhány ezer éves *patriarchális családberendezkedésben* látja, amely a „birtokló” létmód alapesete számára: a férfi birtokolja a nőt, a nő pedig a gyermekeket, így az élet minden területét előbb-utóbb ez a viszonylatrendszer határozza meg.

Az *agresszivitás* lélektani magyarázatát is a birtokló létmódban látja: Ha „az vagyok, amim van”, akkor tárgyaim, véleményem, én-képem, és egyéb „birtokaim” elvesztésének lehetősége egzisztenciális szorongást kelt bennem, írja, és ezek védelmében nagy, sőt olykor túl nagy erőket mozgósítok, akár támadok is, hogy ezáltal megszabaduljak gyötrő szorongásomtól. Akinek léte biztonsága nem önmagában, hanem a birtokolt dolgaiban gyökerezik, az mindig ki van téve ennek, s környezete is az ő agresszivitásának.

A *halálfélelem* tényét így értelmezi: a birtokló létmódban élő ember valójában nem attól fél, hogy meg kell halnia, hanem attól, hogy elveszíti, „amije van” — testét, birtokolt javait, én-jét, identitását. Fromm szerint mindenki annyira fél a haláltól, amennyire a birtokló létmódban él. Pedig a helyes meghalás tudománya ugyanaz, mint a helyes életé; minél szabadabak vagyunk attól, ami birtokolható, főleg zárt énszerűségünkötől (egoboundness), annál kisebb lesz bennünk a haláltól való félelem is.

Az *időiség* (múlt, jelen, jövő) kérdésében azt vallja, hogy a szeretet, öröm, igazság-megragadás, tehát a „létező” mód mozzanatai nem az időben, hanem az „itt és most”-ban, a helyzet egyetlenszerűségében, mintegy az „időn kívül” zajlanak le. Szerinte ez az örökkévalóság, és nem a végtelenbe nyújtott idő. Az „örökkévalóság” az idő minőségére, s nem a mennyiségére vonatkozik. Az ipari társadalomban az idő uralkodik: minden pillanatot „hasznosan” kell eltölteni, az időnek elsősorban mennyisége van, sőt ez a mennyiség azonnal pénzben is kifejezhető, tehát eladható és megvált-

sárolható árucikk. Fromm szerint azok is az időben élnek, akik a birtokló létmódtól már megszabadultak, mivel tisztában vannak azzal, hogy halandók, és ezért tekintetbe veszik az idő múlását, de nem engedik, hogy az terrorizálja őket.

A könyv hátralevő része tartalmazza az új ember és az új társadalom *utópiáját*, Fromm látomása szerint. Erről röviden csak annyit, hogy Fromm egyebek közt az Amerikában működő Élelmiszer és Gyógyszer Bizottság mintájára, amely azt hivatott eldönteni, hogy mely termékek károsak, és nem engedhetők a kereskedelembe, egy pszichológusokból (őket említi első helyen), antropológusokból, szociológusokból, filozófusokból és teológusokból álló *tanácsadó bizottság* létrehozását javasolja, amely ezenkívül magába foglalná a különböző társadalmi csoportosulások reprezentánsait is, és feladata lenne a „józan fogyasztás” módjainak kidolgozása. Ha egyszer (e bizottság tanácsai alapján) a fogyasztók nem hajlandók többé a régi, értelmetlen fogyasztásra, akkor a termelés is kénytelen lesz átalakulni az új igényeknek megfelelően.

Tegyük fel, írja, hogy az amerikai autótulajdonosok együtöde nem hajlandó többé autót vásárolni, mivel ez gazdasági szempontból pazarlás, a környezetre nézve veszélyes, pszichikailag káros, mesterkelt hatalomérzetet kelt, okot ad az irigykedésre és alkalmat az önmaguk elől való elmenekülésre. Ha ez, a „fogyasztók sztrájkja” egyszer megvalósulna, akkor közel lennének a termelés megfelelő átalakulásához is, és rövidesen átalakulna az egész társadalom is, mivel mindkét „létmód” igazi elkötelezettjei csak a lakosság 10–10 százalékát teszi ki, a fennmaradó nagy többség igazában sehová nem tartozó, bármikor bárhova csatlakozni kész, környezetétől függő személyiségekből áll.

De hogyan jutunk a társadalom gondolkodásának ilyen mérvű megváltozásáig? Buddha Négy Nemes Igazsága vezet ide: 1. Felismerni, hogy szenvedünk. 2. Felfedezni szenvedésünk okát. 3. Rádöbenni, hogy ettől meg lehet szabadulni. 4. Elfogadni, hogy ennek érdekében meg kell változtatni életgyakorlatunkat, s bizonyos normákat követnünk kell. Fromm itt aztán egy fonálra (Buddha fonalára!) fűzi Marxot és Freudot is, akiknek, szerinte alapjában ugyanez volt a módszere: tudatosítani a szenvedést, annak okát, és a felülkerekedés módját. Szerinte ezek, a „lét nagy tanítómesterei” ugyanazt mondják, sőt Jézus és Eckhart mester is. (Utóbbinál hosszan elidőzik, hogy kimutassa, mennyire nem-teisztikus a gondolkodása). A mesterek színes kavalkádjában feltűnnek még Epikurosz, Rabbi Johannan ben Zakkai, Spinoza és sokan mások.

Fromm végül felkínálja a maga „vallását”, a radikális humanizmust, ahogyan maga nevezi, azoknak, akik nem gyökereznek autentikusan egyik teisztikus vallásban sem. Akik megcsömörlöttek a fogyasztói társadalom masszív materializmusától, azoknak nem kell a teisztikus keresztyénséget választaniok — itt van az ő „vallása”, ahol a lét minden aspektusát „vallásosság” hatja át, mondja, a munkától elkezdve a pihenésen át a személyes kontaktusokig anélkül, hogy „külön” vallásosságra szükség lenne. A középkor meghirdette az Isten Városát. Az újkori ipari társadalmak antitézise erre az Emberi Haladás Városa. Fromm meghirdeti a Lét Városát, mint szintézist a kettő felett. Ezzel a mondattal ér véget a könyve.

*

Mit mondjunk ezekre? Először is köszönetet Fromm-nak, hogy figyelmünkbe idézte a lét eme két aspektusát, a „birtoklást” és a „létet”. Könyvének címe mindjárt választ él is állítja az olvasót, s ha nem többet, ennyit biztosan megjegyzünk könyvéből. Jó-

szerével ui. ez a mű érdemi tartalma: birtokolni vagy lenni? Amennyire lehetséges, birtoklás nélkül lenni, válaszolja Fromm.

De milyen alapon, milyen erők segítségével? Mi adhatja meg a „lét” biztonságát, birtoktalanságra is kész belső nyugalmát, ha, amint ezt Fromm teszi, kiküszöbölünk mindenféle „teisztikus” alapot? Honnét fog származni az élet minden viszonylatát átható derű, öröm és „vallásosság”? Lehetséges-e, gondolkozunk tovább, gyökeres átalakulás az európai (vagy bármely) civilizációban, ha nem hatolunk le valóban a gyökerekhez, a szellemi-erkölcsi alapokhoz, amiken áll maga a civilizatorikus építmény? Fromm könyvében az a megejtő, hogy *majdnem* az alapokig hatol: visszavezeti a bajokat egészen az etikai szintig, itt aztán megáll, és azt mondja, hogy ezen túl nincsen semmi. Mint „radikális humanista” az embert tekinti végső realitásnak — pontosan úgy, mint az általa oly élesen bírált fogyasztói társadalom! Kirándulgat ugyan a teológia különböző területeire, de mint a hétvégi turistát is túlságosan cifra felszerelése árulja el, úgy Fromm-nál is a műkedvelőre vall az idézett mesterek és tekintélyek túlságosan is tetszetős sora. Pedig olyan biztonsággal kanyarítja ki belőlük az őt támogató érveket, elsősorban az etikai normákat, mint aki tökéletesen „birtokában van” a nagy világvallásoknak, és minden jelentős gondolkodó érdemleges gondolatainak. Az etikai normák teológiai alapjai már kevésbé, tulajdonképpen egyáltalán nem érdeklik: úgy gondolja, megállnak azok a maguk alapjai nélkül is, pusztán önmagukban.

Fromm könyve sikeres könyv lett. Minden tekintetben számíthat (és számít is) a modern olvasó szája-izére. A könyvpiac konjunkturális szempontjai derengenek át a buddhizmussal való kacérkodásán (amit persze nem visz következetesen végig), és ugyanez érződik az „intézmények” elleni divatos lázadásában is. Nem maradhat kimondatlan az a véleményünk sem, hogy a Csupa Tekintélyből Álló Szakértői Bizottság — bizonyára áldásos — javaslatai aligha fogják alapjaiban megváltoztatni egy társadalom életmódját. Nem csak azért, mert e javaslat kétségkívül jószándékú, de elképesztően naiv, hanem azért is, mert végül is minden ilyesmi *külső* megoldás lenne, ami csak elodázná a társadalomban élő személyiségek felnőttkorú, önálló, érett döntéseinek időszakát.

Fejezzük be egy megszívlelendő, az „új embernek” szánt, magától Fromm-tól származó idézettel: *Being fully present where one is* — legyünk teljes mértékben jelen ott, ahol vagyunk. Ha pszichológus valaki, akkor a pszichológiában, ha moralista, akkor az erkölcs terén, ha teológus, akkor a hit kérdései között. Mert a szintézis, bár mindannyiunk kötelessége, mégis csak a kivételesek, a legnagyobbak joga.

P. Tóth Béla

Arnold Gehlen egy lényeges tévedése „Az ember” című művében

Gehlen, Arnold: *Az ember. Gondolat kiad. Budapest 1976. Fordította Kis János. 620 lap.*

Egy pozitívum kiemelésével szeretném kezdeni: igazán felemelő érzés, hogy megfogalmazva látom azt, amit ösztönösen már régóta sejtek. A darwinizmus ilyen revíziója egy igazabb föltérképezését jelentheti múltunknak.

Gehlen több tudós és antropológus munkájára alapozva tudományos igénnyel bizonyítja, hogy az ember nem származhatik az Antropoidáktól; az emberi faj gyökerei az Antropoidák elé nyúlnak vissza. Ezzel kiküszöböli a lamarcki-darwini „láncszemet” (majom-ember), bebizonyítva annak ellentmondó és tarthatatlan voltát.

De miközben az embert helyére kívánja tenni a törzsejlődésben, téves következtetésre jut az ember lényegét illetően.

Ezt a tévedést szeretném megvilágítani a szerző fejtegetéseiből kiindulva, amelyekben számos figyelemreméltó megállapítás található.

Az nagyon is helyénvaló felismerés, hogy az állatvilágot egy olyan organikus — szemmel is látható — specializáltság jellemzi, amelynek érvényesülése végképp elkötelezi egy meghatározott életmódnak, környezetnek. E szakosodási folyamat okát az Élet előretörésének nagyfokú intenzitásában látja. Valóban, ha megpróbáljuk gondolatban reprodukálni a törzsejlődés menetét, érezhetjük, hogy az Élet, miközben nagy sebességgel tör előre, újra meg újra gyorsan specializálódik, amin azt kell értenünk, hogy voltaképpen tökéletlenségében rögzül. A faj, amely felbukkanásának kezdetén magát az Életet képviselte, azáltal, hogy a maga nemében tökélyre jut — a törzsfő „ágává” türemkedik —, az evolúció egyik végtermékévé válik és átadja helyét a következőnek.

Az ember esetében — állítja a szerző — ezzel szemben semmi látható jele nincs a specializálódásnak. Az ember nem rabja semmiféle szűkreszabott életmódnak vagy éghajlati egységnek. Az ok: az embernek sikerül valamilyen módon lassítani az Élet intenzitását, és így a faj megóvja magát a szervi szakosodástól, úgyszólván „embrionális állapotokat rögzít”. Lássunk egy példát: a fiatal majom maradandó fogai már a második életéven belül kinőnek, míg az ember esetében a 6–7. évben kerül erre sor.

A fentiek élettani szempontból azt jelentik, hogy az állatvilág idegrendszere leterhelt a kényszerű életmód miatt, az ember viszont specializátlansága révén nyitott a környezet ingereire, és szabad választása van arra nézve, hogy milyen környezeti hatásra reagál. Jól működő fiziológiai mechanizmusai mintegy állandóan tehermentesítik.

Gehlen tehát azt állítja, hogy az ember nem specializált lény, s ez életművének talán legnagyobb tévedése. Beleesik abba a nagy hibába — ami a biológusokat sokszor jellemzi —, hogy a végtagok, csontozatok, fogak vizsgálásával „paleontológiai múltba” révedezik, és ha azután előrepillant, akkor a „magától értetődő” is szenzációs végkövetkeztetésre sarkallja.

Teilhard de Chardin mondja: van az élet törzsfájának egy sokkal egyetemesebb vonása annál, hogy miként változik a fajoknak pl. a csontozata vagy egyéb külső jellemvonása. Ez pedig a komplexitás—tudattengely elve, amelynek alkalmazásával az a törvényszerűség figyelhető meg, hogy az élet minél inkább szerveződik anyagát tekintve (komplexitás), annál „tudatosabb”, azaz tökéletesebb idegrendszerű lesz. Ezt figyelembevéve az állatvilág vizsgálata közelebb visz bennünket a lényeghez. Mert bár az egyes fajok száku-utcába jutnak (a törzsfának az ágaivá türemkednek), de látni engedik az Élet előretörésének előbb említett két jelét, amelynek ráadásul még organikus bélyege is van az agy fejlődése. Ha tehát az Életet mindig „tudati foka” minősíti, és ennek materiális letéteményese is van (az agy), akkor *Gehle*nnel ellentétben azt kell állítanunk, hogy az ember is specializálódott, mégpedig agyára specializálódott lény, attól a történelmi pillanattól kezdve, amikor öntudatra ébredt.

Állításom nem kíván meg egy sor tudományos tény, elég ha belegondolunk az Emberbe és magunkba. Gondoljuk csak végig: a specializálódás azt jelenti, hogy valami tökéletlenségében rögzül. Érdekes módon az emberiség öntudatának hajnalán megjelenik a bűn, jelezve tökéletlenségét. S hogy ebben a tökéletlenségében végérvényesen rögzülni látszik, azt mi sem jelzi bizonyosabban, mint az, hogy erkölcsileg a mai napig fejlődésképtelennek látszik. Évezredek erkölcsi problémákkal küszködik az emberiség anélkül, hogy lehetősége mutatkozna a veleszületett irigység, féltékenység stb. felszámolására.

Ha a fentieket elfogadjuk, be kell látnunk, hogy az emberi faj a maga specializálódásával letért az egyenes útról, helyet adott az isteni Személynek, hogy az az anyagba merülve továbbblendítse az Evolúciót, ami az Életnek csodálatos perspektíváját villantja fel.

Most — miután meghatároztuk az emberi faj helyét az Élet törzsfáján — próbáljuk meg lehetőségeit felvázolni.

Teilhard-t is foglalkoztatja az a kérdés, hogy az ember mint faj fejlődik-e biológiailag, vagy lezárta az anyag szerveződésének útját véglegesen. Úgy véli, s ez nagyon megokoltnak látszik, hogy az emberiség organikusan nem fejlődik, hacsak azt nem fogjuk fel az anyag fejlődésének, hogy az agy szerkezete lehetővé teszi a mindenkori utódoknak egy olyan képességét, hogy koruk szellemi színvonalát „0-nak tekintve”, arról mindig magasabbra lendüljenek.

A tudat eme fejlődése, és tanítással, neveléssel történő fejleszthetősége még nagyobb árnyékot vet az erkölcsi origóra, ahová az ember minden oktatás és nevelés ellenére (folyton) újra meg újra visszazuhan.

Valószínűleg megfejthetők ennek az erkölcsi stagnálásnak a biofizikai és biokémiai összetevői, amelyek majd az orvostudomány előtt felvillantják a küzdőteret az emberben az ember ellen az emberért; de végül soron megoldást nem hozhatnak, mert anyagi mi voltunk feloldhatatlanul megköltöz és meghatároz benünket.

S most érthetünk meg valamit igazán: az isteni Kijelentés szerepét ebben a nagy összefüggésben és helyét a mi életünkben. Megérthetjük a Szentírást, mint az emberiség erkölcsi mibenlétének deklarációját. A fentiek után beláthatjuk, hogy az emberi erkölcstelenség tette annak idején szükségessé, és teszi ma is időszzerűvé, a Biblia üzenetét. Nem keletkezett még egy ilyen reális alkotás, amely az emberrel ennyire öszintén számol.

Kiss Katalin

Szeged reneszánsz kori műveltsége

Szeged egzisztenciális alapját az Erdélyből ősidők óta vízi úton ideszállított só teremtette meg. Erre nem kisebb kutató, mint T. Mommsen, a neves német archeológus mutatott rá először. A gazdag múltú város történetét még a századfordulón négy testes kötetben megírta Reizner János, de Szeged múltja még ma is sok titkot rejtget. Bálint Sándor a város múltjának egy nagyon érdekes szakaszát vizsgálja, az 1444-es szegedi békétől az 1552-es „szegedi veszedelemig” terjedő időszakban. A könyv legnagyobb értéke abban van, hogy a ráánkmaradt emlékekből a város középkor-végi társadalmának főbb eseményeit és műveltségi helyzetét ismerjük meg.

Egy érdekes visszatekintéssel kezdődik a könyv, melyben az író, aki a mai etnográfiai kutatás egyik legjelesebb mestere, a ráánkmaradt adatokból szemléletes képet rajzol a hajdan volt szegedi polgárok életéről. A város pénzverőhelyéről és a sókereskedelem adataiból fölépített fejezetben a város egész társadalomtörténete kibontakozik előttünk. Ebben nagyon sok egyháztörténeti adalékot is találhatunk. Szeged középkori virágzásának a johanniták és a bencések voltak a hasznélvezői. A városban virágzó Szent Miklós és Szent Demeter kultusz feltárása, sajátos egyháztörténeti összefüggéseinek bemutatása példaadó minden középkori egyháztörténettel foglalkozó számára. Külön fejezetben dolgozza fel a szerző a szegedi kolostori műveltséggel kapcsolatban ráánkmaradt adatokat. A városban a középkor során három kolostor is működött. A dominikánusok Szent Miklós kolostorát 1318-ban alapították a Felsővárosban. A rend sokat tett a városlakók hitéletének ápolásáért, az úgynevezett „rózsafüzér ájtatosság” népszerűsítéséért. A Szent Erzsébet kolostor a mariánus rendtartományhoz tartozó ferenceseké volt. Az obszerváns ferencesek Havi Boldogasszony tiszteletére szentelt kolostora az Alsóvárosban a legutóbbi időkig fennállt. A török hódoltság idején páratlan anyanyelvi és kultúrtörténeti missziót töltött be. Bálint Sándor széles körű forráskutatásra épülő munkája alapján sok új adatot tudhatunk meg a ferences obszervancia magyarországi történetéről. Ez a szerzetesi rend hazánkban a görög skizma, de főleg a bogumil vagy patarénus eretnekség ellen akarta fölvenni a harcot. A prédikáció és a pasztoráció hangsúlyozásával igyekezett elérni a tömegeket és ugyanakkor nagy gondot fordított az anyanyelv tudatos fölkarolására. Később a husziták üldözésében is jelentős szerepet töltöttek be. Bálint Sándor kutatásai alapján azt is tudjuk, hogy a huszitizmusnak Szegeden jelentős bázisa volt. Érdekes, hogy az Alsóvárosban jelenleg is él a „Huszta” családnév, ami a huszita szó származéka.

A XV—XVI. század fordulóján az eretnek-veszély mellett újabb veszélyek is fenyegettek. A legfontosabb ezek közül a török. Ennek ismét egy nagyon fontos egyháztörténeti hatása is van. Az egyre jobban terjeszkedő Oszmán Birodalom halálos veszedelmet jelentett a keleti kereszténység számára és előtérbe állította a nyugati és a keleti egyházak egyesülését, az egységes keresztény tábor kialakítását, a félhold réme ellen. Ugyanakkor súlyos társadalmi gondok is jelentkeztek. Ennek a több frontszakaszon is kibontakozó küzdelemnek voltak harcok katonái az obszerváns ferencesek és köztük is jeleskedett Márkiai Jakab a pápai inkvizitor, aki a hagyomány szerint Szegeden is megfordult és gótikus jellegű, hánctfonatú székét ma is úgy őrzi az alsóvárosi kolostor, mint ami Jakab testvére volt. A rend másik jelentős személye, *Kapisztrán* János is többször járt Szegeden. Bálint Sándor kutatásai sokoldalú magyarázatot adnak arra a tényre, hogy Szeged azért volt a ferences obszervancia egyik legrégebbi és legjelentősebb magyarországi bázisa, mivel a város plebejusai rétegének harci tüzét szeremségi szelek is szították. A szegedi „csellérek”, vagyis a sóhajósok és a szőlőbirtokos borkereskedők, a „kompolárok” előtt nem volt ismeretlen a Szeremség laikus eszméitől forrongó világa. A délvidéki huszita mozgalom fő fészkeivel élénk kereskedelmi és társadalmi kapcsolatok kötötték össze a várost. Ugyancsak régi és nagyon mély bogumil hatások éltek a városban. A szegedi folklórban, különösen pedig a múlt században még elevenen élő kozmikus mondavilágban, melyet *Kálmány* Lajos gyűjtött össze, nem nehéz kimu-

Kétféle alaposság

tatni a bogumil ihletettséget. Ennek részletes és rendkívül érdekes elemzését adja a könyv. Az elmondottakat más oldalról világítja meg az alsóvárosi kolostor könyvtárának vizsgálata. A könyvtár legrégebbi állományának ismeretében feltárul a reformáció előtti Szeged hitvilága. Többek között kiderül, hogy a reformáció előtt is közbészéd, sőt disputa tárgya lehetett a gyónás értelmezése, a Szegeden fennmaradt Guilierini kódex tájékoztat a Szentírás értelmezésének lehetséges módozatairól. A fennmaradt szövegemlékekből is élénk tárul az a harcos, bibliaforgató készség, ami az eljövendő protestantizmusban virágozik majd ki. Erre a szellemre utal az is, hogy a könyvtár legrégebbi anyagában számos szentírás-kiadással, -kéziratral találkozunk. Sok szentírás-magyarozatot és -kéziratot is megőrzött az ősi könyvtár. Jelentős a régi magyar anyag is. A ferences obszervancia kezdeményezte elsőnek a magyar irodalom tudatos művelését. Ennek a nők és a laikusok lelkipogozása szempontjából volt jelentős szerepe. Bálint Sándor sorban bemutatja könyvében a szegedi származású magyar kéziratokat, az Apor-, a Lányi-, a Pozsonyi- és a Szegedi-kódexet.

A könyv legérdekesebb szakaszai azok, melyekben a késő középkori laikus mozgalmak történeti vonatkozású adatait tárja fel a szerző. A szegedi apácák Szentlélek-monostora különösen a magyarországi begina mozgalom története szempontjából jelentős. A szegedi kolostori műveltség felvázolása után az egyetemi és literátus műveltség elemeit tárja fel Bálint. 1412-től 1601-ig sorra veszi a Szegedről származó egyetemi hallgatókat és az ismertebbeknek rövid pályaképet is közli. A nagyon érdekes lista meggyőz arról, hogy a többi városokat túlszárnyalta Szeged a középkor végén a műveltségre éhes fiatalok egyetemre küldésében. Ezt a képet a literátus-világ megelevenítése teszi teljessé, ami ismét egy szorgos munkával összeállított adatgyűjtemény azokról, akik a középkor végén tanult emberekké lettek a város szülőttei közül. A könyv befejező fejezete Szeged reformációjával foglalkozik. Az új hit 1540 tájától talál visszhangra a városban. Ennek előkészítésében a ferences obszervanciának éppen úgy szerepe volt mint a délvidéki huszita hatásoknak. De a krakkói egyetem erasmista szelleme is segítette az új hit terjedését. Ezt a szépen induló folyamatot, Szeged virágzó életét a török veszedelem árnyékolta be. A város 1552-ben jutott végleg a török kezére. Ezután indult meg a város polgárainak nagy diaszpórája. Bálint Sándor kutatásai ide is elkísérik a régen volt szegedieket. Debrecen, Kassa, Nagyszombat és Kolozsvár diaszpóráit vizsgálja a jeles szerző.

A könyv függelékében három érdekes dokumentumot találunk. Az első „*Szegediek Kapisztrán sírjánál (1459—1465)*” címen a Kapisztrán Jánoshoz fűződő, szegedi eredetű csodatörténetekkel ismertet meg. A másik jeles dokumentum három 1510-ből való pestisűző szegedi imádság, végül a somlóvásárhelyi apácakolostor ingóságainak leltárát találjuk a kötetben, mely 1597-ben készült.

A könyvet gazdag jegyzetanyag és gondosan összeállított névmutató kíséri. Meggyőződésünk, hogy a könyv nagyban hozzájárul a magyarországi reformáció előzményeinek jobb megértéséhez és annak a kérdésnek tisztázásához, hogy hogyan függ össze a bogumilk eretneksége, a husziták mozgalma a kolostorokban megfogalmazó reformtörekvések a magyarországi reformáció kibontakozásával.

Szigeti Jenő

G. FOHRER—H. W. HOFFMANN—Fr. HUBER—L. MARKERT—G. WANKE, *Exegese des Alten Testaments, Heidelberg 1973 (Uni-Taschenbücher 267) 229 old.* — H. CONZELMANN—A. LINDEMANN, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen 1975 (Uni-Taschenbücher 52) 440 old.*

A „német alaposság” fogalom, melyet mindannyian jól ismerünk. A német teológusok alapossága elsősorban az exegézisben látható. De hogy alaposság és alaposság között milyen különbség lehet, azt a fenti két, témáját tekintve egymáshoz közelálló könyv igazolhatja. Mindkettő az exegézissel foglalkozik, az egyik az ó-, a másik az újszövetségi exegézishez akar az egyetemi hallgatóknak segítséget nyújtani, illetve őket ezzel a tudománnyal megismertetni.

Az ószövetségi exegézissel foglalkozó könyvet az öt szerző úgy írta, hogy egy-egy fejezetet önállóan dolgoztak föl. Az újszövetségi segédkönyvet ketten együtt készítették. A címben található megjelölést (Arbeitsbuch) nem lehet szó szerint lefordítani, mert a „munkakönyv” szó nálunk mást jelent. A két könyv közti különbséget az eltérő oldalszám mellett már a tartalomjegyzék is előre sejteti.

Az ószövetségi exegézissel foglalkozó könyv „mindössze” négy fejezetre oszlik: 1. Bevezetés és alapvetés; 2. Módszerek; 3. Magyarozat (Interpretation); 4. Gyakorlati útmutatás. A 2. fejezetben a különféle módszerek részletes ismertetését találjuk. Textuskritika, irodalomkritika, nyelvi analízis, forma- és műfajkritika, motívum- és hagyománykritika (Traditionskritik), hagyományozási, összeállítási és szerkesztési, valamint a keletkezési idő és a szerzőség kérdései (Überlieferungskritik, Kompositions- und Redaktionskritik, Zeit und Verfasserfrage). Az egyes szakaszok (paragrafusok) általában három fő részből állnak (és azon belül még számtalan bekezdésből): I. Kérdésfelvetés, II. Módszer, III. Eredmény. Különösen a 2. fejezet olyan aprólékosan kidolgozott, hogy az olvasó úgy érzi, elvesz a tengernyi módszer között. A 4. fejezet példát ad egy tudományos exegézis elkészítéséhez: a Gen 28,10—22 tizenhárom versének feldolgozása ötven oldal ves igénybe. Maga az egész könyv, de különösen annak módszertani része olyan ijesztően magas mércét állít az olvasó elé, hogy benne, nem csak a teljesíthetőség iránt, de az ilyen aprólékos exegézis eredményeivel szemben is kétségeik támadnak. Találónak jegyezte meg a könyv egyik ismertetője: „Az exegézis úgy jelenik meg mint anatómia, mint a textus patológiája. „Él” még a textus az ilyen „kezelés” után és valóban megértették azt?!” — teszi fel a kérdést kissé keserűen. (ThLZ 100. 1975/12, 900.)

Ezzel szemben a másik könyv 5 része, 70 fejezete (paragrafusa) korántsem ijesztő. Egy egészen másfajta alaposság bizonyítéka ez.

Az első rész módszertan. Áttekintést ad az újszövetségi tudományokról, a segédeszközökről, az Újszövetség nyelvéről, szövegéről, irodalmi műfajairól, a szinoptikus kérdésről, azok formatörténeti és szerkesztéstörténeti vizsgálatáról. A második részben az újszövetségi kortörténet, az őskereszténységet körülvevő világ, a hellénizmus és a római birodalom, a júdaizmus, a filozófiai iskolák és a gnózis ismertetését kapja kézbe az olvasó, egyszerűen és világosan! A harmadik rész az újszövetségi iratok bevezetéstani kérdéseit tárgyalja, függelékben hozva az apostoli atyák iratait. A negyedik rész a Jézus személyéhez kapcsolódó kérdéseket és kutatási problémákat veszi sorra. Az ötödik

rész az őskeresztyénség történetét és annak kérdéseit ismerteti.

Ennyiből is látható a kétféle alaposság közti különbség. Míg a másikonál fárasztó az „ex katedra” kijelentések tömege, amikor a szerzők mindennek végére járva és megalapozottnak látszó érvekkel bizonyítják, hogy csak úgy és nem másképpen lehet szakszerűen exegetálni; addig az újszövetségi segédkönyvnél az egészre irányuló figyelem alapossága örömmel ragadja magával az olvasót. Érezhető, hogy „bevezetni” akarnak valamibe és nem kioktatni. Ez persze egyéni vélemény is lehet. De hogy tévedés-e, vagy igaz, könnyen ellenőrizhető: el kell olvasni. Aki hozzákezd nem fogja megbánni, mert egy-egy magyarázó részlet után feladatok is találhatók. (Ezért fordítanám szívesen az *Arbeitsbuch* szót a címben *munkafüzet*-nek, gondolva gyermekeink feladatokat is tartalmazó iskolai munkafüzeire, ha ez a 440 oldal nem tiltakozna a *füzet* megjelölés ellen.) Ezek a feladatok együttmunkálkodásra csábítják az olvasót.

Tegesz Lajos

A hajdúböszörményi temetők költészete

Dankó Imre; *Könyv. a Hajdúsági Múzeum Évkönyve II. Szerk. Bencsik János. Hajdúböszörmény 1975. 285—294. l.*

Az utóbbi évtizedekben sokat és sokan foglalkoztak és foglalkoznak a temetők művészetével, művelődéstörténeti érdekességeikkel (*Solymossy* Sándor, *Lajta* Béla, *ifj. Kodolányi* János, *Kövér* Sándor, *Morvay* Péter, *Nagy* Dezső stb.). E tanulmány a hajdúböszörményi temetési szokásokból csak a temetők költészetét szedi ujjhegyre.

Dankó Imre, a debreceni Déry Múzeum igazgatója a hajdúböszörményi sírjelekről sok verset, versszerű mondást, frázist gyűjtött össze. Gyűjteménye alapján a fejfákori olvasható rímeket öt csoportba sorolta.

1. A „fájdalom — sírhalom” rímre épülő versek, mondókák.

2. „Megállunk sírod felett” bevezetéssel kezdődő versek. Ezekben a záró áldásmondás-jelleg domborodik ki.

3. A váratlan, hirtelen jövő, halál tényére utaló rímek. Ezeket eredetileg az öngyilkosok, vagy tragikusan elhunytak sírjeleire vésték. Ma már általános a használatuk.

4. Egy-két szóra, mondásra visszavezethető versek: pl. szerettelek, siratunk, reményünk stb.

5. A valóságos versek csoportja. Hosszabbak, több gondolatot fejeznek ki, fejlettebb verselési készségre

utalnak, mint az előző négy csoportba tartozók. A műköltészet elemei is fellelhetők bennük.

Ezek a sírversek aránylag kevés alapmotívumra építenek, sok a variáció. Részben biblikus, részben alkalmi jellegű szövegek találhatók bennük. Mindig a szemlély adatok alatt olvashatók. Köszönet illesse a Szerzőt azért, hogy tanulmányával a temetők költészetére irányította figyelmünket.

Lenkey István

„Ez a táj tanított szeretni a hazát...”

1976-ban ünnepelte a karcagi Gábor Áron gimnázium és egészségügyi szakközépiskola fennállásának 300. évfordulóját. Erre az alkalomra nagyon izléses jubileumi évkönyvet jelentettek meg. A beköszöntők után az iskola névadójáról, Gábor Áronról olvashatunk hosszabb tanulmányt, melyből megtudjuk, hogy 1950-ben vette fel a nevet az iskola.

Bajkó Mátyás tollából rövid összefoglalást olvashatunk a karcagi középfokú (gimnáziumi) oktatás történetéről. Ez az iskola gazdag hagyományokat őriz múltjában — állapítja meg —, jelenében széles oktató-nevelő munkát végez és így tekint a jövőre. A tanulmány három korszakot különböztet meg: a kibontakozás kora (1676—1855); a megerősödés ideje (1855—1945); a demokratizálódás és a szocialista fejlődés korszaka (1945—). A tanulmány az adott lehetőségeken belül nagyon részletesen tárgyalja a debreceni Kollégium és a karcagi partikula kapcsolatát és kitűnő együttműködését. Hangoztatja, hogy ez az iskola szervezeti formájában és tanulmányi rendszerében hasonlít az anyaiskolához. 1907/8. tanévben kap nyilvánossági jogot és ennek elérésében nagy szerepe volt a nevelőtestületnek, a karcagi egyházközségnek és nem utolsósorban azoknak a szülőknek, akik erejükön felül is vállaltak áldozatot az iskoláért. A harmadik korszakban előbb kialakultak az oktatás-nevelés szocialista vonásai, majd ezeknek az elmélyítése következik, ez az iskola mai élete.

A szakközépiskola kialakulásáról, a diákotthonokról (ref. internátus, népi kollégium, állami diákotthon, a mai kollégium) olvashatunk átfogó tanulmányokat.

„Öreg” diákok visszaemlékezései következnek, majd a mai krónika: az iskola jubileumi évének krónikája. Végül a sort a 300. tanév fényképei zárják. (A Karcagi Gábor Áron Gimnázium és Egészségügyi Szakközépiskola jubileumi évkönyve az iskola fennállásának 300. évében. Szerk. Szalai Istvánné. 1976. 146. l.)

—y —n

STUDIEN: *Dr. Károly Tóth*: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen“ — *Dr. Elemér Kocsis*: Ökumenische Christologie. Die reformierte Annäherung der Frage. — *Dr. Sándor Szathmáry*: Neue Richtungen in der Christologie mit besonderer Rücksicht auf die ekklesiologischen Aspekte II. — *Dr. János Pásztor*: Das Leben der Gemeinden und der Dienst der Kirche in den Briefen des Paulus — *Dr. Imre Jánossy*: „Das christliche Leben“. Gedanken beim Lesen des dritten Bandes der Kirchendogmatik von Karl Barth — *József Barcza*: Die prinzipiellen Grundlagen der religiösen Tolarenz in der ungarischen protestantischen Theologie im XVII. Jahrhundert — *Béla Takács*: Taufgefäße der reformierten Gemeinden im XVII—XVIII. Jahrhundert.

WELTRUNDSCHAU: *Bertalan Tamás*: Agonia Christiana.

HEIMATRUNDSCHAU: *Dr. Sándor Ladányi*: Jenő Zoványi 1865—1958 — *Dr. Tibor Fabiny*: Unlängst gefundene Bildwerke von István Ferenczy im Lutherischen Museum.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Die Bilder eines Konzerts.

BÜCHERRUNDSCHAU: Predigten für den Frieden (*Lajos Tóth*) — Ein kleines biblisches Lexikon (*Dr. Kálmán Tóth*) — Neuere Bücher in der Seelsorge (*Dr. Géza Boross*) — Gellért Békés: Ökumenismus (*Dr. Ferenc Bajusz*) — C. S. Calian: Today's Pastor in Tomorrow's World (*Dr. József Pungur*) — Arnold Gehlen: Der Mensch (*Katalin Kiss*) — Sándor Bálint: Die Kultur der Stadt Szeged im Zeitalter der Renaissance (*Jenő Szigeti*) — Zweierlei Gründlichkeit (*Lajos Tegez*) — Die Poesie des Friedhofs in Hajdúböszörmény (*István Lenkey*)

STUDIES: *Dr. Károly Tóth*: „Blessed Are the Peacemakers: for They Shall Be Called the Children of God” — *Dr. Elemér Kocsis*: Ecumenical Christology. The Reformed Approach of the Question — *Dr. Sándor Szathmáry*: New Trends in Christology, with Special Respect to Ecclesiological Aspects II — *Dr. János Pásztor*: The Life of the Congregations and the Ministry of the Church in the Pauline Epistles — *Dr. Imre Jánossy*: „Christian Life”. Thoughts on Reading the Last Volume of Karl Barth's Church Dogmatics — *József Barcza*: Principles of Religious Tolarence in the XVIIth Century Hungarian Protestant Theology — *Béla Takács*: Christening Cups and Basins of Reformed Churches in the XVII—XVIIIth Centuries.

WORLD REVIEW: *Bertalan Tamás*: Agonia Christiana.

HOME REVIEW: *Dr. Sándor Ladányi*: Jenő Zoványi 1865—1958 — *Dr. Tibor Fabiny*: Newly Found Sculptures by István Ferenczy in the Lutheran Museum.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: The Pictures of a Concert.

REVIEW OF BOOKS: Predigten für den Frieden (*Lajos Tóth*) — A Small Biblical Encyclopedia (*Dr. Kálmán Tóth*) — Recent Books on Pastoral Care (*Dr. Géza Boross*) — Gellért Békés: Ecumenism (*Dr. Ferenc Bajusz*) — C. S. Calian: Today's Pastor in Tomorrow's World (*Dr. József Pungur*) — Arnold Gehlen: Man (*Katalin Kiss*) — Sándor Bálint: The Culture of the Town Szeged in the Age of the Renaissance (*Jenő Szigeti*) — Two Sorts of Thoroughness (*Lajos Tegez*) — The Poesy of the Hajdúböszörmény Cemetery (*István Lenkey*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Most jelent meg:

J. Bright: Izrael története (dr. Domján János fordításában)	137,—
A Confessio 1978/3. száma	25,—

Újdonságaink:

Bibliai kommentár (teljes) egybekötve	701,—
Többszínnyomású művészi levelezőlap 2,60, 2 és 4,80 Ft-os árban Színes, művészi, összehajtott karácsonyi lapok borítékkal	5,—

Továbbra is kaphatók:

Csomasz Tóth Kálmán: A református gyülekezeti éneklés (Hymnológia) füzve 80,— Ft, kötve	100,—
Tárgymutató az énekeskönyvhöz	5,—
Tárgymutató a Heidelbergi Kátéhoz	5,—
A Heidelbergi Káté 400. évfordulójának ünnepe Debrecenben	6,—
Bullinger Henrik levele a magyarországi egyházakhoz és lelkipásztorokhoz 1551	25,—
A Református Theológiai Akadémia története 1885—1955	100,—

Énekeskönyveink:

Kisénekeskönyv 9×12×2 cm, nyl. kötésben	62,—
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátum, nyl kötésben 19×10×2 cm	94,—
Nagybetűs Énekeskönyv 17×12×3 cm, nyl kötésben	108,—
Óregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászonkötésben, több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható	
Biblia (Károli) perg. 17×12 cm	105,—
Családi Biblia 25×17×5 cm, fekete nyl kötésben	215,—

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Bakos Lajos: Ünnepnepok, vasárnapok	77,—
Dr. Bakos Lajos: Hiszem és vallom	66,—

A KBK kiadványai:

Magyar nyelven: Ingo Roer: A Keresztyén Békekonferencia	21,50
Német nyelven: Predigten für den Frieden	30,—
Die Stimme der Christen für den Frieden	30,—
Angol nyelven: The voice of Christians for Peace	30,—

Rövidesen megjelenik:

Zs. Tüdös Klára: Isten markában, Dr. Gyökössy Endre: Magunkról magunknak, Bibliaolvasó Kalauz, 1979. Református Falinaptár 1979.

Kaphatók:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös autóbusz megállójánál).

Megrendelhető:

minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest, Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.). 500,— Ft-on felüli vásárlásnál díjmentesen postázzuk a megrendelt könyveket.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiuma II. tudományos ülészakának
dokumentumai

† Nikodim metropolita

ÚJ FOLYAM (XXI)
ALAPÍTVÁ 1925

11-12

1978

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. november–december

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

78.2610/2-11-12 – Zrínyi Nyomda, Budapest

Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 216 Ft

félévre 108 Ft

Kettős szám ára 42 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

A szerkesztő megjegyzése

A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ DOKTORI KOLLÉGIUMA II. TUDOMÁNYOS ÜLÉSSZAKÁNAK DOKUMENTUMAI

- 322 Dr. Bartha Tibor püspöknek, a Doktorok Kollégiuma Elnökének megnyitó előadása
- 324 IFJ. DR. BARTHA TIBOR: A dicsőség Isten kijelentésében
- 327 DAVID WILLIS: A dicsőség Isten kijelentésében
- 330 JÜRGEN MOLTMANN: Isten dicsősége és az egyház küldetése
- 335 DR. VÁLYI NAGY ERVIN: Isten dicsősége és az egyház küldetése
- 338 DR. TÓTH KÁROLY: Isten dicsősége és a világ remény-sége
- 342 DR. MAKKAI LÁSZLÓ: A magyar puritánok történet-szemlélete
- 345 BARCZA JÓZSEF: A társadalmi és politikai felelősség-vállalás kérdése a XVII. sz. magyar református teológiai irodalmában
- 351 DR. TÓTH BÉLA: A puritanizmus és a természettudományok Magyarországon
- 353 A bibliai teológiai munkacsoport jelentése
- 354 A rendszeres teológiai munkacsoport jelentése
- 355 Az egyháztörténeti munkacsoport jelentése
- 356 Az ökumenikus munkacsoport jelentése
- 357 A DOKTOROK KOLLÉGIUMA ELNÖKSÉGÉNEK levele az RVSz Végrehajtóbizottságához
- 357 FEKETE CSABA: Komáromi Csipkés György, a nyelvész
- 363 DR. BALÁZS LÁSZLÓ: A gyászévtized puritán vigasztaló irodalma
- 370 MÁRKUS MIHÁLY: Komáromi Csipkés György, az igehirdető
- 374 DR. KORMOS LÁSZLÓ: A magyar puritánok istentisztelete
- 380 IFJ. SZABÓ ENDRE: A puritán prédikátor lelki arca

VILÁGSZEMLE

- 382 D. DR. BERKI FERIZ: † Nikodim metropolita
- 384 Válasz egy kérdésre (t. k.)
- 384 Két újabb Bolzano-kötet (*Bucsay Mihály*)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1978. november 10.

Évfordulók erőterében

Ez évi utolsó számunkban közöljük a Református Egyház Doktorok Kollégiumának október 16–21. között tartott második ülészaka anyagát. Ez a tudományos munkaközösségünk hű kifejezője a protestáns egyházak közötti ökumenikus viszonyoknak: a Doktorok Kollégiumának nemcsak református tagjai vannak, hanem a testvéregyházak köréből is többen tartoznak ebbe a munkaközösségbe, s nemcsak Magyarországról, hanem külföldről is. Úgy hisszük, hogy ennek a konferenciának közreadott anyagával mindazoknak az érdeklődését szolgáljuk, akik elkötelezték magukat a teológia tudományának megismerésére és művelésére.

A Doktorok Kollégiumának ülései idején, október 20-án a MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ ZSINATI TANÁCSA ünnepi ülést tartott a debreceni Nagytemplomban, az állam és a Református Egyház között megkötött Egyezmény 30-ik évfordulója és a Debreceni Református Kollégium épülete teljes felújításának befejezése alkalmából. Az ünnepi ülésen tartott hálaadó istentiszteleten dr. Bartha Tibor püspök prédikált. Igehirdetésében a megtett útról többek között ezeket mondta: „A harmincnégy évvel ezelőtt átért történelmi megpróbáltatás után, a kibontakozó új élet küszöbén sokan voltak olyanok, akik úgy vélekedtek, hogy az egyházra Isten ítélete folytán pusztulás vár. Ma örvendező és hálás szívvel bizonyágtételként mondhatjuk el, hogy megtapasztaltuk Isten életet adó hatalmát: megajándékozta egyházunkat a megújulás lehetőségével. Egyházunk az elmúlt emberöltők során megtalálta helyét az új magyar társadalomban, felismerte küldetését. Az Egyezmény az új körülmények közé került egyház számára az élet, a megújulás, a szolgálhatóság lehetőségét nyitotta meg.”

A Zsinati Tanács ülését dr. Zsebők Zoltán a Zsinat világi elnöke nyitotta meg, majd dr. Tóth Károly püspök felolvasta a Zsinati Tanács Nyilatkozatát a 30 éves évforduló alkalmából.

A Zsinati Tanács ezt követően meghallgatta Miklós Imre államtitkárnak, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökének Nyilatkozatát, amelyet dr. Pozsonyi László főosztályvezető olvasott fel. A Nyilatkozat befejező részében a következők

állnak: „Az elmúlt évek tapasztalatai azt bizonyítják, hogy a szocialista állam és az egyházak viszonyának alakulása jó irányban halad, megfelel mindkét fél érdekeinek és konstruktív eredményekhez vezet. A mindennapi életben, a közélet különböző területein, a nemzetközi küzdőterén számítunk az egyházak képviselőire. A haladás, az építés, az élet védelme súlyos közös feladatot jelent számunkra. Népünk iránti elkötelezettségünk, a történelem és a jövő iránti felelősségünk arra kötelez mindannyiunkat, hogy tovább építsük azt a jó viszonyt, amelynek alapját a 30 évvel ezelőtt aláírt egyezmények jelentik. Őszintén kívánom, hogy a Református Egyház haladó történelmi személyiségeinek nagy művét, munkásságukat vezérelje a szocialista haza szeretete, legyenek aktív munkálói a béke ügyének, segítsék tovább építeni az állam és a Református Egyház jó viszonyát.”

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS EGYHÁZ ORSZÁGOS PRESBITÉRIUMA november 4-én tartotta jubileumi ülését. Ezen az ülésen emlékezett meg az Evangélikus Egyház közössége az állam és az Evangélikus Egyház között kötött Egyezmény 30. évfordulójáról, valamint dr. Káldy Zoltán püspök-elnök 20 éves püspöki jubileumáról. A püspök-elnök megemlékezésében utalt az Egyezmény megkötésének történelmi hátterére és arra a reális szemléletmódra, amelynek szellemében az Egyezmény létejtőnének és történelmi jelentőségének szükséges és előbbrevivő voltát látni kell. Erre a koncepcióra épülnek fel a püspök-elnök alábbi gondolatai: „Meg vagyok személyesen győződve arról, hogy abban a bizalmi légkörben, amelyben evangélikus egyházunk jelenleg társadalmunkban él, még igen sok további lehetőséget ismerünk majd fel az állam és egyház, a társadalom és egyház együttműködése területén. Szerintem még nem aknáztunk ki minden lehetőséget. Az elvi alapokból nyilván sem az állam, sem az egyház a jövőben sem fog engedni. Ugyanakkor, ezek az elvi alapok még a mostaninál is több közös munkára szabadíthatnak fel. Látásom szerint a saját elvi alapjainkat is tovább kell vizsgál-

nunk, mert azok az eddiginél szélesebb együttműködést nemcsak hogy megengednek, hanem arra ösztökélnek.”

A jubileumi ülésen Miklós Imre államtitkár, az Egyházügyi Hivatal elnöke is felszólt. Felszólalásában utalt Genfben tett látogatására, aholis találkozott a nagy egyházi világszervezetek vezető képviselőivel. Az Evangélikus Egyház jubileuma kapcsán többek között az alábbiakat mondta: „Az egyezmények harmincadik évfordulóján olyan útról emlékezünk meg, amely elválaszthatatlanul egybefonódik társadalmunk fejlődésével. Ennek egyik jelentős eredménye, hogy államunk és az egyház viszonya rendezett, a vallásos emberek nem látnak ellentétet világnézetük és a szocializmus javára végzett munkájuk között. A jövőben is ezt az elvi egyházpolitikát akarjuk és fogjuk követni. Természetesen reálisan számításba vesszük, hogy az élet esetenként váratlanul fordulatokat is hoz. Nyitottak és érdeklődők vagyunk a változások iránt. Türelemesen elemezzük az új körülményeket, igyekszünk rugalmasan reagálni azokra. Tevékenységünket azonban továbbra is a népek, köztük népünk érdekei határozzák meg. Egyházpolitikai viszonyaink, az egyes nagy és kis egyházakkal kialakított kapcsolataink tartalmán és az együttműködés, a tárgyalások módszerén nem kívánunk változtatni, mert azok a mi viszonyaink között beváltak.”

A harmadik évfordulóval összefüggő esemény — e sorok írásakor még előttünk van — a IX. MAGYAR BÉKEKONGRESSZUS december 1–2-i ülése. A kongresszus egyebek között megemlékezik a nemzetközi békemozgalom zászlóbontásának harmincadik évfordulójáról is. Lapunk olvasói előtt nem kell részletesebben vázolni azt, hogy a protestáns egyházak egyenként és az Ökumenikus Tanács közösségében is milyen mértékben elkötelezettek az emberiség békéjének ügyében. Ennek az ügynek az időszerepét nem szükséges külön is bizonyítani, hiszen a világban zajló események naponta szolgáltatják a „bi-

zónító anyagot". Gondoljunk ebben az összefüggésben arra a tényre, hogy a Varsói Szerződés tagállamainak Politikai Tanácskozó Testületének legutóbbi ülésén (nov. 22–23) kiadott közös nyilatkozat igen részletesen foglalkozik a leszerelés kérdésével, mint olyan problémával, amelynek megoldása már nem halogatható. Ennek az ügynek az érde-

kében mindenkinek össze kell fogni. Így szól erről a Nyilatkozat befejező része: „A szocialista országok ugyancsak készek konstruktív párbeszédet folytatni a szocialistákkal, szociáldemokratákkal, a kereszténydemokratákkal, az egyházi személyiségekkel és szervezetekkel, valamennyi társadalmi mozgalommal, amely fellép a fegyverkezési hajszá-

megszüntetéséért, a háborús fenyegetés felszámolásáért, a nemzetközi enyhülési folyamat erősítéséért és elmélyítéséért.” Ennek az elkötelezettségnek minden bizonnyal a IX. Magyar Békekongresszus is jele lesz, amelynek részletes ismertetésére lapunk következő számában visszatérünk.

Tarr Kálmán

Isten dicsősége és az ember jövője

A Magyarországi Református Egyház Doktori Kollégiuma
II. tudományos ülészakájának dokumentumai
Debrecen, 1978. október 16–20.

Dr. Bartha Tibor püspöknek, a Doktorok Kollégiuma elnökének megnyitó előadása

Tisztelettel köszöntöm a Krisztus Urunk magyarországi, evangélium szerint reformált egyházában működő Doktorok Kollégiumát, a magyar református teológusok munkaközösségének minden tagját.

Fájdalmas kötelességnek teszek eleget, amikor megemlékezem arról a veszteségről, amely munkaközösségünket. Dr. Nikodim leningrádi és novgorodi metropolita váratlan elhunytával érte. A debreceni Theológiai Akadémia 1972-ben avatta őt tiszteletbeli theológiai doktorává és így vált a Doktorok Kollégiumának tagjává.

Az egyházának és az ökumenikus mozgalomnak tett szolgálatai közül kiemelkedik a Keresztyén Békekonzferenciában folytatott tevékenysége. Ebben a mozgalomban a magyar református teológusok széles köre működhetett vele együtt.

Kollégiumunk szempontjából különösen is jelentős szolgálatot végzett azzal, hogy az 1972-ben Debrecenben megindult református-orthodox dialógus megszerzéséhez és lefolytatásához segítséget nyújtott; úgy is, mint az orthodox partnerközösség vezetője. A debreceni dialógus második ülészaka az ő meghívására Leningrádban zajlott le.

Hiszem, hogy mindnyájan, akik őt ismerhettük és vele együttműködhetünk, valljuk: testvéri szeretete felejthetetlen, bölcsessége, széles látóköre, tudása pótolhatatlan ajándék volt mindnyájunk számára.

Engedjék meg, hogy a Doktorok Kollégiuma rendeltetéséről néhány szót szóljak.

A magyar református teológusok munkaközösségének a megszervezését a Zsinat szükségesnek ítélte azért, hogy a kálvini egyházrendnek megfelelően a pásztorok, presbiterok, diakónusok mellett az egyházi tanítóknak a működését az egyház tényleges szükségleteinek megfelelően értelmes rend kialakításával biztosítsa.

A pásztorok képzésének a feladatát a két Theológiai Akadémia munkálja. A kiképzés hagyományos útjainak az elégtelenségét érezve új formák kialakításával kísérletezünk. E cél érdekében törekszünk a képzés differenciálására, és mindenekelőtt hallgatóink soraiból kell kikerüljenek a gyülekezet presbiteri, de emellett az egyház diakóniai intézeteinek a vezetői, különböző gyűjteményeink — könyvtárak, levéltárak — szakképzett munkásai; az egyházigazgatásban, továbbá az egy-

ház ökumenikus tevékenységében részt vevő munkatársak.

Már az első hat szemeszter során is a hallgatók adottságainak, hajlamainak megismerésére törekszünk. Az általánosan szükséges ismeretek elsajátítása mellett szeretnénk hallgatóinknak már a képzési idő alatt módot adni a specializálódásra.

Az egyházunkban sajnálatosan jelentkező munkashiányra tekintettel ez esztendőől kezdve bevezetjük theológiai akadémiainkon a levelező oktatást. Ez a képzési forma lehetőséget biztosít arra, hogy a hagyományos „diákkoron” túl is bármilyen korú egyháztag, — amennyiben az előírt előképzettséggel rendelkezik, — polgári hivatását megőrizve — theológiai képzésben részesüljön.

A presbiterok képzése az elmúlt évtizedek során központi feladattá vált. Korábban, a népegyház gyakorlatában a presbiteri tiszt elnyerésének szinte kizárólagos feltétele volt a társadalmi pozíció. Ma a személyes hit megvallását igénylő egyházban a lelki követelmények kerültek előtérbe. Gondoskodunk arról, hogy a presbiterok képzése ne csak a gyülekezeti lelkipásztorok, hanem a fölöttes egyházi szervek — egyházmegyék, egyházkerületek — segítségével történjen.

Az ilyen módon megszervezett képzés lehetősége az egyházmegyei, egyházkerületi keretben rendszeresen szervezett presbiteri konferenciákban adott.

A Zsinat Tanulmányi Osztály gondozásában kialakult tanítási rend ma három témakörre koncentrált:

a) A presbiter személyes hite és elkötelezettsége Krisztus és az ő egyháza iránt (evangélizáció);

b) A presbiter felelőssége a gyülekezeti istentisztelettért;

c) A presbiter felelőssége a gyülekezet emberszolgálatáért.

A diakónusok kiképzését 2 ponton is világosan megnyilvánuló szükséglet indokolja.

1. Az országos egyház gyülekezetei együtt 16 szeretetintézményt tartanak fenn, elsőrendben szellemi-testi fogyatékosok; másodrendben öregek számára. Ezeknek az intézményeknek szakkapozott diakónusokra és diakonisszákra van szükségük. A múltban a diakóniai munkások képzését egy diakónusképző intézet és három diakonissza anyaház biztosította. 1975-ben egyházunk Zsinata — illetékes állami hatóságokkal történt megál-

lapadások alapján — kialakította a diakóniai munkák-képzés új rendjét. A három évre terjedő képzésben minden olyan 14—30 életév között levő hívő részesülhet, aki diakóniai munkára kívánja szentelni életét.

2. A másik munkahely, ahol a diakóniai munkásokra szükség van, maga a gyülekezet. A Zsinat felhívta a gyülekezeteket, hogy szervezzenek gyülekezeti diakóniai bizottságokat, amelyek a presbiterek irányítása mellett a gyülekezetek emberszolgálatának segítői, szervezői.

A bizottságok tagjait úgy kívánjuk képzésben részesíteni, hogy számukra rendszeresen körzeti konferenciákat szervezzünk. A tanítás anyaga az egyes gyülekezeteken belül jelentkező diakóniai feladatokra hívja fel a figyelmet.

Ezek a következők:

— szeretetintézményeink és a gyülekezetek közötti kapcsolat ápolása

— a hívőknek s a gyülekezeteknek a társadalomban végzendő szolgálata

— végül a lakott föld arányaiban végzendő diakóniai szolgálat lehetőségei

A még nem említett szolgálati ág, a *doktorok, az egyházi tanítói rend* működési kereteinek korszerű kialakítása is megoldásra váró feladat volt. Nemcsak a kálvini egyházi rend biztosítása, hanem a Magyarországi Református Egyház helyzete is követelte az egyházi tanítók munkaközösségének a megszervezését. Egyházunk ugyanis a második világháború befejezésével egészen új helyzetbe került az öt körülvevő társadalom forradalmi átalakulása következtében. Ez a korszak nemcsak politikai és társadalmi változásokat hozott magával. A gyülekezetek egyház-és teológia-történetileg is egészen új korszakba léptek. Számtalan problémával néztek és néznek szembe, amelyeknek teológiai feldolgozása elengedhetetlenül szükséges. Ilyen körülmények között a gyülekezeteknek olyan teológiai munkára van szükségük, amely a gyülekezetek valóságos kérdéseire keresi a választ.

Ilyen indokok készítették Zsinatunkat arra, hogy 1972-ben megalapítsa a magyar református teológusok munkaközösségét (Collegium Doctorum Ecclesiae Reformatae in Hungaria), amelynek tagjai a teológiai akadémiák tanárai, doktorai, valamint díszdoktorai. A testületnek három szakosztálya működik: bibliai-teológiai, egyháztörténet-tudományi és ökumenikus szakosztály.

Hogy mennyire időszerű volt a magyar református teológusok munkaközösségének megszervezése, azt mutatja az a tény, hogy tanítók közössége lényegében már a Doktorok Kollégiuma megalapíttatása előtt is működött.

Magyar és közöttük református teológusok széleskörű összefogását igényelte a Bibliának a modern magyar nyelvre való átültetése, amely több mint két évtizeden át tartott. Ennek a munkának az eredményeként 1975. karácsonyán jött ki a nyomdából az új magyar Biblia, az öreg Károli utóda.

29 teológus közös munkája eredményeként született meg 1300 lap terjedelemben a teljes Szentíráshoz készített egykötetes első *magyar nyelvű bibliai kommentár*, amelynek utolsó füzeté 1972-ben hagyta el a nyomdát.

Elodázhatatlan feladattá vált az egyház evangéliumi rendjének a meghatározása az új társadalmi környezetben. Az 1958-tól 1967-ig terjedő időben három tanulmányi csoport (bibliai teológiai, egyháztörténeli és ökumenikus) végezte a Zsinat megbízásából a törvényalkotás munkáját, melynek az eredményeként 1967-ben a Zsinat, az 1567-ben Debrecenben tartott első alkotó

mányozó Zsinat 400. évfordulóján, az új egyházi Törvénykönyvet kodifikálhatta.

Külön feladat volt egyháztörténezeink munkájának megszervezése. A Közép-kelet-európai reformáció-történet kutatás elmélyüléséhez ösztönzést adott egy kiadványsorozat megindítása: „*Studia et Acta Ecclesiastica*. Editio Ecclesiae Reformatae ad Anniversarium Quadringentesimum Reformationis Confessionis Helveticae in Hungaria Addictae” címmel.

Egyháztörténezeink fokozottabb és tervszerűbb munkáját számos körülmény teszi szükségessé. Így példának okáért nincs még kellőképpen feldolgozva a Magyarországi Református Egyház gyűjteményeiben őrzött felbecsülhetetlen értékű anyag. Ezenkívül hazánk felszabadulása után, olyan levéltárak és gyűjtemények váltak hozzáférhetővé a történeti kutatás számára, amelyek eladdig nehezen voltak megközelíthetők.

Végül, sajnálatos tény, hogy még nem áll rendelkezésünkre a modern történetírás módszerének alkalmazásával megírt szintetikus mű: a Magyarországi Református Egyház története.

A már megalakult Doktorok Kollégiuma első kezdeményezése volt a *református-orthodox párbeszéd*, amelyre korábban utaltam. A kelet-európai egyházak földrajzi helyzetüknél fogva is, szükségképpen kell vállalkozni az orthodoxia és a református egyházak közötti ökumenikus kapcsolatok ápolására. Az 1972-ben tartott I. ülésszak témája: „Hagyomány és időszerűség” volt. Az 1976-ban Leningrádban tartott II. „Debreceni dialógus” témája többek között az eucharisztia volt.

A párbeszéd során bebizonyosodott, hogy a reformáció előtti közös keresztyén örökség felidézését és megbecsülését nagymértékben elő tudja segíteni az orthodoxiával való érintkezés.

A Doktorok Kollégiuma vette át a Zsinat által 1976-ban előírt, „*Az istentisztelet teológiája*” c. projectum gondozását. A téma bibliai-teológiai, liturgia-történeli és ökumenikus aspektusait szem előtt tartó tanulmányok ez év elején kerültek a Zsinat elé. Ennek a tanulmányi munkának a célja az, hogy segítsen nyújtson az istentisztelet megújulására váró gyülekezeteknek.

Végül megemlítem, hogy a Doktorok Kollégiuma dolgozta ki „*Az evangélium szerint reformált gyülekezet diakóniája*” c. témát, amelynek az anyaga, reméljük, még ez esztendőben a nyomdába kerül.

A felsorolt tanulmányi munkák, úgy hiszem, igazolják a Doktorok Kollégiuma létének jogosultságát. Ez a munkaközösség az egyház életében felvetődő valóságos kérdésekre keresi a választ, abban a meggyőződésben, hogy a teológia a gyülekezet szolgálatában áll. Egy régi formula átalakításával: *theologia est ancilla ecclesiae*.

A Kollégium munkaterve szerint a három szakosztály két évenként együttes ülést tart. Legutóbb 1976-ban került sor teljes ülésre, amikor is az egyháztörténeli szakosztály megemlékezett a gályarab prédikátorok kiszabadításának 300. évfordulójáról. A reformáció-történeli kutatások új eredményeinek a publikálásán túlmenően ez alkalommal *discussio* tárgya volt az új reformáció szükségessége, a római katolikus egyházzal való ökumenikus kapcsolataink javítása.

A bibliai-teológiai szakosztály ugyanakkor hermeneutikai és szisztematika-teológiai, elsőrenden ecclesiologiai tételeket fogalmazott meg.

Az ez esztendőben esedékes plenáris ülés témájául a Kollégium vezetősége a Református Világszövetség St.-Andrews-i konzultációjának a témáját jelölte meg: „Isten dicsősége és az ember jövője”. Az a megfontolás tűzette napirendre ezt a témát, hogy a Doktorok Kollégiuma eddigi működésének fentebb ismertetett ered-

ményei — megvitatta és kiegészítve egy nemzetközi tudományos munkaközösség által, — hasznos segítséget nyújthatnak a téma elmélyültebb vizsgálatához.

Általában szokatlan, hogy egy konferencia témáját a konferencia után is napirenden tartásák. A nagy gondal kiválasztott témák a konferenciák után le szoktak kerülni a napirendről, mint megoldott feladatok, vagy megválaszolt kérdések. Pedig nagyon tanulságos volna követni a konferencián magukat képviseltető egyházak mindegyikében, hogy a szóban forgó téma megvitatása mennyiben járult hozzá az érintett tagegyházak szemléletének a formálásához, igehírdetésének a gazdagításához.

Kollégiumunk nincs azon a véleményen, hogy a St.-Andrews-i témát le lehet zárni. Sem Isten dicsősége nem szűnt meg és nem veszítette el az aktualitását, mint életet és halált, jelent, múltat és jövőt meg-

határozó egyetlen erő; sem az emberiség jövőjének a gondja nem csökkent sem a földi, sem az örök élet vonatkozásában.

A végrehajtó bizottsági ülés 1975-ben olyan témát választott, amelynek vizsgálata hasznosnak tűnt a Magyarországi Református Egyház szempontjából is: alkalmas volt ugyanis arra, hogy felölelje Istennek Jézus Krisztusban kinyilvánított megváltó akarata vertikális és horizontális aspektusait egyaránt.

Az 1976-ban tartott végrehajtó bizottsági ülés foglalkozott a főtéma elágaztatásával, és pedig oly módon, hogy ráirányította a figyelmet Isten dicsőségének — az Írásban adott kijelentésére,
— ennek az egyházban való felismerésére és
— az egyháznak az Isten dicsőségéről való bizonygatótelére.

Ifj. dr. Bartha Tibor előadása

„A dicsőség Isten kijelentésében” címmel ifj. Dr. Bartha Tibor kutató professzor és David Willis Princeton-i (USA) teológiai tanár tartott előadást a főtéma bibliai teológiai vonatkozásairól.

Ki a dicsőség királya? — kérdezi a zoltáríró (Zsoltárok 24,8). Úgy válaszolja meg a kérdést, hogy Jahve hatalmára és erejére utal. A zoltáríró válasza mögött Isten hatalmának és erejének a megtapasztalása áll. Izráel az Istennel való találkozásban tapasztalta meg Isten hatalmát és dicsőségét. Ezek a találkozások Jahvetől indultak ki és párbeszéd jellegűek volt. „Jahve a maga népét nem történeti akaratának néma tárgyaként, hanem párbeszédre választotta el” (von Rad). Izráel ezeket a találkozásokat a történelmi eseményekben élte meg, mégpedig oly módon, mint Isten beavatkozását népének történetébe; mint Isten akaratának megvalósulását. És Izráel választott az isteni akarat megvalósulásra: a nép dicsőítette Jahvét történeti tettei miatt (Bir 5,3 kk). Isten találkozása hatalmának és dicsőségének megtapasztalásában Izráellel a maga párbeszéd karakterében Isten története Izráellel. Izráel története mint Isten története nem pótlólagos, utólagos interpretációja az Ószövetség történetének, hanem a történetfelfogásnak ez a módja Izráel önértelmezése, amely végigvonul az Ószövetség iratain.

Amikor Izráel a saját történetéről beszél, akkor Istennek a hatalmáról és dicsőségéről számol be, amelyek a történeti eseményekben jelentetnek ki. Maga a beszámoló Jahve tetteiről (anélkül, hogy utána külön következne Isten dicsérete) már önmagában Isten dicsőítése — és Isten dicsőítése jelenti a „választ” Isten szavára és igéjére az Isten és Izráel között folyó „párbeszédben”. Isten dicsőségének az Isten dicsőítése felel meg Izráel részéről.

Ez a történet-értelmezés — hogy Izráel története Isten dicsőségének színhelye és hogy a dicsőség megtapasztalása Isten dicséretét hívja elő — adja a hermeneutikai kulcsot az Izráel életében (az Ószövetségben) megnyilvánuló isteni kijelentés megragadásához. A kijelentés nem statikus theophania — bár az Ószövetség néhány helyén megtaláljuk a kultuszetiológiai szóhasználatot Isten önkijelentésére vonatkozóan (Ex 3, Gen 12,7; 26,24k) —, hanem találkozás. Isten találkozik Izráellel, azáltal, hogy magát igéjében és tetteiben kijelenti. Isten kijelentését az Ószövetségből ismerjük fel — vagy-

is Izráel „válaszából”, ami annyi, mint Isten dicsőítése. Izráel válasza — Isten dicsőítése — hozzátartozik a kijelentéshez.

Isten tettekben jelenti ki magát: olyan történeti eseményekben, amelyeket az Ószövetség úgy interpretál, mint Jahve ön-tudtulatását (Ex 9,16; Ézs 40,5; 60,2kk; Mik 7, 15).

Isten kijelenti magát *igéjében*: azáltal, hogy a próféták útján tudtulatja akaratát. Az Ószövetség e két alapvető kijelentési módja közötti különbségtétel nem jelenti a kettő szétválasztását. A prófétának a Jahve nevében való fellépése önmagában is olyan esemény, amely Izráel történetét befolyásolta, és mint ilyen, az isteni akarat tudtulatását magában hordozta — másrészt viszont meg kell maradnunk annak a kijelentésnek az igazságánál, hogy Jahve igéje, szava és annak megvalósulása történés formájában szétválaszthatatlan összetartoznak (Rendtorff v. ö. Dt 18,21k).

Isten hatalmának és dicsőségének a próféták igehírdetésében való kijelentése kettős jelentéssel bír:

Egyrészt: Isten kijelentése egyben az ítélet meghirdetése. A próféták a bekövetkező büntető ítéletről hirdetik Isten igéjét. Az ítélet meghirdetése nem csupán az „idegen népek”-nek szól, akik Isten dicsőségét nem ismerik el, és Jahvenak nem engedelmeskednek, hanem szóle a választott népnek, Izráelnek is. Isten büntető ítélete a szövetség megszegésének a konzekvenciája. Sőt, azt lehet mondani, hogy az Izráel fölötti ítélet áll az általános népítélet középpontjában (Hertrich, 1. Hős 4,1kk; Ézs 1,2. 18kk; Mik 1,2—4; Zof 3,8; Mal 3,2; v. ö. Ám 3,1kk; Ézs 5,1kk). Az ítélet meghirdetése a világ megítélésének a képében éri el a tetőpontját (Ézs 66,15).

Másrészt: a prófétai igehirdetés tartalmazza Isten üdvözítés-ígéretét is: megintcsak mind a világ, mind pedig Izráel számára (Ézs 6:3; Ez).

A prófétai könyvekben megtalálható ítéletmeghirdetések és üdvözenetek nem esnek szét; éppen úgy nem, mint ahogyan Isten ítélete és Isten üdvössége egymást nem zárja ki. „Üdvöt csak az ítéleten való áthaladás árán lehet nyerni... Az üdvösség csak az ítéletben megy végbe” (W. H. Schmidt 1. És 9:3kk; Jer 23:5k; Hag 2,21kk; Zak 9,9k).

Beszélhetünk-e az ítélet és az üdv meghirdetésének „érdemi egységéről” (W. H. Schmidt)? Egészen bizonyosan. Mind az ítélet, mind pedig az üdvösség a dicsőség megvalósulása, története. Isten kijelenti igéjét (dábár)

az ítéletében, és ezt oly módon teszi, hogy Ézsaiás, Jeremiás és Deuteroésaiás Isten igéjéről „különös, tárgyiasított módon” (R. Rendtorff) beszél. Ugyanez áll Isten dicsőségének (kábód) kijelentésével kapcsolatosan is. „Tárgyiasított jelentésben” (Westermann) használatos ez a fogalom Tritoésaiás és Ezékiel üdv-meghirdetésében. Ebben az objektívizáló beszédmódban az jut kifejezésre, hogy Jahve szuverén uralkodó, aki hatalmát mind ítéletében, mind pedig üdvösségében érvényesíti. Pál Istennek ezt a szuverénitását kegyelemnek (charisz) nevezi (Róm 3,24), amelyben Isten haragja (Róm 3,5) és az ember magváltása (apolütrószisz) bekövetkezik.

Az ítélethirdetés és az üdvkijelentés „érdemi egysége” abban áll továbbá, hogy Isten mindkettőben a meghirdetés hallgatóját magához hívja. Az üdv-meghirdetés már önmagában tartalmazza az üdvöt hozó istenközelség ígéretét, és az ítélethirdetés prófétái explicit módon kifejezésre juttatják a megtérés üzenetét. (Ám 5,4—6. 14—15; És 1,16k; Mík 6,6—8.).

Végül: „érdemi egységet” láthatunk a két műfajnál a közös történetértelmezésben (időfelfogásban). A perfectum propheticum az ígéret proklamációjában való anticipáció, mert az ószövetségi prófétáknak azt kellett nyíltan meghirdetniük, hogy Isten, aki eljövendő, népét megbünteti és hazavezeti (Sauter).

A prófétai és ítéletnek és/vagy az üdvnek a bekövetkeztét a jövőre nézve várják. De a jelen már ad alkalmat a jövőbeni dicsőséges történésben való részvételre: az Isten dicsőítésének és a megtérésének a formájában.

Az apokalyptika, amely a prófécia „törvényes gyermeke” (von der Osten-Sacken), magáévá teszi a prófécia történetértelmezését, de bizonyos értelemben változtat rajta és továbbgondolja. Ugyanúgy, mint a próféciában, a történetábrázolást az Isten szuverén voltának gondolata uralja. Az isteni történet-tervben — amely semmiképpen nem azonos valamilyen determinizmussal — benne szerepel ugyan a világ pusztulása (az ítélet), de ezzel Isten a történelemnek nem vet véget: Isten hatalma új kezdetet nyit, amely az üdvösséget jelenti majd. Ez az üdvösség azonban annyiban különbözik a próféták által meghirdetett üdvösségtől, hogy a transzcendensnek az evilágiságban való betörését jelenti. A kozmosz bele van vonva a történelembe, érdemben történetiesedett.

Izrael Isten dicsőségét nem csupán történetének eseményeiben és nem csupán a próféták igehirdetésében tapasztalta meg. Az eljövendő dicsőség, mint történés a kultuszban válik jelenné (Mowinckel). És nem csupán a kultusz számára rendelt szövegek — a zsolnárok — teszik jelenlővé az Úr dicsőségét, hanem Izrael történetírása is érdekelt abban, hogy a régebbi üdv-történeti tradíciókat Jahve más jellegű munkálkodásával: az istentisztelet által közvetített isteni munkálkodással összekapcsolja (Westermann). A kábód fogalmának az alkalmazása megerősíti ezt a tendenciát: A kultusz megalapításának és indoklásának a leírása (Ex 24,16k; 40,34k; Lev 9,6; 9,23) és a pusztai vándorlás eseményeinek a leírása (Ex 16,7.10; Num 14,10; 16,19; 17,7; 20,6) egyaránt használja ezt a fogalmat.

Igy nem csupán a kábód fogalma jelentésének kettőségeről beszélhetünk — vagyis egyrészt az isteni hatalom megbizonyításának súlyáról és erejéről a természetben és a történelemben, másrészt Isten találkozási súlyáról és erejéről igéjében, az ítélet meghirdetése és Isten parancsának tudtuladása által (Zimmerli), hanem e fogalomnak olyan jelentésével kell számolnunk, amely három irányba mutat: történeti események, prófétai igehirdetés és a kultusz. Sőt, Ezékielnél meg lehet állapítani a prófétai és a papi szóhasználat talál-

kozását, vagyis Ezékiel teológiailag feldolgozza a jeruzsálemi templom fölötti ítélet meghirdetésének és a szentség teológiájának az ellentétét (Westermann).

A kultuszban Isten dicsősége közvetlenül kerül felismerésre és elismerésre, (Zsolt 138,5; 145,5; vö. Zsolt 26,8; 97,6). Amikor Izrael népe a dicsőséget kéri, akkor ez a dicsőség az Isten dicsősége — mint megmentés: „Ne nekünk, Uram, ne nekünk, hanem a te nevednek szerezz dicsőséget!” (Zsolt 115,1). Jahve dicsőségének elismerése pedig a hatalommal teljes Isten dicsőítésére készített Izraelt (Kábéd: Zsolt 22,23; 50,15; 50,23; 88,9. 12). Az Isten dicsőítésében Izraelnek az oly nehezen elérhető magamegértése nyugalomra jut (Balthasar).

II.

Hogyan jelentetik ki az Isten dicsősége az Újszövetségben? „Az Ószövetségből az Újszövetségbe való átmenet az Isten dicsősége megértése tekintetében nem hozott törest, hanem radikális konkretizálást jelentett.” (Lochman).

A hermeneutikai kulcsot — mint ahogyan az az Ószövetségnél is történt — a történetértelmezés adja — a mi esetünkben az Újszövetség történetértelmezése. A történelmet az Újszövetségben az határozza meg, hogy Isten találkozik az övéivel, és ezáltal ez a történelem Istennek a népével való történetévé válik. Isten története, mint Istennek a népével való története az isteni akarat kijelentésében megy végbe. A történelem mint kijelentés nem pusztán tényekből áll, hanem mi ezzel a történettel az Újszövetség interpretációjában találkozunk. Isten történetének interpretációja azonos Isten dicsőítésével hatalmáért és dicsőségéért.

János a kijelentéstörténet kifejtésének összefoglalását művének elejére helyezte, amikor ezt írta: „Az Ige testté lett, itt élt közöttünk, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszerűltjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal.” Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy: az Ige testté lett, és nem szóvá (Das Wort ward Fleisch, und nicht Wort — Schlier). Ha az egyház a János evangéliuma prologusának ezt a kijelentését komolyan veszi, akkor elkerülhetetlen, hogy miközben Isten kijelentését keressük, a földi Jézus felől érdeklődjünk. Ha az ige testté lett, akkor összefüggés van a földi Jézus és azok között, akik Isten gyülekezetének vallják magukat. Ezt az összefüggést úgy nevezhetjük, mint a Jézus „akciójára” való „érdemi reakciót” (I. a K.—H. Müller szerkesztésében megjelent kötet címét: magyar fordításban „Jézus akciója és az egyház reakciója”).

A történész számára — az evangéliumok beszámolóit alapján — Jézus (földi) életének a következő momentumai rendelkezhetnek valószínűséggel:

1. Jézus az Isten országának eljövételét hirdette. Olyan példázatokban hirdette Isten országát, amelyek mind az „üdvösség jelenlétét”, mind pedig „a fenyegető régmúltat” (J. Jeremias) tartalmazták. Más szavakkal: amikor Jézus az Isten országának eljövételét hirdette, ítéletet és üdvösséget hirdetett — és ilyen módon Isten uralmát és hatalmát. Jézus Isten országglását és hatalmát hirdette: azaz Isten dicsőségét. A szinoptikus evangéliumokban az „Isten (ill. Jézus) országa” és a „dicsőség” synonym kifejezések (vö. Mk 10 és Mt 20,21; Mk 8,38 és 9,1).

2. Jézus tanításának (didaché Mk 1,22) jellemző része volt a megtérésre szóló felhívás (Mk 1,15), amely már a prófétáknál is hozzátartozott Isten dicsőségének a proklamálásához, és amely Keresztelő Jánosnak az igehirdetéséhez is hozzátartozott, aki közvetlen elődje volt Jézusnak Isten országa eljövételének meghirdetésében.

3. Jézus isteni teljhatalmat vindikált magának (Mk 2,1—12; Lk 7,36—50 vö. Mk 10,2—12; Mt 5,21kk; 8,21k; Lk 10,18; 11,20); küldetéstudata nagyon gyakran témája az evangéliumoknak (Mk 1,38; 2,17, stb.) és ő ezt a küldetést továbbadta, amikor tanítványokat hívott el az ő követésére (Mk 10,21—28).

4. Jézus számíthatott — sőt, politikai és vallási okokból — számítani is kellett arra, hogy erőszakos halállal fog meghalni. Sőt feltehető, hogy Jézus a saját halálát, mint váltságdíjat az Isten országáról szóló üzenetével kapcsolatba hozhatta.

A teológus azután megteheti, hogy ezekből a megállapításokból azt a következtetést vonja le, hogy Jézus földi élete, tanítása a húsvét örömhír érdemi alapja. A feltámadás hite nem valamiféle járulékos „credendum”, hanem a földi Jézus igaz megértésének a kifejeződése (*Thyen*). A feltámadás örömezenetének egysége csakis Jézus Krisztus személyében létezik. A hit Jézus személyében látja közvetlen módon Isten végleges kijelentését. A „közvetlenséget” úgy kell értelmeznünk, hogy: „vakságából meggyógyítva” (*Thyen*, „Isten dicsősége az Isten orcájának a dicsősége, sőt maga Isten orcája, Isten személy formájában, aki nevet visel és aki minket nevünkön szólít (*Barth*). Ennek az egy kijelentéstörténetnek a sokoldalú bizonyossága az Újszövetség maga.

Az Újszövetség bizonyágtétele a hitkijelentések pluralitását tartalmazza ugyan, de az egy kijelentéstörténet magyarozatának ezt a pluralitását éppen a tanítványok, — és az egyház, amely önmagát úgy értelmezte, mint az apostolok utódját — ismerte el legitimnek, normatívnak, teljesnek és autentikusnak. Az Újszövetség krisztológiai Jézus eszkatologikus üzenetének folytatása; Jézus eszkatologikus üzenetét pedig az ő személye és sorsa határozza meg.

Jézus sorsa dicsőségtörténet. Ez áll *expressis verbis* a negyedik evangélium kezdetén. A Jézus Krisztus történetében adott dicsőségtörténet az ember számára olyan módon nyilvánul — való, hogy a hit közvetlenül a nézéssel áll kapcsolatban (J 1,14). Persze, nem az Isten dicsőségének égi megpillantásáról, mint fénylő dicsőség megpillantásáról van szó, hanem a látható dicsőség a testté lett Ige dicsősége, azaz olyan dicsőség, amelynek „emberi arca” (*Lochman*) van. Meg kell tanuljuk a J 1,14-et a J 1,18-cal együtt-olvasni. Isten direkt kijelentése nem azt jelenti, hogy a kijelentés látás általi megtapasztalás üdvbizonyosságot jelentene a számunkra. Éppen a János evangéliuma beszél Jézusnak az övéiben való „maradásáról” nem a „létéről” (J 15,4: menő). Ennek a „maradásnak” a megfelelője a J 1,14-ben a „lakozás” (szkénóó). Igaz ugyan, hogy Krisztus halála és feltámadása az Atya Istennek az objektív, állandó és végleges részvétele az ember létében egyszülött Fia által (*Leuba*). Viszont Isten részvétele a Jézus sorsa által a Lélek megvilágosítását, magyarozatát igényli (vö. J 14,26; 16,12). Az egyszülött Fiú úgy áll minden ember előtt, mint objektum, mint tárgy (*Leuba*). De Jézus különleges értelemben „tárgy”, amennyiben tárgyként nem áll az ember rendelkezésére, hanem objektum volta a Lélek fényében világít. A zoltárral együtt mondhatjuk: „a te világosságod által látunk világosságot” (Zsolt 36,10).

A J 1,14 doxája a János evangéliumának interpretálásában magába foglalja a préexisztens Krisztus kereszthalálát és feltámadását. Ez a dicsőség már a Jézus földi életében is jelen van — de csupán „jel” formájában (J 2,11; 11,4. 40). Jézus megdicsőíttetésének „órája” a doxa egy üdvtörténetileg meghatározott megjelenési módja. Az evangélista képes arra, hogy Jézus kereszthalálát úgy értelmezze, mint ítéletet (J 12,29kk) és mint üdvösséget (J 7,39; 12,16). A János evangéliumá-

ban a dicsőség ugyanazt jelenti, mint az Ószövetségben: ítéletet és üdvösséget, amelyek a magát Kijelentő hatalmából következnek (1 J 5,22. 27 és 3,17; 5,34).

Az üdvösség nem azonos a kegyelemmel. Ezt a magátólértendő kijelentést azonban hangsúlyoznunk kell, mert az ítélet és üdvösség vonatkozásában egyes teológusok az „üdvösség preponderanciájáról” beszélnek (*Blank, Kuhl*). Nem áll az, hogy az üdvösség és az ítélet nem egyenlő értékű alternatívák (így *Kuhl*). A János 15,6 bizonyítja, hogy az evangélium nem tud arról, hogy az ember rendelkezhetne Isten ítélezése fölött, hanem a kegyelem az, ami győzedelmeskedik az ítélet fölött, mint az isteni kondescendencia csodája (*Kreck*). Inkább lehetne a kegyelem predomanciájáról beszélni. A kegyelem (kharisz) ugyanis a Kijelentőnek a szuverén hatalmát fejezi ki; és nagyon figyelemreméltó, hogy a kharisz szó a János evangéliumában többször nem fordul elő; csak a prológusban szerepel, a testté lett Logosz látásával való összefüggésben.

A Jézus sorsában végbemenő dicsőség-történet Pál apostol számára is ítélet és üdvösség egyben. Üdvösség, mert a krisztushívők Krisztus által békéltettek meg Istennel. Krisztus gyülekezete az új teremtsé (2 Kor 5,15kk). „Ti a Krisztus teste vagytok” — mondja az apostol. És bár ezek a kijelentések az üdvösség realitását, meglétét bizonyítják, Pál számol azzal a lehetőséggel is, hogy valaki el is veszítheti az üdvösségét. A bizonyosság nem válik Pálnál biztonsággá (Fil 3,18; 1Kor 8,11; Róm 14,15; 1Kor 9,24kk — *Mattern*).

Ugyanilyen realitása, valósága van a keresztnak, mint ítéletnek. Pál több helyen szól leveleiben a keresztről botránkoztató voltáról (Gal 5,11; 6,12. 14; 1Kor 1,17. 23; Róm 9,33). Pál apostol interpretálásában Isten Krisztust bűnné tette (2 Kor 5,21) és Krisztus átokká lett (Gal 3,13) — értünk. Eme kijelentések szótériológiai tartalma ellenére Pál számára a végítélet — a zsidóké, a pogányságé és a keresztyéneké — megkerülhetetlen előfeltétel (2Kor 5,10 — *Kreck*).

Bár a keresztről történésnek a doxa szempontjából való körülírásánál nagyon különböznek, de abban közös János és Pál, hogy mindketten Isten dicsőségét és megdicsőíttetését látják a Jézus Krisztus sorsában (vö. J 17 — Fil 2,6—11 *Thüsing*).

Az ítélet és az üdvösség egymáshoz való viszonyát kell még megvizsgálnunk, az ítéletét és üdvösségét, amely Isten dicsőségének megvalósulását jelenti. Az ítélet és üdvösség egymáshoz való viszonyát legjobban a Krisztus tanítványai funkciójának meghatározásából olvashatjuk ki. Az egyház úgy értelmezte a saját küldetését, mint Krisztus küldetésének analógiáját (J 15,6; 17,18; 20,21; vö. 1Kor 11,26; 1Kor 10,16). Ez az analógia az Úrral való sorsközösségben adott. És ahogyan a Jézus Krisztus sorsa az ítéletet magába foglalta, azáltal, hogy benne a régi világkorszak a végéhez érkezik, ugyanúgy az egyház küldetése is abban áll, hogy Isten művében részt vegyen. A keresztyének az Isten művében való részvétel aránya szerint ítéletnek meg (*Mattern*). Az Isten országáért való szenvedés nem jelenti viszont azt, hogy az ember a szenvedésével hozzájárul Isten országa eljövételéhez, hanem az emberi szenvedésben az a fáradozás válik nyilvánvalóvá, hogy az ember Isten országának tagja kíván lenni. A Krisztussal való sorsközösség a doxába fog beletorkollani. (J 12,26; Kol 3,3k). Ez a beteljesedés azonban az eszkatologikus jövőben fog bekövetkezni, és ennek megfelelően a prolépszissel való visszaélést jelentené, ha minden szenvedést és gyengeséget az Isten közelsége és ereje biztosítékának tekintenénk (*Sauter*). A zsidókhöz írt levélben olvassuk: „Azt azonban látjuk, hogy a Jézus, aki rövid időre kisebbé lett az angyaloknál, a halál elszenvedése miatt dicsőséggel és tisztességgel koronáztatott meg”, (2,9). Ez nem azt

jelent, hogy a halál elszívődése önmagában dicsőség és tisztesség, hanem, hogy *Jézus* a halál elszívődése miatt koronázott meg dicsőséggel és tisztességgel (*Balthasar*). A kereszt eseményének ephapax volta elismerése mellett kell megmaradnunk.

A Jézussal való sorsközösség üdvösség is, amennyiben a tanítványi seregnek közössége van az Úrral, sőt a Krisztus testében azonos vele. A János evangéliuma Logosza kijelentésének direkt voltával szemben — vagy úgy is mondhatjuk talán: annak megfelelően — az egyházban az üdvösség megvalósulásának indirekt volta megy végbe. Az üdvösség az Úr dicsőítésében, magasztalásában valósul meg, a szeretet parancsolatának megfelelően (Mt 22,34—40). Az Úr dicsőítése az istentiszteletben (az úrvacsorában) megy végbe; sőt a keresztyén élet egésze „értelmes istentisztelet” (Róm 12,1) kell, hogy legyen. A Krisztus követését az Újszövetség gyakran úgy ábrázolja, mint szolgálatot (vö. J 12,26; 1Kor 3,5; 2Kor 3,6; 6,4; 11,23).

Az Isten dicsőítésének szolgálata azt jelenti, hogy az új teremtéshez vezető úton mindenütt, ahol az evangélium hirdetik a szegényeknek, az elnyomottak megszabadítását és kitaszítottak befogadását, az Isten dicsőítetik és a teremtés parciálisan beteljesedéséhez érkezik (*Moltmann*). Az Isten dicsőítése parancsolatának betöltése tehát annyit jelent, hogy az egyház a világban és a világért vállalja a küldetést, a Krisztus követését, a szolgálatot. A kérdés az, hogy mennyiben azonosítható az egyház azokkal, akikhez küldetett, és akik számára az üdvbizonyosságot az Úr adta meg (vö. Hegyi Beszéd).

Az eszkatologikus üdvösség az Istennel való tartós közösségben, az Isten halhatatlan életében való részvételben, az Isten dicsőségében való létben van — azaz az Istennel való világgal való története beteljesedésében. Ennek a beteljesedésnek felel meg az egyház léte, mint részvétel Istennel a világgal való történetében.

Ítélet és üdvösség a Jézus Krisztussal való találkozásban lesz valóság. És hogy a Jézussal való találkozás milyen a kimenetele, azt a szinoptikus evangéliumok mutatják be, pl. Jézusnak a Jeruzsálemba való bevonulása történetében. A bevonulás alkalmával a tömeg teljesen abban a helyzetben volt, hogy a 24. zsolzár kérdését, ti. hogy ki a dicsőség királya, a földi Jé-

zusra tekintve a 118. zsolzárral válaszolja meg. A tömeg kész volt arra, hogy Jézust magasztalja, amikor Jézus Jeruzsálemba ment.

Viszont — bár látszólag a helyes választ adva Isten dicsőségére — a tömeg magasztalása anakronisztikusnak bizonyult — és így a magasztalás hamis válasz volt. Jézus ugyanis nem mint a Dávid országának a királya érkezett Jeruzsálemba. Útja tovább vezetett — a keresztfának haláláig (vö. Fil 2,8).

Mi viszont, akik Isten végleges önkijelentését megtapasztaltuk, nem adhatunk hamis választ a zsolzáríró kérdésére. Ez viszont azt jelenti, hogy nekünk — tekintettel Jézusnak Isten általi megdicsőítésére — Jézus sorsában Isten dicsőségét, mint a Fiában adott abszolút, végleges, konkrét, sőt direkt önkijelentését kell megpillantanunk. Más szavakkal: mi, akik Jézus Krisztus tanítványai vagyunk, a Krisztus megdicsőítése felől úgy kell felfogjuk Krisztus inkarnációját, szenvedését, keresztjét, feltámadását és megdicsőülését, mint abszolút — mert eszkatologikus — dicsőség-történet. (vö. J 12,16).

Ez a dicsőség-történet magába foglalja Istennek a teremtéssel való történetének a kimenetelét: az ítélet és az üdvösséget. Ha a dicsőség-történet eme két részét nem vesszük egyformán komolyan, akkor az Isten kijelentésének az ember részéről való felismerése töredékes marad (vö. Róm 1,19—20); akkor az fog bekövetkezni, hogy az abszolút dicsőség-történet szturologiai és szotériológiai aspektusait nem ismerjük el és nem ismerjük fel a maga teljes nagyságában — és akkor nem tudjuk megfelelően megválaszolni azt a kérdést, hogy ki a dicsőség királya.

Mi a helyes válasz erre a kérdésre? A helyes válasz pontosan az, amit a tömeg mondott akkor, amikor Jézus bevonult Jeruzsálemba. De ez a válasz már nem anakronisztikus — tehát nem hamis válasz, hanem az „*Ecce Homo*”-t tekintetbe veszi. És ez már nem csak az idézése egy olyan zsolzárnak, amely a Dávid országának az eljövételét várja (vö. Mk 11,10b), hanem egyúttal az evangélista hitvallása is Jézusról; arról a Jézusról, aki útban volt a kereszt felé. Ez a válasz így hangzik: „Áldott a Király az Úr nevében, a mennyben ^hékeség és dicsőség a magasságban” (Lk 19,38).

David Willis előadása

I. A glóriát a maga liturgiai, teológiai és etikai megnyilvánulásaiban Isten dicsősége létesíti Jézus Krisztus képében.

A keresztyén teológia lényegéből fakadóan doxológikus és trinitárius, mivel a háromság egy Isten létének dicsőségére adott válasz, mely számunkra Jézus Krisztusban adott. Ezt a mondatot nehéz lenne elénekelni — mindazáltal ez minden *Gloria*-nak, mely ajkunkon megfogalmazódik, mely istentiszteletünkben és a hittel kapcsolatos kritikai reflexiókban megnyilvánul, alapja, indítéka és szerkezete. A teológia: dicsőítés, annak az Istennel adott válasz, aki magát dicsőítésre érdemesként jelenti ki.

A Református Világszövetség tagegyházai centennáriumi tanácskozásának témája időszerű volt. Éppen egy rossz teológiai közérzet idején, amikor megvan a kísértés annak, hogy úgy „teologizáljunk”, hogy újra túlságosan hangosan emlegetjük a humanitást, ez a téma helyreállítja a tulajdonképpeni teológia mozgásrendjét.

Ez a metszőpont: Isten létének dicsőséges istenemléke, minden ember számára, a Jézus Krisztusban. És a „dicsőség” témájának újrafelfedezése (felelevenítése) segítségünkre van abban, hogy újra felfedezzük az Isten kijelentéséről való bibliai bizonyágtétel egyik lényeges részét. Ez segít meglátni azt is, hogy a kijelentés bibliai tárgyalásmódjának egész sorát leszűkítjük akkor, ha a kijelentést más egyéb kategóriákra maradéktalanul redukáljuk, olyanokra, mint Isten cselekedetei, szóbeli megnyilatkozásai, bölcsesség-mondások vagy akár egy én-te kapcsolat személyes találkozása. Isten dicsősége nem kijelentésének egyik alfejezete, hanem Isten valamennyi kijelentésének alapvető tényezője, bármilyen formát ölt is a kijelentés. Ez a tényező az, hogy mindig van Isten létében valami visszavezethetetlen, ami nem meríthető ki az ő érettünk-valóságában. Isten léte, az ő szabadsága, hogy önmaga legyen, előbbrevaló érettünk-léténél, tulajdonképpen átragyog kijelentésének valamennyi formáján. Ez az átragyogás az, ami bennünket arra készítet, hogy Isten dicsőségét olymó-

don éljük át, hogy tulajdonképpen mi magunk is átförmálódunk ennek a dicsőségnak a tükröződív. A Jézus Krisztusban helyreállított emberkép Isten szabadságának korlátlan nagyságát tükrözi, amely alkalmazkodik a mi társadalmi és személyes életünk korlátaihoz és romlottságához, de át is alakítja azt Krisztus megbékéltető munkájának útján.

A dicsőség és a visszátükrözött dicsőség kategóriájának újrafelfedezése nagyon gyorsan unalmassá és homályossá válna, ha ez egy általános esztétika kimunkálására történő kísérlet lenne, amelyről azt feltételeznénk, hogy hasznos a teológia számára. Egy ilyen próbálkozás, paradox módon, egy megjósolhatóan sikertelen *theologia gloriae*-hez vezetne, az Isten dicsőségét és az ember jövőjét illetően. *Isten dicsősége a feltámadott Úr keresztségének dicsősége*. Ez a megfogalmazás azért fontos, mert nem elegendő csupán, *theologia crucis*-ra utalni. A keresztyén teológia ma, miként mindig, egy sajátos keresztnak a teológiája: azé a keresztté, amely azt a Krisztust hordozta, aki feltámadt a halálból. Ez a keresztté, amelyen ugyanaz az örök testté lett isteni Ige feszített meg, aki feltámadt a halálból és megjelent sokaknak, és érvényesítette azokat az igényeket, amelyek szerint Ő nem csupán a zsidók királya, hanem valamennyi nép Ura is.

Azért ragaszkodom ehhez, mert manapság a keresztté teológiájával való olyan visszaélésekkel találkozunk, amelyek egy romantikus defetizmust próbálnak igazolni azoknak a keresztyéneknek a részéről, akik — egyébként érthető módon — az uralkodó keresztyénség triumphalizmusával állanak szemben. A feltámadott Úr keresztségének teológiája arra buzdít, hogy reménytelennek látszó helyzetekben is vállaljuk a bizonygatót. Olykor elfelejtjük, hogy amikor Luther a *teologia crucis*-ról beszélt, ő jól tudta, hogy milyen keresztről beszél. Azért, hogyha ma ki akarjuk fejezni, amit ő akart, leghelyesebb, a keresztyén teológiát *theologia crucis et resurrectionis*-ként értelmezni. A Filippi 2-beli himnusz nem áll meg a *kenosis*-nál, továbbmegy Krisztus felmagasztaltatásáig és a győzelem univerzális jelentőségéig, mégpedig hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon. Ez azt jelenti, hogy az az arc, amelyen Isten dicsősége döntően és elsődleges módon ismeretessé lesz, a megfeszített és feltámadott Úr. Az Ő feltámadása készítette az apostoli közösséget arra, hogy úgy emlékezzen és formálja újra a Jézus szolgálatáról szóló elbeszéléseket, hogy azok őt az Isten országa jelenléte megvalósítójának mutassák be.

Jézus szolgálatának ez a feltámadás fényében való proklamatorikus újrafogalmazása erőteljesen megmutatkozik a megdicsőülés történetében. A megdicsőülés történetének nagy jelentősége abban áll, hogy felfedi az Isten kijelentésében rejlő dicsőséget. A nyugati liturgia és kegyesség összehasonlítva a keleti teológiában elfoglalt fontosságával, mindeddig elhanyagolja ezt. Ez az elhanyagolás valószínűleg egyszerre szimptomája és okozója a nyugati teológia gyakorta jogi és nem-doxológikus jellegének. A megdicsőülés története olyasmi, mint egy verbális ikon, mely új valóságérzékeltést teremt. Maga a történet Isten dicsőségének realitásába ragad bennünket oly módon, hogy részesülünk abban, ami Jézus Krisztus arcán ragyog át.

A megdicsőülés története fordulópontot jelent a Jézus egész küldetéséről szóló Máté-féle hirdetésben. Az eseménydús 16. fejezetben felgyorsulnak az események és csúcspontjára jutnak a Jézus kiblenlétéről szóló hitvallásban, és az ezzel kapcsolatos mind Jézus, mind tanítványai számára súlyos következményeket jelentő hitvallásban. Péter hitvallása helyes, de helytelen a következményeket jelentő hitvallásban. Péter hitvallása helyes, de helytelen a következtetése a Messiás győ-

zelmének természetéről. Krisztus elveti ezeket a következtetéseket (22—23. v.), és meghirdeti azt az eschatológikus eseményt, amelyben minden emberi leny számára valóság lesz Isten dicsősége: „mert az Embernek Fia eljön az Ő Atyjának dicsőségében az Ő angyalaival és akkor megfizet mindenkinek az Ő cselekedete szerint”. (17. v.).

A 17. fejezetben, a megdicsőülés történetében, a 16. fejezet egy meglepő újraértelmezését találjuk: nemcsak a dicsőség, amely már közeljött Jézus jelenlétében, hanem Jézusnak azokhoz az alakokhoz való viszonya is, akik mellözhetetlenek, ahhoz, hogy megértsük Isten szövetséges viszonyát népével az Ószövetségben. Az „újraértelmezés” szót szándékosan használom abban az értelemben, ahogy Irenaeus használja az *anakephalatosis*-t Krisztusnak mindkét szövetségében való megváltó munkája dinamikájának leírására. Ez a fejezet (akárcsak Lk 24-ben) amely más összefüggésben és más hallgatóság számára íródott, az a kapcsolópont, ahol az újszövetségi közösség Isten hűségének ószövetségi történetét és ígéreteinek az Újszövetségben való beteljesedését összakapcsolja és átértelmezi. Itt nemcsak az egyház történeti tudatának folytonosságáról van szó; ami itt kockán forog, az az Istennek, a Jézus Krisztus Atyjának azonossága, azzal az Istennel, akinek dicsősége abban jelentetett ki, ahogyan Mózes és a várt Illés által bánt Izráellel. Péter 16,16-beli hitvallása dramatizáltan jelenik meg a megdicsőülés történetében. Amikor hat nap múlva Jézus felvezeti Pétert, Jakabot és Jánost a hegyre, „És elváltozék előttük, és az Ő orcája ragyog vala, mint a nap, ruhája pedig fehér lőn, mint a fényesség, és íme, megjelenék őnéki Mózes és Illyés, akik beszélnek vala ővele”. (17,2—3).

Ez az eljövendő feltámadás fényében történő előrevetítése annak a jézusi igénybejelentésnek, hogy ő a várt Messiás (amely egyébként nyilván az evangélium szerzőjének gondolatát is formálja). És ez annak is megerősítése, amit Jézus megjövendől Péter hitvallására válaszolva, nevezetesen: „Ettől fogva kezdé Jézus jelenteni az Ő tanítványainak, hogy néki Jeruzsálemba kell menni és sokat szenvedni a vénektől és a főpapoktól és az írástudóktól és megöletni és harmadnapon feltámadni” (16,21). Itt tehát nem a ragyogó arc a lényeges, hanem hogy melyik arc az, amelyik ragyog és milyen történet tartozik hozzá. Ami itt megjelenik ebben a ragyogásban és a fényes, mindent beárnyékoló felhőben, nem kevesebb, mint Izráel Mindenhatójának *kabod*-ja, amely az Izraellel szemben tanúsított szövetségi hűség történetében fejeződik ki. A *kabod* annak a ténynek a helybenhagyása, hogy Péter hitvallása a 16. fejezetben igaz, mert most a megdicsőülés történetében az a kijelentés hangzik el: „Ez az én szerelmes Fiam, akiben én gyönyörködöm, Őt hallgassátok” (5. v.).

II. Azt a képmást, amely Isten dicsőségét kijelenti számunkra az ő- és újszövetségi iratok közvetítők normatív módon.

Ami az Írás tekintélyét adja, az az erő, amellyel felmutatja Krisztust mint egyetlen, akiben Isten ígéretei beteljesedtek. Luther *was Christum treibet*-je a helyes meghatározása annak, hogy mi a kánonikus az ő- és újtestamentumi iratokra nézve és bennük.

Negatívummal szólva ez azt jelenti, hogy nincs semmi, amelyek magukban a szavakban jelenéne, tehát elrendezttségükben, stílusukban, egyensúlyukban, fenségükben, amely őket kijelentéssé tenné, függetlenül attól az erőtől, amely bennünk megeleveníti a Messiás váradalmát, s amely bűnbánatra indít és amely

szabaddá tesz minket, hogy az élet „új”-ságában járjunk, mint a Krisztus testének tagjai. Vegyük pl. a 2Pét 1,20-ban és a 2Tim 3,16-ban az Írás inspiráltságáról szóló tanításokat. Ezek bizonyos megerősítő jelleggel bírhatnak az érvelésben, oly módon, hogy leírt eksztatikus kijelentésekhez kulturális párhuzamokat társít. Viszont az Írás tekintélyének kérdését egyetlen adott inspirációs tanra leszűkíteni félrevezető és esetleg egy olyan doketisztikus gondolkodásmódról árulkodik, amely igyekszik megkerülni a kijelentés kulturális közvetettségét.

Positíven megfogalmazom: meg kell valljuk, hogy az Írás azért lesz Isten Igéje számunkra, mert Krisztus hűsége a maga ígéréteihez és újra megszólít minket a Lélek erejével. Az Írásnak azért van tekintélye, mert Isten népét állandóan megtartja a Krisztusban való új életre. A Róma 15 érvelése jobb meghatározása annak, hogy mi a szerepe az Írásnak Isten dicsősége kijelentésében, mint azok a tanok, amelyek csak az Írás inspiráltságával foglalkoznak. „Mert amelyek régen megíratk, a mi tanulságunkra íratk meg, hogy békeességes tőrés által és az Írásoknak vigasztalása által reményesgünk legyen. A békeességes tőrésnek és vigasztalásnak Istene pedig adja néktek, hogy ugyanazon indulat legyen bennetek egymás iránt, Krisztus Jézus szerint, hogy egy szívvel, egy szájjal dicsőítsétek az Istent és a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyját” (Róm 15,4—6). Ez azt jelenti, hogy az Írás arra való, hogy a Krisztusban való életre fölszereljen, amely maga az Isten dicsőségének felmutatása.

Az Írásnak ez a tekintélye csak a Szentlélek révén valósul meg. Az Ige, amely Isten kijelentése, számunkra maga Jézus Krisztus, a szövetség történetét vonatkoztatja ránk, amíg csak az a történet gyökeret nem ver a szívünkben, ahogy Kálvin mondja, a Szentlélek belső bizonyágtétele révén. Isten Jézus Krisztus képében adott megváltó kijelentésének reprezentációja számára ontológiai alap Isten, a Lélek, éppúgy és nem kevésbé, mint Isten, az örök Ige és az Atya. Ennek a trinitárius alapzatnak köszönhetően hathatós bennünk a Szentlélek belső bizonyágtétele. Vagyis a Szentlélek belső bizonyágtétele, nem csupán az üzenetnek általunk történő szubjektív elsajátítása, hanem pontosan ugyanarról a Lélekről van szó, aki szólt a próféták által — akkor és ott —, aki szólt az írott és a hirdett Ige által — itt és most. Hogy ez a mondat a Szentlélek belső bizonyágtételéről ne tűnjön ellentmondásosnak, merevnek és spekulatívnak, íme Kálvin leírása erről: „A Szentlélek bizonyága minden ésszerű bizonyításnál nagyobb súlyú. Mert amint egyedül Isten tanúskodhatik önmagáról beszédében, úgy ez az ige sem talál hitelre addig az ember szívében, míg a Szentlélek bensőbb bizonyágtétele meg nem pecsételi. Ugyanazon Szentléleknek kell tehát a mi szívünkbe is behatolnia, mely a próféták szája által beszélt, hogy meggyőzzön bennünket arról, hogy híven adták elő, amit Isten rájuk bízott.” (Inst. I. 7,4). Tehát Kálvin szerint a Lélek az, ami tulajdonképpen „ragyog” az Írásnak ebben a megelevenítésében és „szemlélteti” velünk Isten orcáját.

„Mert az Úr bizonyos kölcsönös kötelékkel kapcsolta össze az Igének és Szentlelkének bizonyosságát, hogy az Igében való szilárd hit foglaljon helyet szíveinkben, mikor felragyog azokban a Lélek, mely velünk ott az Isten képét láttatja, hogy itt viszont minden csalódástól való félelem nélkül fogadjuk be a Szentlelket, mihelyt azt igazi képében, azaz az Igében felismerjük. Így van ez valóban, Isten nem rövid ideig való támogatás céljából adta az embereknek az Igét, hogy azt Szentlelkének jöveletekor tüstént eltörölje, hanem ugyanazt a Lelket küldötte alá, melynek erejével az

Igét adta, hogy e Szentlélek az Ő munkáját az Ige hathatós támogatásával véghez vigye.” (Inst. 1,93).

Olyan erős a Léleknek ez az aktív, sőt hadd használjam ezt a szót, objektív ereje, melyet az Írás tekintélyével kapcsolatban kifejt, hogy kénytelen vagyok párhuzamot vonni Isten örök Igéjének az *assumptio carnis*-a és az Isten örök Lelkének *assumptio verborum hominum*-a között. Vagyis a Szentlélek kulturálisan kondicionált szavakat vesz és használ fel arra, hogy hozzánk Istennek a Jézus Krisztus képmásában adott dicsőséget ujonnan eljuttassa. Akkor sem léphetünk ki a keresztyén szabadság adta keretek közül, ha a Szentírás tekintélyére kerül szó: mert itt is, mint máshol, teljes mértékben Isten kegyelmének arra a megbízhatóságára vagyunk utalva, amely Igéje és Szentlelke, a bennünket Vele egyesítő *vinculum* által a hívek közösségét teremti meg. Ez pozitíve azt is jelenti, hogy Krisztus bennünket továbbra is az Írás által fog megszólítani, nem „ellenére”, hanem mintegy eredményeként az Istentől adott kritikai-történeti tudománynak, amely meggazdagít bennünket annak a kontextusnak a megértésével, amelyből a bibliai üzenet származik. Kutatásunkban, mint a keresztyén szabadság valamennyi más tevékenységében, merészen Krisztus hűségére kell bízunk magunkat. Ő a Biblia Ura és nem fordítva, és végül is az ő kegyes Úr-volta az, amely a Bibliát a hívő közösség életében kanonikussá teszi.

III. Isten dicsősége a hívők közös élete által ragyog fel, akik bizonyágot tesznek Istenről a világban, amely világ az ő dicsőségének színpada.

Amit eddig mondtunk arról, hogy a kegyelmes Ige és a Lélek mimódon használja fel az Írásokat, tulajdonképpen csak egy más megfogalmazása annak a rendes útnak, (*de potentia ordinata*) melyen Krisztus bennünket magával egyesített a Lélek ereje által. A Krisztusban való együttes élet maga a megerősítő bizonyág a Krisztus Jézusban egyszer s mindenkorra adott kijelentés mellett. Ez a közös élet, az Íráshoz hasonlóan, hozzátéve és másodlagos értelemben ugyancsak kijelentés. Vagyis, *viva vox evangelii* szintén kijelentés, és az evangéliumnak ez az élő hangja nem pusztán az Ige szóbeli meghirdetését jelenti — amit a II. Helvét Hitvallás is elismer — hanem magába foglalja a hívő közösség Krisztus-szerű (Christomorphic) kohézióját is.

A Lélek munkája nemcsak abban mutatkozik meg, hogy bennünket az igazságban vezet. A Lélek meggyőz bennünket a Krisztusban adott szabad ígérek alapján, hogy mi már most megragadhatjuk a Krisztussal való egységünket az Ő misztikus testében. Ez pontosan az, amelyről Kálvin az *Institúció* III. könyvének nyitófejezetében szól, úgyhogy Kálvin explicit egyháztana nem a IV. könyvvel kezdődik, hanem a Krisztusban való új élet leírásával (III. könyv). Krisztus maga sugárzik át a bocsánatot nyert bűnösök testének ember-voltán, tökéletlenségén és gyarlóságán. Tulajdonképpen, az evangélium szabadságának gyakorlása az, melyben a hívek Istennek Jézus Krisztus képmásában adott kijelentésének dicsőségét tükrözik; felszabadulva a törvény kényszere alól, szabad engedelmességgel szánják oda magukat a kegyelmes Atyának és tudatában vannak, hogy közömbös dolgokkal szemben közömböseknak kell lenniök. (Inst. III. 19). Ezt tanítva, Kálvin csupán élő módon interpretálja az Újtestamentumnak azt az üzenetét, hogy a keresztyén tanítványság olyan élő életet jelent, mely Isten dicsőségét sugározza. Krisztus szavaival: „Ti vagytok a világ világossága. Nem rejtethet el a hegyen épített város. Gyertyát sem azért

gyűjtanak, hogy a véka alá tegyék, hanem hogy a gyertyatartóba tegyék és fényljék mindazoknak, akik a házban vannak. Úgy fényljék a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák a ti jócselekedeteiteket és dicsőítsék a ti mennyei Atyátokat.” (Mt 5,14–16).

Pál ugyanezt az érdekes leírást adja, ugyanazt a valóban figyelemre méltó tanítványság-meghatározást adva a 2Kor 4-ben. Arról beszél, hogy a mi evangéliumunk el van rejtve a hitetlenek előtt, akik nem látják „a Krisztus dicsőséges evangéliumának világosságát, aki az Isten képe. Mert nem magunkat prédikáljuk, hanem az Úr Jézus Krisztust, magunkat pedig mint a ti szolgáitokat, a Jézusért. Mert az Isten, aki szólt: sötétségből világosság ragyogjon, ő gyűjtött világosságot a mi szívünkben az Isten dicsősége ismeretének a Jézus Krisztus arcán való világoltatása végett” (2Kor 4,4–6).

A szolga képe itt döntő. Nincs hely triumphalizmus számára, ha valaki csatlakozott a szolgáló Úrhoz. Ez a lényege a lábmosásnak: az Úr olymódon Mester, hogy szolgál, és mi annyiban részesedünk őbenne és szolgálatában, amennyiben képmására formálódunk.

Igen lényeges megjegyezni, hogy Isten dicsősége felmutatásának ez a szolgálata nem jelenti ugyanakkor azt, hogy az ő dicsősége megszűnik, ha a hitetlenek nem ismerik el azt, vagy ha a hívők olyan életet élnek,

hogy elárulják azt. A hitetlenek nem ismerik el Isten mindig jelenvaló dicsőségét. Ez meglehetősen igaz, legáltalában időlegesen. És hozzá kell tennünk, hogy az Újtestamentum jó néhány dolgot látszik egymás mellé tenni, ami e hitetlenség időszakának tartalmát s a hitetlenek végső sorsát illeti. De az mindenestre világos, hogy megtalálható egy erőteljes, sőt úgy vélem, döntő jellegű tanítás Isten végső diadalának kozmiukus inkluzivitásáról, megbékítő szeretetével szemben tanúsított bármilyen öngyilkos ellenállás dacára is. Az efezusi és kolossei levél szerint *ta panta*, azaz minden dolgok Krisztusban kell egyesülnenek és a filippi levélben minden térről az hangzik, hogy Jézus nevére meg kell hajolnia. És a 2Kor 5-ben az egyház békéltető küldetésének alapja az, hogy „Isten volt az, aki Krisztusban megbékéltette magát a világot, nem tulajdonítva nekik az ő bűneiket és reánk bízta a békéltetésnek igéjét: Krisztusért járván tehát követségben, mintha Isten kérne miáltalunk, Krisztusért kérünk, béküljete meg az Istenrel”. (5,19–20). Ezek a meglepő igények és megbízások Istennek Jézus Krisztusban való cselekvése és jelenléte beteljesedéséből fakadnak: mi, bocsánatot nyert bűnösök, a kegyelem által eszközök vagyunk, mely eszközök Isten akkomodálja a világgal való megbékülés céljának dicsőségét.

Jürgen Moltmann előadása

Jürgen Moltmann tübingeni teológiai tanár és Vályi Nagy Ervin kutató professzor „Isten dicsősége és az egyház küldetése” címmel a főtéma rendszeres teológiai szempontjait vázolta.

Isten uralma és dicsőítése

Isten és az emberek kapcsolatának története két nagy mozgást mutat. Az egyik Istentől kiindulva a világ felé, a másik a világ felől kiindulva Isten felé halad.

Az első mozgásban Isten dönt jóságosan az ember és világ mellett. Teremtőként, megszabadítóként és megváltóként mutatkozik meg. Amennyiben megtörténik, amit Ő mond, amennyiben akarata valósággá válik és szövetsége engedelmisségre talal, Isten az Úr. Isten teremtő, megszabadító és végül mindeneket megváltó uralma vezet el ahhoz az örök országhoz, amelyben Isten lesz minden mindenkben (1Kor 15,24). Ez az ország annak az első mozgásnak a célja, amely a Szentháromság Istentől indul ki és mindent átjár.

A második mozgásban a teremtmények — s közöttük elsősorban az ember — válaszolnak Isten jóságára hálájukkal, a létezésnek való örömmel és magasztalással. A teremtésből minden teremtett lény öröme árad a Teremtő felé. Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember önkéntes engedelmisségével és engedelmes alkotó tevékenységével fejezi ki háláját az Úrnak. Hiszen arra teremtett, hogy „Istent dicsőítse és mindenkor benne örvendezzék” (to glorify God and to enjoy him for ever), ahogy a Westminsteri Katekizmus mondja. A Szentháromság Isten ámuló, hálás és magasztaló dicsőítése a tartalma annak a második mozgásnak, amelyben Istenhez tér vissza minden teremtett, megszabadított és megváltott lény és dolog.

Ez a két mozgás nem feltétlenül követi egymást az időben. A történelemben gyakran egyugyanazon időben vannak jelen: a teremtés és a teremtett lény öröme, a megszabadítás és a magasztaló ének, Mózes

és Miriam, a charis és az eucharisztia, Isten uralma és Isten dicsőítése. Lényegileg azonban Isten uralma az elsődleges, mivel ez váltja ki Isten dicsőítését az érintettekben. De ha arra tekintünk, hogy mi Isten uralmának a végső célja a teremtésben, a történelemben és a megváltásban, akkor ez csak Isten magasztalását szolgálja a teremtésben és a teremtés által. A teljesség célja nem Istennek a teremtés feletti uralma, hanem az Ő megdicsőülése a teremtés által. Hiszen az uralom Isten számára alkotást és munkát, önmaga megnyilatkozását és önmaga megüresítését jelenti. A megdicsőülés azonban az örök szabatt, amelyben megnyugszik Isten és fogadja minden teremtmény hálás örömet. Isten megdicsőülése minden örök tanácsának a végső célja és ezért — a református hagyomány szerint — minden dolog közös üdvélcélja is.

Ha megkülönböztetjük ezt a két — „Istentől” és „Istenhez” irányuló — mozgást, akkor azt is fel kell ismernünk, hogy Isten az Úr mindkét módon: uralmánál fogva, amely önkéntes engedelmisségre készít bennünket, és megdicsőülésénél fogva, amelyben önkéntes hálaadásunkkal mi hódolunk előtte és szerünk neki örömet sőt boldogságot is. Fontosnak látom, hogy mindkét mozgást elismerjük. Isten uralmának egyoldalú hangsúlyozása a nyugati egyházakban a hitbéli *engedelmesség* egyoldalú hangsúlyozásához vezetett. Isten uralmát egy új morállal cserélték fel. Krisztust azonban az Újszövetség nemcsak az isteni uralom urának vallja, hanem „a dicsőség Ura”-ként is (1Kor 2,8) magasztalja. Halottaiból való feltámadásával nemcsak uralmának királyi székébe ült, hanem testileg is átváltozott és megdicsőült (Fil 3,21). A gyalázatosan megfeszített Krisztus megdicsőülése a hit örömet váltja ki bennünk. Uralmának ezért nemcsak engedelmeskednünk kell, hanem élveznünk is kell azt és örülnünk kell szépségének. Jézus az Isten uralmát nem kaszárnyával hasonlítja össze, hanem menyegzővel! A kegyelemnek való örvendezés nélkül az új engedelmisség törvényeskedővé, aggodalmaskodóvá, végül pedig erőtlenné válik. „A feltámadott Krisztus az életet állandó

ünneppé teszi” — jelentette ki *Athanasius*, a taizéi *Roger Schutz* pedig ezt fűzte hozzá: „Ő az életet végtelen ünneppé teszi.” Isten uralma ez az ünnep: az istentiszteletben és a mindennapi életben: felszabadító ünnep és ünnepi élet.

Végül ez a két mozgás tükröződik a különböző *teológiai módszerekben is*.

Ha Isten uralmának mozgását Istentől a világ felé képzeljük el, akkor mintegy mögöttünk van Isten és előttünk a világ. Akkor a világ küldetésünknek, a messiási cselekvés minden formájának a tere. Ez vezet el az *akció teológiájához*. Az igehirdetés, a diakónia és a nép felszabadításának gyakorlata megelőzi az elméletet s az elmélet feladata az, hogy gyakorlatunkról az evangélium és küldetésünk fényében elmélkedjék: ez az *action-reflection-method*.

Ha teológiailag gondolkodunk a megdicsőülés mozgásáról, akkor mintegy megfordulunk és Isten van előttünk, a világ pedig bennünk és körülöttünk. Akkor a világ hálaadásunknak, könyörgésünknek és örvendezésünknek a tárgya, s Isten az, akit imádunk, csodálunk és magasztalunk. Ez a *doxológia teológiája*. Itt nem a cselekvés fájdalom indít meg bennünket, hanem a végtelen csodálat Isten kifürkészhetetlen kegyelme iránt: ez Isten tiszta, önzetlen szemléletének a módszere.

A két módszer nem zárja ki, inkább kiegészíti egymást. Egyaránt megóv a veszélyektől: egyrészt a vak akcionizmus, másrészt a tétlen esztétizmus veszélyétől.

Isten küldése

Aki *Krisztus egyházának küldetéséről* akar beszélni, annak *Krisztus küldetésével* kell kezdenie, mivel az egyház küldetésének alapja és mértéke a Krisztus küldetésében való részvételében van, ugyanúgy, ahogy az egyház igehirdetésének alapja és mértéke is a Krisztus igehirdetésében van. Aki pedig Krisztus küldetéséről akar beszélni, annak először arról kell szólnia, aki elküldte Krisztust, tehát mindenekelőtt Isten küldetéséről, a missio Deiről kell beszélnie.

Ezzel a Heidelbergi Káté módszerét követjük, amely az ekkleziológikus 54. kérdésre: „Mit hiszel a közönséges keresztyén anyaszentegyházról?” ezt a krisztológiai választ adja: „Hiszem, hogy Isten Fia... az egész emberi nemzetségből Szentleke és igéje által... egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megőrzi...” E kijelentés szerint az egyház léte Urának tevékenységében van. Mivel az egyház Ura „gyűjti egybe, oltalmazza és őrzi meg” az egyházat, azért olyan, amilyen. Mivel pedig a katekizmus a missziói perspektívát nem veszi tekintetbe, hozzátesszük: „és elküldi”. A káté válasza különben arra a félreértésre adhatna okot, hogy az emberiség csupán eszközül szolgál az egyház kiválasztásához, nem pedig az egyház van küldetésénél fogva az emberiségért. A missziói megbízatás és a világban való szolgálatra történő elhívás azonban az egyház lényegéhez tartozik, hiszen szervesen összefügg Isten Fiának küldetésével. De mi-ben áll a Fiú küldetése?

Az evangéliumok úgy beszélnek el Jézus történetét, mint az Isten által a világba küldött és az Ő Lelkével felkent Messiás történetét. Márk szerint (1,9k) a messiási küldetés a Lélek ajándékával kezdődik a megkeresztelésben, Máté és Lukács szerint pedig (Mt 1,18kk; Lk 1,26kk) már a Szentlélek által való fogantatással. János (1,1kk) Jézus küldetését a világ alapjainak felvettése előtt kezdi a Szentháromság Isten örök jelenében: a Fiú kiküldetése a Szentháromság örök tanácsa. Itt válik nyilvánvalóvá, hogy a Fiút az Atya nemzette: ezért hallhatjuk Jézus megkeresztelése

sekor ezeket a szavakat: „Ez az én szerelmes Fiam, akiben gyönyörködöm”. Jézusnak, Isten Fiának a kiküldetésében nyílik meg az örökkévalóság az idő számára. Ez nemcsak egy akarat elhatározás, hanem Isten szíve is megnyilatkozik benne (s ezzel lesz egyúttal sebezhető is).

„Amikor eljött az idő teljessége, kibocsátotta Isten az Ő Fiát...” — mondja Pál a Gal 4,4-ben. Az „Idő teljességén” az Isten ígéréteinek és a nép reménységének beteljesedését érti, azaz a *messiási korszak* kezdetét. Ez nyilvánvaló a szinoptikus evangéliumokból. A Lk 4,18—19 az Ésaías 61, 1—2 ígéretei szerint mondja el Jézus küldetését, „hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdessem, hogy a töredelmes szívűeket meggyógyítsam, hogy a foglyoknak szabadulást hirdessek és a vakoknak szemük megnyílását, hogy szabadon bocsássam a lesújtottakat, hogy hirdessem az Úrnak kedves esztendejét”. A próféták üzenete szerint a messiási időszaknak a szombatévvel (3Móz 25) kell kezdődnie. Helyre kell állítani Isten igazságát a nép körében és az országban. Ezért szól az evangélium elsősorban a szegényeknek, a betegeknek, a jogfosztottaknak és foglyoknak. Az Ésaías 35, 5kk-ra és 61,1 kk-ra való hivatkozással válaszol Jézus Máté szerint a fogságban levő Keresztelő Jánosnak: „a vakok látnak és a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak és a süketek hallanak, a halottak feltámadnak és a szegényeknek az evangélium hirdettetik; és boldog, aki énbennem meg nem botránkozik” (Mt 11,5—6). Mt 10,7—8 szerint pedig Jézus tanítványait ugyanezzel a megbízatással küldi ki „Izrael házának eltévelyedett juhaihoz”: „Prédikáljátok, mondván: elküldött a mennyeknek országa. Betegeket gyógyítsatok, poklosokat tisztítsatok, halottakat támasszatok, ördögöket űzzetek. Ingyen vettétek, ingyen adjátok.”

Amiről a dogmatika a *munus propheticum Christi* kissé száraz címe alatt beszél, azt az evangéliumok a *messiási örömmondó* személyében mutatják be. Deutero-Ésaías szerint Isten eljövendő végleges uralmának kezdetét egy eschatologikus örömmondó megjelenése előzi meg (És 61,1). Ő hirdeti meg az evangéliumot, bejelenti Isten uralmát és szabadságra hívja a szegény, leigázott népet (És 52). Az Isten uralmáról és a szabadságról szóló igehirdetése szerez érvényt a messiási korszaknak. Az Ő szava ui. megcselekszi, amit mond. Az Ő igéjével kezdődik el a Szentlélek és a kegyelmi ajándékok kiadásának ideje. Az eschatologikus örömmondó reménysége már Ésaíasnál (60. rész) össze van kötve az egyetemes reménységgel: a népek a Sionra sereglenek és az Úr megdicsőül a népek között.

A szinoptikus evangéliumok szerint Jézus úgy lépett fel, mint ez a reménylett messiási örömmondó. Üzenetét ezért így foglalják össze: „Bétölt az idő és elközéltett az Istennek országa. Térjete meg és higgyetek az evangéliumban” (Mk 1,15) és úgy beszélnek el történetét, mint amelyet „jelek és csodák” kísérnek. Az Isten uralma megkezdéséről szóló örömmüzenet és az evangélium, amelyet Jézus hirdet, elválaszthatatlanul össze van kapcsolva egymással. Ezért a szabadságra való elhívás és a fizikai meg szociális betegségekből való felszabadítás jelei és csodái is elválaszthatatlanul kapcsolódnak Jézus evangéliumához. Érthető, hogy először a szegények, a betegek, a kivetettek és a bűnösök hallják meg Jézus üzenetét és ismerik fel benne a Messiást.

Most nem térek ki részletesen az apostolok hűsvét utáni evangéliumára. Pál már nem „az Isten országa evangéliumáról” beszél, mint a szinoptikusok, hanem „Isten evangéliumáról”, „Krisztus evangéliumáról”, „a Fiú evangéliumáról” s a „keresztről való beszédről”.

Az ő szemében Jézus egész történetének központja „életé kettős végződésében” (M. Kähler) van: ebből az életből a halálba s ebből a halálból az örök életbe. Ezzért hirdeti Pál nekünk a megfeszített és feltámadott Urat. Amikor pedig ezt evangéliumként hirdeti, a messiási korszak kezdetét hirdeti. Isten uralma és az ember felszabadulása az ő szemében Krisztus személyében összpontosul, az ő halálában és feltámadásában. Ezzel azonban a Krisztus evangéliuma nem foglalja el Jézusnak az Isten országáról szóló evangéliuma helyét, az apostoloknak Krisztusról szóló üzenetében inkább megőrződik számunkra Jézusnak az Isten országáról szóló evangéliuma. A Krisztusról szóló evangéliumban ér el ui. hozzánk Jézusnak az Isten országáról szóló üzenete. Azzal ui., hogy a „messiási örömondó” a halálba adta magát, az Isten országáról és a szabadságról szóló üzenete szolgáló formát öltött. Ez megfordítva azt jelenti, hogy a szolga személyében (Fil 2) ér el hozzánk a messiási korszakbeli Isten országának és szabadságának teljes üzenete. Krisztusban ismerjük meg személyesen Isten országát. Az Ő evangéliumában érezzük meg a messiási korszakot. Az úrvacsorában éljük át, hogy mit jelent az evés és ivás az Isten országában. A keresztségben pedig megtörténik rajtunk a világmindenség újjászületése Isten dicsőségére. Fontos, hogy a krisztológiai középpontban ezeket az eschatologikus horizontokat ismerjük fel ismét és így ne váljunk szüklátókörűekké.

Krisztus küldetésének felismeréséből az egyház gyakorlata számára egy olykor szokatlan megkülönböztetés következik a *misszió* és az *evangélizáció* között. A misszió — küldetés — szó átfogó értelmű. Az evangélizáció ezzel szemben pontosan meghatározott. Jézus messiási küldetése, mint már idéztük, magában foglalja minden beszédét, egész működését és teljes szenvedését is. Az Ő evangélium hirdetése a szegényeknek az Isten országáról, csak egyetlen megbízatása volt sok más között. Evangélizációja bizonyára a legfontosabb feladata, ezért van erről szó a Lk 4,18–19-ben mondottak elején és a Mt 11,5–6-ban mondottak végén. Missziója azonban túlterjed ezen az evangélizáción s benne van a gyógyítás, a szabadítás, a megsegítés és végül a szenvedés is. S így van ez a Mt 10,7kk-ban a tanítványok missziójában is. Ezért lehet azt mondani, hogy minden igehirdetés misszió, de a misszió nemcsak igehirdetés. A gyógyítás, a szabadítás, a békéért és igazságosságért való fáradozás, az ördögök kiűzése stb. mind hozzátartozik a keresztyénség missziójához. Az evangélium hirdetése az egyik legfontosabb, de nem egyetlen misszió. Csak e különbségtétel után fedezhetjük fel azoknak a kegyelmi ajándékoknak a teljességét, amelyek a messiási korszakban elvonnak a népköréből és az Isten országáért összegyűlekezett nép körében már megvannak. Minden keresztyénnek van missziója ebben a korszakban. A gyülekezet minden egyes tagja megtalálhatja a maga helyét és megbízását Isten uralma alatt. Mindenki eljátszhatja szerepét Isten szabadításának történetében és felfedezheti benne a maga határok közé szorított kicsiny életének örök értelmét. Minden keresztyénnek megvan a kegyelmi ajándéka s ezzel dicsőítheti az Urat és örvendezhetik benne. Minden keresztyén misszionárius, de nem mindegyik evangélizátor vagy igehirdető.

Még két fontos megjegyzés a gyakorlattal kapcsolatban.

Ahhoz, hogy az egyház igehirdetése megfeleljen a Jézusnak és az Ő örömeinek legyen, felszabadító nyelven kell kifejezni a megváltó ígét. A megtérés öröme s a hit egy szennel össze nem hasonlítható felszabadulás megtapasztalása. Örvendezésre és hitre senkit sem lehet kényszeríteni. Az evangélium nem

örömeinek többé, ha az egyház polgári megtorlásokkal vagy a pokol büntetésével fenyeget. Egyes kegyes körökben mégis elterjedt az apokaliptikus üzenet, amely a közeli világvégével rémítgeti az embereket, hogy Jézushoz csalogassa őket. Apokaliptikus szörnyűségeket hirdetnek, hogy az embereket előbb távol-tartsák gazdasági és társadalmi helyzetük bármilyen megváltoztatásától s azután a lelküket fogják meg. A fundamentalista apokaliptikusokat pénzügyileg támogatják az USA nagy vállalatai és a multinacionális konsernek. Tevékenységük Trinidadban és a Fülöp-szigeteken, ahol láttam őket, meg is felel ennek a kívánságnak. De ez nem a Jézus evangéliuma. Jézus a Lk 4,18 szerint „az Úrnak kedves esztendejét” hirdeti, nem pedig „a mi Istenünk bosszúállásának napját”.

Az „igehirdetés” és „evangélizáció” szavak egyházainkban túl hivatalossá tették az evangéliumot. Igehirdetésről szólva, az ember a szószékre gondol, evangélizációról szólva pedig egy sátorra. S mindez igen könnyen elidegenítően hat a gyülekezeti tagokra. Az igehirdetést a lelkipásztorra hárítják, az evangélizációt a misszionáriusra, a diakóniát a diakónusra, az egyházigazgatást a püspökre és így tovább. Mi marad akkor az egyszerű hívő számára? De amit a valóságban jelentenek ezek a nagy szavak, az nagyon egyszerű: ahogy elbeszéljük reményeinket és bánatainkat, amikor másokkal összekerülünk, úgy mondják el a keresztyének Krisztussal kapcsolatos történetüket is, felszabadulásuk történetét. Azért használok az „elbeszélés” szót, hogy az evangéliumot az igehirdetés magaslátáról ismét lehozzam a földre. Elbeszélni mindenkinek tud, s a Biblia elbeszélő történelmi könyv. De hol tanulja meg ezt az ember a gyülekezetben? Ismerek egy asszonyt, aki hűségesen jár templomba. Életében bizonyosan hallott már több mint kétezer, vagy három-ezer prédikációt. Mégis nehezebb esik, hogy másokkal való érintkezésében saját szavaival fejezze ki hitét. A templomban megtanulta a beszédre való figyelmet, de nem tanult meg beszélni. Istentiszteleteink és prédikációink többnyire nem ilyen egyirányú közlekedő utak-e, amelyek azután zsákutcába vezetnek?

Isten közössége

Mielőtt rátérnénk Isten uralmának mozgásáról az Isten dicsőítése mozgására, meg kell állnunk egy pillanatra, hogy megállapítsuk, mi is az tulajdonképpen, ami Istennek ebben az uralmában megnyílik az emberek előtt. Ez nem más, mint Isten maradó *közössége*; állandó közösség *Istenben és Istennel*.

Az uralkodásnak a szolgaság a fordítottja. Azzal szemben, aki úr, engedelmesek vagyunk, mert nem tehetünk mást, de nem szeretjük az urat, mert a szeretet szabadságot előfeltételez, a szolga pedig nem szabad. Egy úr a római jog szerint azt teheti a tulajdonával, amit akar. De az „Isten uralkodása” kifejezés nem azt jelenti. Ezért kell az „Isten uralkodása” kifejezést kiegészíteni az „Isten közössége” kifejezéssel. Ez fejezi ki az Exodus és a Szövetség Istenének viszonyát az Ő népével: nem akar minden áron és minden eszközzel uralkodni. Sokkal inkább szabad közösséget kíván népével és az Ő képére teremtett emberrel a földön.

Az Újszövetség Jézusnak Istennel való különleges közössége alapján hirdeti Isten *atyaságát*. Ez az atyaság felel meg a mi gyermekváltásunknak. Egy atyával szemben a gyermek engedelmes és hálás. A gyermek a szolgával ellentétben szabad és részesedik a család javaiban. Mégis az atyának van tekintélye és minden tevékenység tőle indul ki. A gyermek szüleitől kapja életét, kap védelmet és szeretetet. Tulajdonképpen csak hálás lehet. Az Isten atyasága kifejezés nyilván ki-

egészíti az Isten uralkodása kifejezést és elmélyíti az Istennel való közösség értelmét. Ez felel meg a „Fiú evangéliumának”, de még nem fejezi ki a szabadságban teljessé vált közösséget.

Ezért folyamodunk egy ritkán használt kifejezéshez és egészítjük ki Isten uraságát és atyaságát Isten *barátságával*. Isten barátsága Lk (11,5kk) és Jn (15,16kk) szerint elsősorban Isten szabaddá tett gyermekeinek imádságában jut kifejezésre. Az a példázat, amely Lukácsnál kapcsolódik a Miatyánkhhoz, egy mindennapi kérésről szól, amelyben valaki a barátjától kenyeret kér. A János 15,9kk szerint pedig Jézus tanítványai többé már nem szolgák, hanem barátok. Tudják, hogy mit akar az Atya, és bizonyosak lehetnek imádságaik meghallgatása felől. Ahol Jézus nevében imádkoznak, ott az emberek úgy beszélnek Istennel, mint barátjukkal. Bízunk abban, hogy meghallgatja őket, sőt hallgat rájuk és szívébe zárja javaslataikat. Ennek az imádságnak a szabadságában nemcsak a szolga alázata, hanem a barát őszintesége (parrhesia) is megmutatkozik. Miként Kant mondta egyszer, a barátság a vonalmat a tisztelettel kapcsolja össze. Isten barátainak az imádsága összekapcsolja az Isten szeretete iránti bizalmat az ő szabadsága iránti tisztelettel.

Hogy helyesen értsük meg az Isten közösségének teljességét, uraságként, atyaságként és barátságként méltatjuk. Megvannak benne a hatalom, a szeretet és a szabadság elemei. Ebben válnak az emberek az Úr szolgálóivá, az Atya gyermekeivé és Isten barátaivá. Isten megdicsőülése a szabadság felé vezető emez út fozkozatain történik. Erre az Istennel való szabad barátságra utal János első levelének az ígérete (3,2–3), hogy ti. éppen „Isten gyermekei” számára nem lett még nyilvánvalóvá, hogy mik lesznek. Nincs nagyobb szabadság, mint Istennel barátságban beszélgetni és az Ő országában részesedni.

Ez az Istennel való közösség egyúttal Istenben való közösség is. Ha figyelemmel kísérjük Jézus főpapi imáját, amelyben kimondja passiója értelmét, akkor ez világos is lesz. „... hogy mindnyájan egyek legyünk” kérésének bevezetése és folytatása mondja ki, hogy milyen egységre is gondol: „Amint te én bennem Atyám és én te benned, hogy ők is egyek legyenek...”, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem” (Jn 17,21). Övéinek a közössége, amiért Jézus könyörög, megfelel az ő közösségének az Atyával és az Atya közösségének övele. A Fiú teljesen odaadja magát az Atyának. Megcselekszi az Atya akaratát és betölti a maga küldetését. Amennyiben ő teljesen azonos az Atyával. Ő az Atyában van és az Atya őbenne. A megfélelenség és a létnek ebbe a közösségébe vonja be ez az imádság a hívőket: „hogy ők is egyek legyenek mibennünk.”

Az Istennel való közösség tehát pontosabban úgy ismerhető meg, mint közösség az Atyával és a Fiúval a Lélek által és mint közösség az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben. A Szentháromság egyaránt *ősképe* a hívők egymás közötti közösségének és *alapja is annak a létnek*, amelyben ez a közösség megvan. A Szentháromság Isten Krisztusban olyannyira feltárja magát, hogy minden ember és az egész teremtés helyet és szabadságot találhat benne.

Az egyház gyakorlata számára ebből az következik, hogy küldetése után, közösségét (koinonia) kell hangsúlyozni. Nemcsak azzal hat az ember másokra, mit mond és tesz, hanem sokkal inkább azzal, ami. Így van ez az egyházzal is. Az egyház léte megelőzi minden szándékolt tevékenységét. Az egyház minden beszéde, követelése és cselekvése az egyház létén mérhető le. Felismerhető-e Krisztus egyháza olyan közösségként, mint amilyenről beszéltünk?

A római birodalom krisztianizálódásával az egyház, mint ismeretes, elvesztette különleges és látható gyülekezeti formáját. Amikor azonossá válik a keresztyén gyülekezet és a polgári közösség, az egyház már nem épülhet fel önkéntes és önálló közösségekből. Illetékessége szerint minden ember számára kerületenként és területenként egyházközségekben, egyházkerületekben, tartományi egyházakban stb. szerveződik. Ezek az egyházi egységek a nép települési egységeinek felelnek meg. Az egyházi rendezvények az ún. közélet részévé válnak. A hitet az egyházzal és az egyházban való közösségként gyakorolják. Az egyháztagok az egyházi gondozó munka passzív elfogadóivá válnak. A klérus különválik a laikusoktól, a világiaktól. Létrejön a hivatalos egyház, a papok és lelkészek egyháza. Az eredmény: *egyház közösség nélkül*.

A reformáció alap gondolata a *felnőtt, szabad gyülekezet* volt, amelyben minden egyes embert megragad a megigazító hit és az egyetemes papságot valamennyi hívő megélheti. Luthernek a keresztyén gyülekezet jogáról 1523-ban készült írata óta ez a reformáció látomása: az egyház intézményeivel és szervezeteivel kizárólag a gyülekezetért él. Az egyházban nincs semmi magasabbrendű, mint a gyülekezet. A gyülekezet pedig olyan mértékben válik nagykorúvá, amilyen mértékben már nem az egyházi gondozás tárgyaként, hanem saját történetének közösségi alanyaként éli az életét. A ragyogó épületekkel, bölcs tekintéllyel és okos lelkipásztorokkal rendelkező hierarchikus egyházban vallási hatalmat láthatunk: a mennyei Atya mindenhatóságának másolatát. Isten mint szeretet és Isten barátsága azonban csak az együttélő, áttekinthető gyülekezetben tapasztalható meg, amelyben a tagok elfogadják és elismerik egymást és amelyben kialakul a közösség.

A Krisztus ilyen gyülekezetének megtapasztalását a reformáció óta a protestáns fejedelmek és magisztrátusok akadályozzák. Ezek tartományi, állam- és népegyházakat létesítettek. Csak a keresztyénben élő evangéliumi gyülekezetek, református gyülekezetek katolikus országokban és az állítólag „rajongó közösségek” tapasztalták meg igazán a keresztyén gyülekezetet és létesítettek megfelelő gyülekezeti rendet. Ezekhez kellene kapcsolódnunk nekünk is, hogy valóra váltsuk a reformáció látomását, mégpedig az állami nyomástól és a társadalmi eldöntésektől meg nem zavartan.

Valóban e korszak „jelei és csodái” közé tartozik, hogy a reformátori gyülekezet gondolata ma éppen a világ legkevésbé gyülekezeti egyházaiban, Latin-Amerika katolikus gyarmati hierarchiájában terem gyümölcsöket. A *bázisgyülekezetek* és a *gyülekezeti egyház* mozgalmi szégyenkezéssel kell hogy eltöltsenek bennünket. Ezeket persze a valdensek, mennoniták és herrenhutiak hívták életre. Lehetséges, hogy a nép számára létesített gyámkodó egyházban születik meg a nép gyülekezeti egyháza. Vajon elfogadják-e a református egyházak korunknak ezt a lehetőségét?

Isten megdicsőülése

Isten Fia e világba való küldetésének egy célja van. Miért jött el Krisztus? Mi az értelme Isten történetének az emberekkel? Elsősorban Pál az, aki „teológiai célhatározó mondataival” (E. Stauffer) teológiai-lag értelmezi ezt a történetet és mind nagyobb jelentőséget fedez fel benne: Krisztus „a mi bűneinkért adott halálra és a mi megigazulásunkért támasztatott fel” (Róm 4,25). „Mert azért halt meg és támadott fel és elevedett meg Krisztus, hogy mind holtakon, mind élőkön uralkodjék” (Róm 19,9). Krisztusnak „adig kell uralkodnia, míg ellenségeit mind lábai alá nem

veti... akkor maga a Fiú is alávettetik annak, aki neki mindent alávett, hogy Isten legyen minden mindenkben" (1Kor 15,25,28). A Fil 2,5kk szerint pedig Krisztus megaláztatásának és felmagasztaltatásának végső célja az, hogy „minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére" (Fil 2,11). Az a célsorozat, amellyel Pál magyarázza Krisztus történetét, a bűnös megigazulásán át Krisztus uralmához s Krisztus uralmától Isten egyedüli uraságához vezet. Amikor minden nyelv Istent magasztalja, akkor lesz „Isten minden mindenkben" és megfordítva. Az eschatologikus hálahimnuszban: „övé a dicsőség örökkön örökké" (Jel 1,6) teljeseedik be a teremtés eredeti rendeltetése. Ez a „dicsőség országa": Isten maga lakozik új teremtésében és minden teremtmény részese-dik az ő dicsőségében. Istent „áldás és dicsőség, hálaadás és tisztesség" illeti minden teremtmény részéről és ebben van az Ő boldogsága. A *gloria Dei* és a *glorificatio Dei* kölcsönhatásban van egymással.

Isten megdicsőülése már itt, a bűn és a halál történelmében kezdődik Isten Fiának engedelmesége, ön-maga odaáldozása és feltámadása által. Míg Márk és Máté Jézus dicsőségéről csak az eljövendő paruziára tekintettel beszél, Lukács szerint ez már Jézus születésénél, L(k 2,9) és a hegyen való megdicsőülése alkalmával (Lk 9,28kk) előre látszott. János pedig az Atya megdicsőülését írja le a Fiú szenvedő engedelmes-ségében és a Fiú megdicsőülését az Ő kereszthalála-ban.

Isten megdicsőülése már itt kezdődik a Krisztusban hívők történetében a Szentlélek elküldése által. Ezért nevezik a Szentléleket a dicsőség zálogának és kezdé-tenek. A Szentlélek története Isten már itt elkezdődő megdicsőülésének története. Azok tehát, akik felis-merik Krisztust, „dicsőségről dicsőségre változnak el" (2Kor 3,18). Ezért az ő követői az Urat a saját testük-ben dicsőítik. Krisztus megvallása, a Szentlélek kitöl-tésének megtapasztalása és az új engedelmeség a tes-ti életben Isten eschatologikus megdicsőülésének tör-ténelmi megnyilvánulásai.

A református hagyomány szerint ez azt jelenti az ember számára, hogy a „lélek megdicsőülése" itt csak kezdet. Csak a testnek a lélekkel való egyesülése a feltámadásban teszi teljesé a glorificatiót. Más szavak-kal: új testi engedelmisségünkkel a hívők már előle-gezik a test feltámadását. Ezért csak az engedelmesek várnak igazán a test feltámadására. Ez magában fog-lalja a testi lét valamennyi, gazdasági, társadalmi és politikai vonatkozását. Isten minden útja a testi lét-ben végződik.

Isten számára ez azt jelenti, hogy az Ő eschatolo-gikus megdicsőülése már itt elkezdődik, mégpedig *Isten örömeiben*. A Szentlélek története Isten örömeinek a története. „Ezért nagyobb öröm lesz a mennyben egy megtérő bűnösön, mint kilencszázkilencvenkilenc igaz-on" (Lk 15,7). Azoknak pedig, akik belépnek Isten uralmának a lakomájára, ez a biztatás hangzik: „Menj be a te Uradnak örömeibe" (Mt 25,21). Az emberek-megtérésének története külső és belső megkötöttsé-geikből való felszabadulásuk története, a testnek az éhségtől, a betegségtől és a haláltól való megváltásá-nak története örömet szerez Istennek. Isten öröme csak *Isten üdvében* lesz teljes.

A teremtésre és annak jövőjére nézve Isten dicsősége mindent megdicsőít. Ami pedig magát Istent illeti, az Ő dicsősége tökéletes megdicsőülésében van. Kölcsönös adás és vevés van a glória és a glorificatio között.

A nyugati egyházak gyakorlata számára ebből a do-

xológiai elemek újrafelfedezése következik az isten-tiszteletben és a mindennapi életben. Hogyan törté-nik ez a „to glorify God and to enjoy him for ever" (Isten dicsőítése és örökös élvezése)? Az Egyesült Ál-lamokban gyakran megkérdézik az emberektől az istentisztelet után: „Did you enjoy the service?" (Élvezte az istentiszteletet?) Németországban csak ritkán válaszolhatjuk azt, hogy valóban „élveztük" az isten-tiszteletet. Hogy az ember Istent az Ő kegyelmes vol-tában és szépségében igazán „élvezhesse" s hogy így minden istentisztelet a *fructio Dei et se invicem in Deo* augustinusi értelmében „élvezet" legyen, ma már ide-gen gondolat a mi nyugati református egyházi hagyomán-yunkban.

Nem kellene-e elkezdőnünk, hogy az istentiszteletet a gyülekezet *ünnepeként* üljük meg, s ne csupán val-lásos ünnepi órákként? A keresztyén istentisztelet eredetileg Krisztus feltámadásának a megünneplése. A húsvét valóban a *szabadság ünnepe*, egy páratlan sza-badságé. Ezért kell az istentiszteletnek is feloldó, fel-szabadító hatással lennie. A páratlan húsvéti öröm éneklésben, kacagásban, mozgásban és felkiáltásban is kifejeződésre juthatna.

A *felszabadító ünnepben* Krisztus felszabadítását ünnepeljük. A húsvét olyan nagy, hogy a boldogság túlaradó elragadtatását váltja ki. Az emberek felis-merik a törvények, a bűn és a halál nyomanszó terhe alatt élt élet nagy alternatíváját. A mindennap szomorúságával szembeni *ünnepi lázadásban ünneplik* meg a feltámadást. A halálnak már az életben kez-denek ellentmondani. Kezdi kinevetni azokat az ura-ságokat, amelyek hatalmukat a halállal való fenyege-tésre lehet elnyomni.

Az istentisztelet, mint a feltámadás *ünnepe*, azon-ban egyúttal a Megfeszített megjelenítése is. A sza-badságnak való örvendéssel kifejezésre jut a szo-rongatott élet fájdalma is. Az istentisztelet ezért a Megfeszített nevében magáévá teszi és kifejezésre jut-tatja a nép panaszát és a mélységből hangzó kiáltást is. A Megfeszített elkiáltatja velünk azt, amit különben némán szenvednénk el. Megtörök a kényszerű hallgatás a közéleti igazságtalanság és az elleplezett vétek felett.

Aki az istentiszteletet felszabadító ünnepként éli át, az a mindennapokat is *ünnepi életté* alakíthatja. „Ahol a szeretet örvendezik, ott ünnep van" (ubi caritas gaudet, ibi est festivitas) — mondta Chrysostomos. „A feltámadott Krisztus vég nélküli ünneppé teszi az éle-tet" — jelentette ki Athanasius. Valóban ünnepi élet az, amely Istent dicsőíteni és élvezni kezdi. Amikor elkezdődik a messiási korszak, elkezdődik a végnélküli ünnep, Isten eschatologikus kedves esztendeje, amelyet Jézus a Lk 4,18kk-ban hirdetett meg. Aki a szegények-nek az evangéliumot hirdeti, a betegeket meggyógyít-ja, a foglyokat megszabadítja, a lesújtottakat talpra-állítja, a vakokat látóvá teszi és a démonokat kiűzi, annak élete ünnepi élet. Részt vesz Krisztusnak a tör-ténelmen átvonuló ünnepi menetében. Közben sok ve-reséget is elszenved, de még több feltámadást él át, mert az út végén maga Isten áll.

S ezzel végül a kezdethez érkeztünk vissza. Isten messiási küldetése és eschatologikus megdicsőülése egymásba kapcsolódik. *Istentől* jön a felszabadító ura-lom, *Istenhez* hajt a felszabadítottak öröme. *Istennel* él a gyülekezet és *Istenben* barátok közösségévé vá-lilk.

Vályi Nagy Ervin előadása

Isten dicsőségének bibliai üzenetét az „A” szakcsoport (bibliai teológia) exegetikai, fogalomtörténeti és műfajtörténeti szempontokból vizsgálja. A mi csoportunknak — mintegy a bibliai teológia és a szociálitika között — az a feladata, hogy az Isten dicsőségének evangéliumát a világra és a jövőre vonatkozásában vizsgálja. Amikor ezt a feladatot vállaljuk, az ekkleziológia, vagyis az egyház küldetésének kérdésével foglalkozunk.

Mit mondhatunk, mit kell mondanunk ezekben a kérdésekben, a bibliai alapvetés után?

Először is — és mintegy előlegezve a később kifejtendőket — ennyit: Kezdetben (az en arche — értelmében) van a doxa, Isten dicsősége, melyet a kijelentésben, velünk való találkozásában megmutat, minket az ő dicsőítésére indít, s amely doxa így, a dicsőségnek ebben a történetében Istenhez viszatér. Az „azonosnak örök viszatérését” sugalló „viszatérés” szó helyett inkább azt mondhatjuk: beletorkollik a Szentháromság Isten eschatologikus, örök dicsőségébe. Abban dicsőítetik meg, hogy ő lesz mindenekben, s jóságával uralkodik. Mert neki uralkodnia kell — mint az apokaliptika vallotta. Abban az időben a doxa nem lesz para-dox, elrejtett. „Íme, az Isten sátora az emberekkel van!” (Jel. 21:3).

Ilyen módon summázhatjuk a bibliai üzenetet, s erősítjük meg azt, amit Moltmann professzor a két nagy mozgásirányról elmondott: Istentől — Istenhez. Ehhez a ponthoz szeretnék kapcsolódni, s vezérfonalként tartani magamat az előző referátumokhoz, amikor rendszeres teológiai és ekkleziológiai nézőpontból szövegekhez témánkhoz.

Az említett mozgás vagy mozgásirány semmiképpen sem ciklikus; nem körmozgásról van szó, akár gnosztikus, akár hegeli értelemben. *Történésre* gondolunk: Istennek a teremtet világgal való történetére, arra, amit Barth Károly egyik legkésőbbi művében „Immánuel-történetnek” nevezett. *Ilyen értelemben* mondhatnánk üdvtörténetet is, vagy — éppen Moltmant idézve — „Isten trinitárius történetét”.

A legfontosabb az, hogy ő az első és az utolsó, a Szentháromság Isten a maga protologikus és eschatologikus dicsőségében. Az egyház küldetése e kettő közé esik, a mostani aiónba, a történelembe. Ez a „között” nem értékelő jellegű „középpont”, sokkal inkább annak jelölése, hogy küldetésünket közrefogja Isten kezdetben való és végső világossága, dicsősége. Küldetésünknek alapja és célja egyaránt az ő dicsősége.

Dehát mi az Isten dicsősége most, ebben a közbeeső időben, amely azonos az emberi történelemmel?

A Református Világszövetség tavalyi, jubileumi tanácskozásának összefoglalásaként J. M. Lochman professzor azt állapította meg, hogy a kérdésre a konzultáció során nem találtunk olyan választ, amely általános érvényű lenne. Nyilván így is van. Évszázadunk utolsó negyedében nehezebb valami általános érvényűt találni, mint Immanuel Kant napjaiban.

Ennek tudatában szeretném magamat mégiscsak tartani — mintegy munkahipotézisként — ottani előterjesztésemhez, amely szerint Isten dicsőségét a hozzánk való közelségében, a kijelentésben kell keresnünk. Ennek a kijelentésnek, az evangéliumnak szolgálata van ránk bízva; ez a kincsünk és a terhünk (2 Kor 4,7 és Jel 2,24). Arra hívott el és küldött el, hogy ennek a kijelentésnek, az evangéliumnak szolgálói legyünk. A keresztről való beszéd azért evangélium, mivel ítéletünket a megszabadításunkkal (soteria) együtt hirdeti.

A bibliai szakcsoport éppen ezt az összefüggést vizsgálja.

Isten Fia magára vette ítéletünket, hogy mi valóságos emberként Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságában élhessünk, s „fölemelt fővel” mehessünk a jövőbe (Heidelbergi Káté 52). A fölemelt főből következik az „egyenes járás” (Kant, H. Gollwitzer). A dicsőség ura választott és küldött el, „hogy legyünk az ő dicsőségének magasztalására” (Ef 1,12). Olyan doxáról van tehát szó, amely doxológiára, olyan charisról, amely eucharistiára indít. A „soli Deo gloria”, s az egész valónk ennek megfelelő doxológiája sokkal inkább „a sajátos emberi létezési forma” (G. von Rad), „mint patetikus embertelenség” — ahogyan Max Weber állította.

Az egyház a világba küldett, s nem a mennybe — sem nem a múltba, sem az absztrakt, meghatározottság nélküli jövőbe. A „világ” pedig azonos korunk történelmi-társadalmi valóságával. Nem avégre küldtünk, hogy gettóba zárkozzunk, hanem hogy részt vegyünk Jézus Krisztus küldetésében és elmenjünk a kicsikhez, betegekhez, bűnösökhöz és a jogaiktól megfosztottakhoz. Az „ochlos”-hoz — mint Dr. Tóth Károly hangsúlyozta főtitkári jelentésében az V. Keresztyén Békevilággyűlésen. Jézus pathos-a és szimpátiája ezekre vonatkozik. Ennek megfelelően egyházát arra küldi el, hogy szolidaritást vállaljon az elnyomottakkal, a föld átkozottjaival. Ennek a hivatásnak tudata manapság átment a világ keresztyéniségének köztudatába. A KBK tanulmányi munkája tematizálta ezt a szolidaritást, s igen fontos munkát végzett a tudatosítás és mozgósítás érdekében. A nyugati világban és az ún. harmadik világban a „világ teológiai” fedezték föl és tették mintegy hermeneutikai elvvé a szolidaritásra kötelezettséget. A „világ teológiája” kifejezés a műnsteri kat. professzorról, J. B. Metzről származik, s ehhez számíthatjuk az olyan irányzatokat, mint a forradalom és a felszabadítás teológiája, vagy a politikai teológia. Mindezek az irányzatok döntő indítást nyertek a „reménység teológiájától”, ha a radikális szárny képviselői, mint pl. a brazil Rubem Alves vagy az argentin José Miguez Bonino újabban élesen kritizálják is.

„Az egyház a világba küldett”: ez a mondat sokaknak banálisnak hangzik, noha a jelentésében igazán nem magától értetődő és a tudatot meghatározó. Rögtön világosabb lesz, ha ezt mondjuk: a mi világunkba. Nem másik történelmi-társadalmi valóságba, nem egy térben és időben távoli világba, hanem a sajátunkba. A távoliak szeretése ismeretes módon, az igényeket megtestesítő felebaráti szeretet előli menekülés útja lehet.

Ezt a világot pedig nem pusztán a transzcendencia elvesztése, vagy a keresztyén hagyomány lekopása jellemzi, mint a nyugati világban, ahol a keresztyén tradíciót már-már „diadalra elnyelte” a jóléti gondolkodás, a konzum-mentalitás gyakorlati ateizmusa. A mi világunkat egy tudatos ellen-vízió jellemzi, amely az ember képességeinek teljes kibontakoztatását mindenféle transzcendencia kikapcsolásával akarja véghezvinni; nincsen szüksége a meglévőnek vagy kialakítandónak „isteni”-vallásos igazolására. A múlt századok keresztyén-teológiai abszolutizmusával szembeállítja az emberi önállítást, önmegvalósítást. A mi világunk értelmi és társadalmi struktúrái tehát egy teljesen más alapállásból jöttek létre és maradnak fejlődésben, amely alapállás nem tud mit kezdeni „Istennel” — legalábbis a metafizikus Istennel, a dogmatikusan állított „égi lényvel”, a szeszélyes Mindenhatóval.

Élő, történi, valóságos világunkban — vagyis ahol a gazdaság, a kultúra és a politika mindenkit érintő közügyeiről van szó — Isten idegenné vált.

A kérdés az, hogy a minden sémát szétfeszítő Názáreti Jézus, aki a tegnapi „normatív” világban éppen olyan idegen volt, mint a maiban, nekünk ismerős-e? Nekünk, a magyarországi református egyháznak? A kérdés az: minden erőnkkel arra törekszünk-e, hogy ezt a Jézust valljuk és — időlegesen, mint Barth Károly mondta — kiábrázoljuk? A krisztológiából következő kritikai kérdés, önvizsgálatunk kérdése az, hogy „sorsközöségben” élünk-e vele, követjük-e, és az ő útján szolidaritást gyakorlunk-e? Az ember emberévé lettünk-e annak a „glóriának” fényében, amely a mostani világ-időben (aiónban) egyedül azokban jelenvaló, akik hasonlóvá lettek Isten Fláához, az elsőszülötthöz. Ahhoz, akinek ábrázata nem volt kívánatos, s aki megfeszítettet.

A hozzá hasonlóvá válásnak, vagyis a hűségnek kérdése képezi *küldetésünk kritériumát*. Ez dönt afelől, hogy csakugyan küldettünk-e, vagy pedig az egyházi szervezet tényleges működését egyszerűen azonosítjuk a küldetéssel. Márpedig az intézmény pusztá megléte és üzemelése távolról sem azonos a keresztről való beszéd, az evangélium hűségese szolgáltatásával. A ránk bízott üzenet krízise és kritériuma az üzenet hordozójának. Az ítélet bibliai motívumát szem előtt tartva, számolnunk kell „a megbízás nélküli egyház” képtelen valóságával is, sőt magának az Úrnak, szavával: „Nem küldtelek benneteket” (v. ö. Jer 14,14).

Isten a saját világunkba küldött el minket —, így hangzott az előző rész tézise. A következőbe való átvételként hadd idézzem a Genézis egyik versét: Mikor József Egyiptomban megismerteti magát testvéreivel, így szól hozzájuk: „a ti megmaradásotokért küldött el engem Isten *ti előttetek*” (45,5).

Hálával és alázattal talán elmondhatjuk ma: minket magyar reformátusokat előre küldött Isten a megváltozott társadalmi és kulturális helyzet szűzföldjére, ahol „Isten” többé nem magától értetődő adottság. Előre küldött *másokért*; „a ti megmaradásotokért”, életetekért, mondja József a testvéreinek. Ez az állítás tartalmazza önértésünk magját. Ennek az önértésnek és helyzetfölismerésnek kritériumán kell mérnünk a Krisztus küldetésében való hűségünket és hűtlenségünket. Mi *magunk* ezen mérjük, s kérjük a testvéreinket, hogy ők is ezt a mércét használják.

A József-történetből idézett vers két mozzanatot hangsúlyoz: a *kísérlet kockázatát* és a *helyettesítést*. A „szűzföldön” Isten kísérlete voltunk az egész keresztyénség érdekében. Ha új helyzetünkben elsősorban önmagunk megtartására, „átmentésére” gondoltunk volna, elárultuk volna Urunkat és küldetésünket. Az *alvás* és a *menekülés* lennének a kísérlettel megrettentő gyávaság ársúlásai. Menekülés hátra, a múltba —, előre, a jelenhez szervesen nem kötődő utópiába —, vagy fölfelé, a mennybe — amelynek országa valójában nincsen „fönt”, mert elközelített. Mindjárt hozzá kell fűznünk: az ársúlásnak ezek a formái félelmetes kísértések testünk gyöngesége miatt. Nehéz ébren maradni és tovább menni. Akinek könnyű, az nem örködik és nem vándorol, hanem legföljebb szépeket álmodik az ismeretlen tájakon való örködésről és vándorlásról. Péter apostol és társai elaludtak. És mégis az örködő ébrenlétre hívtunk el! Az éberség „a Biblia egyik legállandóbb témája” (G. Guteiérrez). *Itt*, a mi világunk valóságában kell Istent szolgálnunk, éjjel és nappal, helyettesítőleg is magunkra véve a kockázat terhét. Semmiféle körülmények között nem veszíthetjük el „a cselekvő Istennel való fenntartás nélküli kapcsolatot” (G. von Rad). Nála kell maradnunk, vele

kell lépést tartanunk, nem eshetünk az „istenbutaság” bűnébe, amelyről Thomas Mann oly meg szívlelendő igazságot ír, éppen a József-történet kapcsán. Ez az „istenbutaság” az „istengond” ellentéte, amelyet az író „okos ráhallgatás — figyelem és engedelmisséggé” jellemez és azonosít a vallásossággal. Az „istengond” pedig az azon való aggodalom, hogy valaki azt, ami egykor helyes volt, de most már nem az, még mindig helyesnek tartja, és „nakronisztikus módon annak hagyománya szerint él”.

„Istenbutaság” — vagy egyszerűen vétek — volna, ha nem vennénk komolyan a szekuláris valóságot, vagy pedig helytelenül értelmeznénk. Elhibázott lenne az az állítás, hogy a „szekuláris várostársadalom” (H. Cox) a keresztyénség közvetlen származéka, és a modern világ nem más, mint maga a nagykorúvá lett keresztyénség. Elhibázott, mivel Isten nem abban az értelemben „a világ titka” (E. Jünger), hogy az éles szem a mai világ struktúráiban és mozgásaiban fölfedezhetné az Isten változásait. És azért is elhibázott, mert ez az interpretáció nem veszi komolyan tényleges helyzetet, s nem veszi észre a másikat és másféléket. Inkább a keresztyén reconquista kísérlete, mint a változás fölismerése.

Isten megismerése Krisztusban, a benne elrejtett doxa látása — amely ebben a formájában az üdvösséget szolgálja —, elválaszthatatlan *történelmi hivatásunk és küldetésünk fölismerésétől*. Így hangzik a „Reménység Teológiájának” egyik különösen fontos tétele.

De vajon kicsoda ismeri föl ennek a hivatásnak *konkrecióját*? Kicsoda alkalmas arra, hogy megítélhesse, „mi van soron”, mi időszerű („worauf es ankommt” Fil 1,10), mi az Istennek tetsző jó és tökéletes, mi az ő akarata (v. ö. Róm 12,2)? Ki ismeri föl azt az utat, amelyet a Feltámadott ma jár? Az a Krisztus, aki megfeszítettként van közöttünk, s akinek dicsőségét „test és vér” nem látja?

Pál szerint a gyülekezet *prófétai ajándékkal* rendelkező tagjai (1 Kor 12,10). Az így megajándékozottnak „szüntelenül meg kell vizsgálnia, mi az időszerű, és az ismeret mellett szüksége van az „aisthesis”-re is, a mindenkori szituáció iránti érzékre” (E. Käsemann). Az egyháznak — az ecclesia reformata semper reformanda esetében — az a megbízatása, hogy az ígérlet Istenének szavát „eredetének, tárgyának és tartalmának való folyamatos hűséggel, egyértelmű és elkötelező gyakorlati döntések formájában (is) hirdesse” (K. Barth).

Az újszövetségi prófécia mutatja meg, miben állnak ezek a döntések. A prófétai szó, akárcsak az Ószövetségben, a tényleges helyzetbe szól bele; időben és időszerűen értelmezi az örök Szót. Elkötelező jellege azonban nem azonos az örök-érvényűséggel, sem pedig azzal, hogy az egész lakott földön ez a szó az egyetlen lehetséges eligazítás. A „Szentlélek erejében élő egyház”, amely a „Lélek helye”, a prófécia mellett más kegyelmi ajándékokkal is számolhat (imádkozhat!), így pl. „a lelkek közötti különbségtevéssel” (1 Kor 12,10). Számolni kell tehát azzal, hogy Krisztus testének organizmusán belül a prófétai aktualizálást és útmutatást egyszer elfogadják, máskor nem. Ebben a folyamatban kell keresnünk a „kollegialitást” vagy „konciliaritást”; ebben nyilvánul meg a közösségünk. A prófécia és a „diakrinein” közötti kölcsönhatás a református gyülekezet egyik életmegnyilvánulása. Az egyik oldalon az eligazító szó —, a másikon a megvizsgálás és engedelmisség. Az *egyetemes papság* legmélyebb gyökerét — amely „papság”-nak vallása református ekkleziológiánk egyik alaptétele — ebben az *állandó charizmatikus kölcsönhatásban* kereshetjük. Teológiai munkánk során szeretnénk használatos hozzájárulás-

sal szolgálni ehhez a témához, amely a Református Világszövetség tanulmányi programján szerepel.

A prófétai szó tehát sem nem a többségi vélemény kifejezése (vox populi — ecclesiae), sem nem diktatórikus, hatalmi szó, amelynek a gyülekezetben történő megvizsgálása és elfogadása nélkül is abszolút érvénye volna. A prófétai szó *egyik* kegyelmi ajándék, a *többiek* összefüggésében. Jézus Krisztus a *gyülekezetet* tette pappá, papsággá Isten előtt (1 Pét 2,9; Jel 1,6). Az egyetemes papság a Krisztus testén belüli chariz-mák kölcsönhatásában történik.

Eppen ezért a hit engedelmissége *nem vak* (v. ö. amit Käsemann ír ebben az összefüggésben). A hit szabad és értelmes engedelmissége felel meg az újszövetségi próféciónak, amely Istenet sohasem annak biztosítékaként hirdeti, ami éppen van (v. ö. A. O. Lovejoy fejtegetését a status quo-val azonosított Isten kritikájára nézve), hanem az eljövendő Istenre utal, s miközben ezt teszi, mozgósít a történelmileg új érdekében. Isten, aki már most előízt ad a hívőnek a nyugalmából és örömből, lehetetlenné teszi az egyházi ön-elégültséget, amely úgy tesz, mintha már elértük volna a célt (Fil 3,13). A pneumatikus-sakramentális valószínűségű egyház nem „aludni és engedelmeskedni” tanítja azokat, akikhez küldetett — mint A. Malraux mondta a spanyol egyházzal, hanem ellenkezőleg: éberségre, „istengondra”, vizsgálódásra, és arra, Isten előtt felelős lelkiismerettel cselekedjenek.

Krisztus megszabadítottjainak hitbéli engedelmissége, amely a „gloria Dei”-re válaszó „glorificatio”, tetteben és doxológiában megy végbe, mint azt Moltmann professzor kifejtette. Az ünnepi öröm és a tevékenység az Isten-dicsőítés két aspektusa. E kettő nyilván szorosan összefügg azzal, hogy az egyház ugyanúgy „a feltámadott Úr *akciója*” (W. Kreck), mint „a Szentlélek *helye*” (W. Kasper/G. Sauter), ahol előleget kapunk az eschaton nyugalomból és a messiási ünnep ujjongásából.

A két hangsúlyt mindmáig polarizálják. A nyugati-protestáns egyházak nemcsak aktivitásra, de a túlhajtott aktivizmusra is hajlanak, míg a keleti-orhodox egyházakat inkább a liturgikus doxológia szelleme határozza meg. Ennek a polaritásnak egyik jól ismert mai változata az ún. vertikalizmus és horizontalizmus közötti vita. Ideje volna meghaladnunk a glorificációnak ezt az egysíkúságát és polarizálását, s a „nagy parancsolat” értelmében visszatérnünk a soteria és eucharistia teljességéhez, a bibliai szemlélethez. A sokat emlegett „új életstílus” vagy „új spiritualitás” e két aspektus egybefonódásából nőhet ki: istenimádat és a jónak cselekvése, ünnepelni-tudás és aktív szolidaritás a társadalom szélére szorultakkal. A spiritualitás az evangélium élésének a Szentlélektől lehetővé tett konkrét formája: „az Úr előtt — szolidárisan minden emberrel, és az Úrral az emberek előtt” (*Gutiérrez*).

Arra választott ki és küldött el — küldött előre! — az Úr, „hogy *legyünk* magasztalására az ő dicsőségének” (eis to einai, Ef 1,12). Itt *legyünk* magasztalására, ebben az időben és ezen a helyen. Ebben áll „az ember legfőbb java” (boldogsága), mondja Kálvin a Genfi Kátéban.

Feltűnő, hogy az „einai” igét, ebben a kontextusban, leginkább a „szolgálni”-igével fordítják vagy írják körül. Mintha csak arra utalnának, hogy a dicsőítés és a szolgálat létformái azonosak. Mintha a „legfőbb boldogság”, amely éneklésre készíti a szívet, közvetlenül magát a szolgálatot, Isten szolgálatát jelentené, amely elképzelhetetlen az emberek közötti szolgálat nélkül! Ebben az értelemben elmondhatjuk: az Isten dicsőségétől körülvevett egyháznak az a küldetése, hogy *legyen*

a Szentháromság magasztalására. Az egyház léte magában foglalja tettét és reményét is.

Isten dicsőségének eljövendő, végső megjelenési formája, amely ragyogni fog minden teremtménynek, hívja majd létre a nem-levőt: az új teremtés törés, folt, szenvedés és halál nélküli világát. Az új eget és földet, amelyen célhoz ér a megszabadítás mindent átfogó folyamata. Akkor majd nyilvánvaló lesz, hogy a kezdet dicsősége, amely az idők teljességében szállást vett a megfeszített Jézusban, valamint azoknak tanúságtétele, akik „látták” ezt a doxát s magukat hozzá tartották, *nem volt hiábavaló. Maga a történet* („dicsőség-történet”), az Istentől—Istenig mozgás nem volt hiábavaló. Van új a nap alatt: Isten dicsőségének kijelentése azoknak, akik hisznek — és a hívőkben, a dicsőség szolgáiban! És a „mindenha megáll” ígéret szerint az egész ktisis-nek, teremtett világnak is lesz, amely megszabadul az Isten gyermekeinek szabadságára (Róm 8,21).

A prófétai szótól vezetett és a kegyelmi ajándékok kölcsönhatásának szabad folyást engedő egyháznak mint királyi papságnak, oda kell szánnia magát az igazságosság szolgálatára (Róm. 6). Ez azt is jelenti azokkal az emberi törekvésekkel való együttműködésre, amelyekben a gyógyítás és megszabadítás erőit fedezi föl. *Itt* keressük a nem-keresztényekkel való kooperáció alapját és szükségét, az ember ügye, a „jó ügy” érdekében (v. ö. Ensemble pour une bonne cause... Corvina, 1978).

A történelem titkát, az időn belül, sohasem fejthetjük meg sub specie aeternitatis. Az evangéliumi teológiában nincsen helye a theodiceának, amely végső soron úgysem az Isten igazságosságát, hanem az ember igazát „igazolná”, mindazzal együtt, ami a történelemben rossz. A dicsőség története azonban, amely számunkra Jézusban hozzáférhető, s amely megóv a felületes potimizmustól (J. I. McCord), tartást ad a történelem abszurditásaival és érthetlenségeivel szemben, s ugyanakkor azzal az ígérettel bátorít, hogy mégsem hiábavaló. Ennek megfelelően a mi munkáink sem hiábavalók (1 Kor 15,58). *Gutiérrez* találóan fogalmazza: „Krisztusban reménykedni azt jelenti, hogy egyidejűleg hiszünk a *történelem kalandjában*, miközben ez a hit korlátlan lehetőségeket nyit meg a kereszténynek szeretete és tevékenysége előtt.” (A magam részéről csupán a „hinni” ige használatát tartom elfogadhatatlannak. Mintha felcserélhető volna a Krisztushoz és a történelemhez való viszonyunk; a „hit” egyszer az egyik, máskor a másikra irányul.)

Néhány szót a „történelem kalandjának” útjairól és tévútjairól Mert vannak tévutak, tévelygések és kudarcok is. Az evangélium azonban — a bűnbocsánat és a megigazítás üzenete — azzal biztat, hogy ezek nem végzetesek, nem *kell* hogy okvetlenül azok legyenek. Kapjuk a metanoia, a megtérés lehetőségét. A bibliai „megtérést” pedig semmiképpen sem szabad meddő lelkiismeretfurdalásnak tartanunk, amelytől végül is sóbálványá merevedik a saját bűnére tekintő ember A megtérés „valóságos teremtés” — mondja teljes joggal J. Lacroix, a francia filozófus.

A „történelem kalandjának” útjain soha nem jutunk „Endlösung”-hoz, végső megoldáshoz; soha nem jutunk örökérvényű és csalatkozhatatlan eligazításhoz. Az ilyesféle igény félreismerné a történelem valóságát. Sokkal inkább arról van szó, hogy a bizalom és reményesség erejével újra meg újra kísérletet teszünk a változó világhelyzet uralására (Ernst Troeltsch, „be-meistera”) Ez az „uralás” egyszerűen annyi, hogy a világ jelenében állhatatosak maradunk a Krisztushoz való hűségben. Vagyis a szó nem tartalmaz semmiféle uralmi igényt —, igényt arra, hogy „mesterei”, ma-

giszterei legyünk a világ-társadalomnak. Pusztán annak a szándékát jelenti, hogy küldetésünket ma betöltjük, s megtartsuk azt, ami nálunk van (Jel 2,24–25).

A próféták és apostolok megbízatása mindenkor tehát volt, s az is marad. Ezt a terhet senki sem választja önmagának; Isten választottai és elküldöttjei viszont „anaké”-nak, végzetnek érzékelik (1 Kor 9, 26). Megtörténhet, hogy az Úr ma ugyanazt mondja egy gyülekezetnek, amit hajdan a Thyatira-belinek: „azt, ami nálatok van (ami rátok van bízva), tartsátok meg, amíg eljövök” (uo.)

A saját helyzetünk „uralásának”, vagyis keresztyén helyzetállásunknak egyik vonása az a törekvés, hogy megtartsuk a reformáció örökségét. Meg akarjuk őrizni a ránk bízott drága kincset (2 Tim 1,14), az evangéliumi tanítást — a megváltozott helyzetben is. A változó helyzetre utalással már azt is kimondtuk, hogy nem a változatlan formára gondolunk; nem a betűre, amely öl, hanem a szellemre, amely megelevenít.

A hűséges megőrzés éppoly kevésbé azonos a konzervativizmussal, mint a valóságos egyházi megújulás a rajongó vagy apokaliptikus anarchiával. A megőrzés „progresszív hűség” is lehet —, ahogyan a mai küldetés által követelt innováció nem okvetlenül azonos a „keresztyén szubsztancia” kiárusításával. Nagyon is elképzelhető, hogy a ránk hagyott drága kincshez való progresszív hűség haladóbb, mint a lehangosabb és

leglátványosabban „progresszív” modern teológia —, annak valamelyik irányzata.

Krisztus követeként, akiket előre küldött egy történelmi „szűzföldre”, most Isten gyermekei vagyunk (1 Ján 3), akik a Megfeszített tanítványaiként az Isten dicsőségének víziójával akarunk szolgálni környezetünknek. Azzal szolgálunk, hogy dicsőségének magasztalására *vagyunk*. Amikor aztán eljön „ama nap”, Jézus Krisztus megjelenésének napja, akkor nemcsak keresztyén létünk titka lesz nyilvánvalóvá (Kol 3,4; 2 Thessz. 1,10), hanem a másik is, nevezetesen, hogy „aparche”, zálog és zsenge voltunk, „a teremtés első megszabadítottjai” (Moltmann), akiket befogadott a glorificatio Dei munkájába. *Annak* az Istennek dicsőítésébe, aki mindenkin könyörülni akar (Róm. 11,32).

Avégre küldettünk el, hogy tanúi legyünk ennek a könyörületnek, és helyet adjunk az újjáteremtő Szentléleknek. Küldetésünk útján, szolgálatunkat végezve fölemeljük fejünket (Heidelbergi Káté!), s kiegyenesedve, félelem nélkül megyünk a jövő felé. Nem külön utakon, elzárkózva, hanem minden jóakarátú ember közösségében, azokkal együtt, akiket az evangélium perspektívájában nem polemikusan, hanem szeretetben és reménységben látunk (K. Barth, J. Moltmann). Az Eljövendő azonos a már eljött Jézus Krisztussal, aki az ember szabadítója, vagy a régi latin himnusz magyarra fordított szavaival: üdvössége megadja (342. énekünk).

Dr. Tóth Károly püspök előadása

A főtéma ökumenikus és a jövőre irányuló szempontjait dr. Tóth Károly püspök vizsgálta föl az alábbiakban közölt előadásában, „Isten dicsősége és a világ remény-sége” címmel.

Előjáróban néhány bevezető megjegyzést kell tennem:

1. Első pillanatra témánk: Isten dicsősége és a világ reménysége, elvont és száraz teologizálásnak tűnhet. Azonban nem sok utánajárás és kutatás kell ahhoz, hogy meglássuk témánk milyen izgalmas és időszerű. Az is igaz, amit dr. James McCord professzor, a Református Világszövetség elnöke tavaly St. Andrewsben tartott előadásában állított, arról beszélve, hogy Isten dicsősége teológiájára nem sokat tudunk mondani. Ezt a kijelentést tette: „A modern teológia témáival foglalkozva Isten dicsőségéről mint hasznos koncepcióról egyre kevesebb szó esik” (Reformed World 1977 decemberi száma 298. old.) (Témánk mégis merészen összekapcsolja az emberiség reménységét és az Isten dicsőségét, nyilvánvalóan abból a megfontolásból, hogy az emberiség, a mi mai világunk, jövőjének alakításához az egyedül hitben megragadható isteni dicsőség átélése és ennek a hitismeretnek a továbbadása hasznosan és sajátos módon hozzájárulhat.

2. Az emberiség jövőjét kutató futurologia igen divatos tudomány lett, az érdeklődés iránta az emberiség jövőjét fenyegető bizonytalansággal egyenes arányban nő. A holnap társadalmá, világunk alakulása régóta foglalkoztatja már az embert, az emberiség legjobbait. Mint tudjuk, az utópiák egész sora állott elő az évszázadok folyamán. E mögött az áll, hogy az ember a fennálló viszonyokkal sohasem elégedett, azokat mindig meg akarja változtatni és hisz abban, hogy a rosszát képes lesz jobbra fordítani. Az ember utópikus lény. Az utópiák mély gyökereiből némelykor olyan

erők fakadnak, amelyek az embert a történelem folyamán előbbre viszik. Még akkor is, ha csak felületesen tekintjük át a modern tudományokat, megállapíthatjuk, hogy valamennyi tudományág: közgazdaságtan, politológia, biológia, kémia, szociológia, antropológia stb., — nem is beszélve a filozófiáról —, mind foglalkozik az emberiség jövőjével. Ennek az emberi élet különböző területein jelentkező azonos irányú törekvésnek: a jövőre irányuló kutatásoknak és erőfeszítéseknek, mind megjelölési mind pedig az eredményel nagy mértékben különböznek egymástól. A skála igen széles: a jövő-tervezéstől, a prognózisoktól a látnokokig, a prófétáktól a futurologusokig terjed. Ennek a világ jövőjével foglalkozó emberi akarathatnak a legnagyobb nehézsége, hogy a társadalom, az emberi együttélés nem gépiesen alakul, hanem mindig hatnak előre nem látható kiszámíthatatlanságok, imponderábilák. Márpedig csakis az emberi együttélés abszolút racionalizálását feltételezve lehetne pontosan kiszámítani a jövő alakulását, — ahogy Auguste Comte, a pozitívizmus atyja a szociológiáról úgy beszél mint szociál-fizikáról.

A társadalom azonban élő valóság, nem pedig gépezet (Voltaire kedvenc szokása volt a társadalmat egy pontos óraműhöz hasonlítani). Azok, akik a társadalmat alkotják, csoportok, alcsoportok, egyének, nem lélektelen kerekecskék a nagy gépezetben, hanem élő aktorok, akik szeretnek, tesznek, fantáziálnak, tele vannak szenvedélyekkel és különböző érdekekkel. A társadalom olyan emberekből áll, akiket semmiképpen nem lehet uniformizálni.

3. Ezért már itt le akarjuk szögezni, hogy az, amit a keresztyén teológia a reménységről, az emberiség és a világ reménységéről mondani tud, merőben más mint a jövőtervezés, a prognózis, vagy az utópia. Amit mi a keresztyén reménységről a Szentírás kijelentésére

támaszkodva mondunk, olyan sajátos hozzájárulás az ember jövőjének alakításához, amellyel a keresztyén hiten kívül más nem jelentkezhethet. Csak ezzel a háttérrel válik érthetővé az emberiség reménységének és Isten dicsőségének az összefüggése.

4. Még a félreértés kockázatát is vállalva kijelentjük, hogy az Istenbe vetett hit — amelynek elengedhetetlen posztulátuma az Isten dicsősége — az emberiség mai helyzete megértéséhez és jövője alakításához egy olyan sajátos hozzájárulás, amely semmiképpen sem helyezhető egy síkra más, az emberiség jövőjét kutató kísérletekkel. Ezzel semmiképpen sem azt akarjuk mondani, hogy a keresztyén reménység elutasítja a jövő-tervezésnek, a prognózisoknak értékes meglátásait vagy javaslatait. Csupán arra teszünk hangsúlyt, hogy a mi reménységünk az emberiséget, a világot illetően, nem tévesztendő össze a spekulációkkal, az illúziókkal, az optimista vagy pesszimista világlátásokkal.

Ezek ufán röviden utalok témánk sajátos összefüggésében arra, amit a református teológia Isten dicsőségéről tanít. Erről az elmúlt napokban sok szó esett már, ezért én itt az én témám sajátos aspektusából foglalkozom Isten dicsősége teológiájával. Kálvin a Genfi Kátében arra a kérdésre, hogy mi az emberi élet célja és értelme így válaszol: „Isten bennünket avégre teremtett, és azért jelölte ki helyünket ebben a világban, hogy ő mibennünk megdicsőüljön. Ezért rendjén való dolog, hogy a mi életünk — amelynek ő a forrása — az ő dicsőségét tükrözze.” Barth Károly a Genfi Káté e választát magyarázva rámutat arra, hogy nem az emberi élet kiteljesedésében nyilvánul meg, válik teljessé Isten dicsősége, hanem maga az emberi élet az Isten dicsősége. Ebben az értelemben tanít a nagy egyházatya, Ireneus is: „Gloria Dei est homo vivens” azaz, Isten dicsősége az élő ember. Tehát amikor Isten dicsőségéről a világ reménysége összefüggésében beszélünk, elkerülhetetlenül az antropológiát kell a középpontba állítanunk. Isten azért teremtett bennünket, hogy bennünk megdicsőüljön. A hangsúlyt nem a dicsőségre, hanem a megdicsőülésre, a glorifikációra kell tenni. Az emberi élet Isten megdicsőülésének a színtere. A kálvini teológia szerint az emberi élet Isten részéről egy olyan „action gratuite”, emberi értelemmel meg nem magyarázható tett, amelyre nézve Barth Károly még azt a meglepő megjegyzést is megkockáztatja, amikor Istennek az emberi életben való megdicsőüléséről beszél, hogy „nem szabad visszaretennünk Isten egoizmusának a gondolatától sem, mert éppen abban van a mi üdvösségünk”. A glorifikáció — mondja Barth — Isten ismeretében megy végbe, amely nem egyéb, „mint a cselekvő Isten előtt állva, a cselekvő Istennel élni”. Isten dicsősége, bennünk való megdicsőülése tehát nem statikus, hanem mozgósító, erőadó, cselekvésre készítő fogalom. (Karl Barth: Gott erkennen, Gott ehren, Gott vertrauen, nach Calvins Katechismus, Theologische Existenz Heute, 27. sz. Chr. Kaiser Vlg, München). A hit reménysége tehát Istennek ama aktusára támaszkodik és abból táplálkozik, amelyben Isten dicsősége megjelenik „Sa bonté gratuite nous donne le courage de bien espérer”, azaz „Az ő ingyen való jósága ad nekünk bátorságot ahhoz, hogy igenis reménykedjünk” — írja Kálvin a 115. zsolnárhoz fűzött kommentárjában (Commentaires sur le Livre des Psaumes, Paris, 1859, 356. old).

III.

Isten dicsőségének gazdagsága három irányban bontható ki teológiailag és teszi a világra irányuló reménységünket konkréttá: a teremtésben (creatio), a testé

lett Igében (incarnatio) és Krisztus dicsőséges visszajövetelében (parusia). Az ezekben megjelenő isteni dicsőséggel, és ezeknek az emberi reménységekben tükröződő halvány visszfényével kell ezért most röviden foglalkoznunk.

1. Isten dicsősége és a teremtés (Gloria Dei et creatio)

Megállapítható, hogy a keresztyén teológia teremtésről szóló tanítása és az új eget és új földet váró eschatológiai irányultság, a teremtés nem-befejezett volta, a embernek a teremtéshez és a történelemhez való viszonyát egyszerre döntő módon meghatározta az a gondolat, — amely a keresztyénséggel jelent meg először a világban; — hogy az emberi élet fejlődik, hogy az egyen éppúgy, mint az egész emberiség egyenes vonalú, felfelé ívelő pályán halad a végcél felé. Így törte át a keresztyénség az antik filozófiák ciklikus történelem- és világszemléletét. Ez a szemlélet később átment a világ-történelmet értelmező filozófiákba is. Így a keresztyén tanítás döntő impulzusokat adott a haladásba vetett hit kialakulásához. A tudomány, a technika, a felfedezések minden egyes generációt előbbrevittek a természet meghódításának útján. Hamarosan nyilvánvalókká lettek azonban a technikai haladás és az ember erkölcsi fejlődésében mutatkozó diszcrepanciák. Jean-Jacques Rousseau már 1751-ben kifejezést adott aziránti kételyeinek, hogy vajon a tudományok hozzájárulnak-e az erkölcsök tisztulásához. („Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs?!”)

Az emberi szellem-történetben — legalábbis az elmúlt két évszázad folyamán — két vonal futott párhuzamosan egymás mellett, amelyek egyenlő módon határozták meg az emberiség jövőjére vonatkozó elképzeléseket. Egyrészt a természettudományos és technikai fejlődésből táplálkozó triumfalizmus; másrészt az említett erkölcsi diszcrepanciát érzékelő kultúr-pesszimizmus. Ez a romantikus pesszimizmus az európai kultúr-történetnek egy igen fontos eleme. Hölderlin, Novalis, Heine, Schopenhauer Nietzsche, Wagner a legkülönbözőbb formákban, de mind megjósolták a polgári kor apokaliptizisét. Ezt az egész kort az „Untergang” irodalma jellemezte. Legismertebb talán Spengler „Untergang des Abendlandes” c. munkája, amely az első világháború idején jelent meg. Folytatódott ez a kultúr-pesszimizmus Jaspersnél és Heideggernél. Legfőbb érdekessége, hogy a pesszimista világ-látással szemben nem jelentkezett egyetlen ésszerű, konstruktív alternatíva sem. Ez a hiány magyarázza a fasizmus gyors sikerét. Az egyetlen hatékony alternatíva Marx immanens történelem-szemlélete, amelynek apokaliptizise a polgári társadalom bukását szintén megjósolja.

A technikai haladás optimizmusa — amely annyira jellemezte még a huszadik század első felét is —, az utóbbi évtizedekben nemcsak megtorpant, hanem elmentébe csapott át — nem alaptalanul. A technikai haladásra építő optimista történelemszemléletre súlyosan rácaffolt a két világháború mérhetetlenül sok szenvedése és szörnyősége. Az azóta eltelt idő nem kevésbé kegyetlen eseményei tovább fokozták ezt olyannyira, hogy a tudósok egybehangozóan vallják: az emberiség eljutott saját elpusztításának a lehetőségéig. Ezért kezdheti például az egyik legdivatosabb protestáns teológus legutóbb megjelent könyvét azzal a megdöbbentő megállapítással: A világtörténelem eljutott ahhoz a ponthoz, amikor a döntő kérdés az, vajon az emberi faj tovább él-e, és a jövőben lesz-e még egyáltalán a földön emberi történelem?” (Heinz Zahrnt: Wozu ist das Christentum gut? Deutscher Taschenbuch Vlg. München, 1978).

Az ehhez hasonló idézeteket hosszan lehetne még sorolni. Nagy tévedés lenne azonban mindezt a technikát okolni, hiszen a technika emberi alkotás — és nem fordítva. Nem a technikai lehetőségek tartják leközdhetetlen befolyásuk alatt az embert, hanem az ember a technikát. Kétségtelen azonban, hogy a technikai haladás eljuttatta az emberiséget ahhoz a ponthoz, amikor már a pusztta túlélés lesz kérdéssé, amit a tudósok így tesznek fel: Van-e egyáltalán reménye az emberiségnek? (Robert L. Heilbroner: Die Zukunft der Menschheit, Suhrkamp Taschenbuch 280, Frankfurt/Main 1976. 7. old.).

A kérdés felvetésénél teljesen mindegy, hogy az ember az atom-energiára gondol-e, vagy a modern elektronikára, a nyersanyagokkal való pazarlásra, vagy a környezet szennyeződésére, az éhségre vagy a gazdasági válságra; az emberiség öngyilkosságának a lehetősége — úgy tűnik — közelebb van, mint bármikor az ember története során. Az ilyen pesszimista hangú tanulmányok hosszú sorából kiemelhető, mert legtöbbször foglalkozik össze a tételeket és vonja le belőlük a következtetéseket, egy Nobel-díjas amerikai tudósnak, George Wald-nak 1974-ben, az atom- és hidrogénbombák elleni 20. világkonferencián, Tokióban tartott beszámolója. Azok közé a tudósok közé tartozik, akik alig látnak lehetőséget arra, hogy az emberiség a kétezredik évet túlélje. Wald nemcsak az elrettentés egyensúlyát (balance of terror) kritizálja, hanem az atomháború fenyegetésével összefüggésben látja a többi megoldatlan világproblémát is: a népességszaporulat, éhség, energia-válság, környezet-szennyeződés stb. Elmondja, hogy 500 millió az élet és halál között tengődők száma, akik sem mint termelők, sem mint fogyasztók nem jönnek számításba — tehát egyes embertelen tudósok szerint, jobb lenne ha eltűnnének (!!). Robert McNamara, a világbank elnöke, volt amerikai hadügyminiszter ennek a marginális tömegnek a növekedését a kétezredik évre 2000 milliárdra becsüli, ami az akkori világ lakosságának a fele lesz. Ugyanakkor a multinacionális konszernek ebben az időszakban, tehát a második évezred végéig jövedelmüket legalább húszszorosára növelik, mivel a világ nyersanyag- és élelmiszerpiaca felett korlátlan hatalommal rendelkeznek. „Az egyetlen megoldás, amely még megmenthet bennünket — írja Wald — olyan politikai változás, amelynek során az emberiség megszabadul jelenlegi uraitól, akik a földet a teljes pusztulás küszöbére vezették” (Ivo Frenzel: Die Lust am Untergang, Frankfurter Hefte 1978. április, 2—7. old.).

Annyira súlyos a helyzet, hogy a kultúr-pesszimizmus rémképeit nem a filozófusok, a költők és az írók terjesztik — mint a múlt században —, hanem azok a természettudósok, akik a tudomány ajtaját a „fejlődés” előtt szélesre tarták. Így proféciájuknak egészen más a súlya és a minősége.

Az emberiség kilátásai ebben a helyzetben két irányúak: a negatív irányzatról szólunk már, ez a tragikus távlat az emberi élet teljes fenyegetettségében táruul fel. Pozitív értelmű az a szemlélet, amely szerint az emberi élet a történelem folyamán egyre jobban kiteljesedik. Ebbe az irányba mutat az a felfogás, hogy az ember még nincs kész, embersége, emberisége a történelem folyamán bontakozik ki és válik teljessé. Ezek az emberiségre irányuló pozitív törekvések támasztanak reményiséget a jövőre nézve. Ezen a ponton visszautalunk arra, amit Isten dicsőségének az ember életében való tükröződéséről a bevezetésben mondtunk: Isten szándéka az emberrel az emberség, emberiség kiteljesedése. Nem léphetünk tovább, míg nem mutatunk itt rá Istennek Jézus Krisztusban megjelent dicsőségére. Jézusban Isten nem fenségben, nem a tá-

volban lakozik, hanem az emberi egzisztencia legmélyebb rétegeibe szállott alá. „Isten az emberrel nem annyira a természetfeletiben, hanem sokkal inkább az apróban, a hétköznapiban, a szokásosban, emberi viszonyok között találkozik” — (H. Zahrnt: Wozu ist das Christentum gut? 113. old.). Az ember Istennel való találkozásának a helye az emberiség, az emberrel-válás.

Zárom ezt a részt három rövid megjegyzéssel:

a) Az ember a maga mindennap megtapasztalt nyomorúságos állapotát, és az emberiség egyre fokozódó mértékben érzékelt veszélyes helyzetét — meg akarja változtatni. Ez természetes törekvés, mert várja a jobbat és vágyakozik egy tökéletesebb világ után. Csak a reményiség (és nem az egzakt adatok!) jogosíthat fel bennünket az emberiség, a világ jövőjébe vetett hitre. Így csillán fel némi fény sugar, hogy a világ nem marad meg jelenlegi állapotában, mert Istennek az emberrel nem a pusztulás a szándéka, hanem az élet — ahogy erről az Ő dicsősége összefüggésében már szóltam.

b) Az emberiség nemcsak a teljes fenyegetettség, hanem a kölcsönös függés állapotába is került, ezért a keresztyén hit számára a politika, azaz az emberiség sorsa iránti folyamatos és konkrét érdeklődés az emberiséget új dimenziójaként jelentkezik. Reményiségünk az emberiségre, a világra nézve csak ökumenikus lehet és az emberiség számára nem csak az üdvösséget, a világ számára nemcsak az új eget és az új földet, hanem a földi élet megmentését is magába kell hogy foglalja. „The whole Gospel to the whole man in the whole world” — mondta egyik legutóbbi beszédében Philip Potter, azaz: A teljes Evangéliumot az egész embernek az egész világon. Ez pedig ma azt jelenti, hogy világunk nyugati és keleti, északi és déli részének békésen együtt kell élnie — ha egyelőre csak úgy is, mint farkas és bárány, de mégis együtt kell lakoznunk (Ézsaiás 11,6—8). A keresztyén reményiség specifikuma az, hogy ezt a lehetetlenséget munkálja, az emberiségnek ezt a reménytelen reményiségét táplálja. Ma ez a feladata a keresztyén embernek. (V. ö. Walter Dirks: Was soll aus dem Christentum werden? Frankfurter Hefte 1978. április, 123—230. old.).

c) Az emberiségnek ez az emberibbé válása csak szolidaris kooperációban valósulhat meg. A teremtés beteljesedésének az útja az emberibbé válás útja. Ebben a folyamatban a háború megakadályozása az első lépés. Carl F. von Weizsäcker írja egyik tanulmányában, hogy az emberiség tudatának ezirányú változását célzó mozgás megindításához a keresztyéniség sajátosan hozzá tudna járulni. (Die Aufgabe der Kirche in der kommenden Weltgesellschaft, Ev. Kommentare 1970. nov. 638—642. old.).

2. Isten dicsősége és a testté lett Ige (Gloria Dei et incarnatio)

Isten dicsősége Jézus orcáján olvasható le igazán — írja Pál apostol a Korintusiakhoz („Mert az Isten, aki szólt: setétségéből világosság ragyogjon, ő gyújtott világosságot a mi szívünkben az Isten dicsősége ismeretének a Jézus Krisztus arcán való világotlatása végett” 2 Kor 4,6). Istennek számunkra érthető neve: Jézus Krisztus. Amit Istenről tudhatunk, az előttünk áll a Jézus-eseményben és Jézus igehirdetésében, amelynek középponti mondanivalója az Isten országáról szóló üzenet. Jézus kereszthalálában és feltámadásában lett Isten dicsősége nyilvánvalóvá ebben a világban, s ezzel elkezdődött Isten országa közöttünk. Az inkarnációban találkozik a teremtés és az új-teremtés, az Alfa és az Omega. Jézus személye és Jézus élete az Isten országa közöttünk. Ezért az Isten országában való rész-

vétel az Ő küldetésében: halálában és feltámadásában való részvétel. Isten országa mindkét irányban két dimenziójú: egyéni — társadalmi és immanens — transzcendens egyszerre. Csak Isten országa prizmáján keresztül tudjuk egymással összhangban látni az emberi reménységeket és Istennek az emberre irányuló reménységét. Ezért nem utasíthatjuk el Isten országa ürügyén az ember jobb, szebb és igazabb földi országát építő törekvéseket. Isten országát ugyan emberi erőfeszítés nem tudja megvalósítani, de ez nem azt jelenti, hogy Isten országa tagadását: a pokol elszabadulását kell a földön munkálnunk.

Isten országára irányuló reménységünk nem csak a személyes élet határain lép túl, de az egyház határain is, sőt, a népek és társadalmak életén túl, kiterjed az egész teremtettségre. Ezért, mint Moltmann professzor írja: „A minden ember által közös felelősséggel hordozott világ az a feladat, amely elé ma minden egyes ember kerül. Ennek a feladatnak a betöltéséhez az elnyomottak felszabadítása, a privilégiumok megszüntetése és a kormányzás demokratizmusának megteremtése elengedhetetlen” (Jürgen Moltmann: *Das Reich Gottes als Sinn des Lebens und der Welt*, — Bilanz und Synthese, Concilium 1977 okt. 545—548. old.).

3. Isten dicsőségére és Krisztus visszajövetele (*Gloria Dei et parusia*)

Isten dicsőségének teljes megjelenéséről a végidők, Krisztus visszajövetele, az utolsó ítélet összefüggésében kell még szólni. Itt azonban egy lényeges korrekciót kell először eszközölnünk. Arról van szó, hogy a keresztyén eschatológia szinte teljesen a zsidó apokaliptikus ítélet-szemlélet hatása alatt áll. Szintén Moltmann professzor mutat rá arra, hogy „Jézus eschatológiája nem ítélet-hirdetés, hanem a tiszta kegyelem megjelenése”. A zsidó eschatológiában az ítélet mozzanata áll az előtérben. A halottak feltámadása félelmes ítélet-hozatal, igazság-szolgáltatás. Jézus eschatológiája ezzel szemben dialektikus: a szegénység, a megalázottság és a szeretet formájában jön el a dicsőség országa. Ez a kenózis dicsősége. Isten országának igazsága a feltétlen kegyelem igazsága. A megfeszített Jézus feltámadásában Isten országának lényege tárult fel: a szeretetnek és a feltétel nélküli kegyelemnek az országa, nem pedig a pusztulás és az ítélet. Ezért Jézus visszajövetele és a halottak feltámadása az Újtestamentumban, a kegyelem jegyében, reményteljes és örömteljes esemény. Itt persze megjegyezhetnénk valaki — utalva a természettudományok és a technika fejlődése által felidézett helyzetre — hogy éppen a mi világunkban, a technika pusztító eredményeiben jelennek meg Isten szörnyű ítéletének előjelei. „Sehol nem jelenik meg erőteljesebben Isten ítélete, mint korunk szekurális eschatológiáiban” — olvassuk egy friss tanulmányban (Hugh A. Koops: *Secular Eschatology*, *Reformed World* 1978 szeptember, 119—124. old.).

Persze a keresztyén eschatológia apokaliptikus vetületének kortörténeti hátterét is látnunk kell. Ezek az apokaliptikus dimenziók olyan helyzeteket tükröznek, amikor a keresztyén gyülekezetek üldöztetését értelmezni kellett, de ugyanakkor ébren kellett tartani a reménységet a világ állapota miatt reményvesztett nép között. Ebben az összefüggésben újra erős hangsúlyt kap az, amit a keresztyén reménység specifikumáról már mondtunk: Minél kilátástalanabb a helyzet, annál hatékonyabb kell legyen a reménység ereje, mert csak ilyen módon válhat mentő erővé. Ez a reménység nem az egzakt adatokra támaszkodik — mert akkor már nem reménység, hanem éppen a kilátástalan prognózisok idején jelentkezik és ad erőt. A reménység ellenére reménykedő hit (Róma 8,28), ez a keresztyén

reménység sajátos dimenziója. Nem tényekre, nem adottságokra támaszkodik, hanem a semmire épít. A keresztyén reménység a hit: a halálból való feltámadás reménysége. Szerepe ott kezdődik, ahol a negatív erők hatása alatt az ember minden lehetősége véget ér. „Isten egy olyan jövőnek az ereje, amely a teljes semmire épít és ebben bizonyul erőnek. Ez az erő nem azonos a fennálló valóság lehetőségeivel, vagy a nyilvánvaló jövő távlataival. Ebben az erőben ott hisznek és reménykednek, ahol az embernek a legkétségbeejtőbb negatívumokkal kell szembenéznie (Jürgen Moltmann: *Das Experiment Hoffnung*, Chr. Kaiser Vlg. 1974, 55—56. old.).

Ennek a reménységnek további jellegzetessége a széles ökumenikus távlat. Így értendők az eschatológikus ígéretet: az Ábrahámnak adott ígéret, hogy Isten áldássá teszi minden nép számára (Genesis 22,18); az Ézsaiási eschatológia, hogy teljes lesz „mind a széles föld az ő dicsőségével” (6,3); és Pál apostol tanítása: „Mert a teremtet világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését (Róma 8,19).

IV.

Isten dicsősége teljes megjelenésének, az eschatológiai reménységnek nagy mozgósító ereje van. Hogy az emberiség a sötét prognózisok idején, a legnagyobb fenyegetettség állapotában is bizakodva nézhet a jövő elébe, ez mozgósító erő. Ez a hit reménysége, amely ellentmond minden pesszimizmusnak és csüggedésnek. E reménység alapján az emberi jövőnek nem csak be tervezhető és megvalósítható dimenziója van, hanem van egy nyitott, ki nem számítható távlata is. Így találkoznak össze a bibliai szemléletben a technikai fejlődés etikai és politikai vetülete. Amikor tehát Isten országa eschatológiai fogalmát belevonjuk a jövőről való gondolkodásunkba, akkor az emberi jövő, a történelem általunk nem alakítható, nem tervezhető mozzanataira gondolunk. Az Isten országa teljes megjelenésébe vetett ilyen eschatológikus hit nem a fennforgó tények és a meglévő viszonyok elemzésének az eredménye. Az eschatológiai üdv-ígéret egy olyan jövő reménységét tartalmazza, amelyben az ember teljesen és végérvényesen visszatér önmagához, legyőzi az elidegenedést, azzá lesz, amivé válnia kell. Látható, hogy itt már kibontakoznak a dialógus lehetőségei a sajátosan keresztyén reménység és az immanens földi reménységek között.

Az örökkévaló reménység, a hit reménysége energiákat szabadít fel jelenbeli akciókhoz és tettekhez. Istennek a világgal kapcsolatos akarata iránt lennünk engedetlenek, ha a keresztyén reménység ürügyén nem vennénk ki részünket az emberi jövő építéséből. Az Istenre irányuló keresztyén reménység tehát semmiképpen sem szakadhat el az emberibb, igazabb, szebb élet építésének munkájától — ahogy erre az Egyházak Világtanácsa Hit és Alkotmány Bizottságának bangalorei üléséről kiadott egyik tanulmánya utal: „Isten dicsősége nem garancia arra, hogy a világ feltartóztatatlanul halad a happy-end felé, de azokat sem igazolja, akik az apokaliptikus pusztulást sötétben látó próféták szerepére vállalkoznak. A kettő elválaszthatatlan: az élő Istenbe vetett reménység, és a történeti, emberi reményeken való munkálkodás. Istennek és Jézus Krisztusnak az emberre irányuló reménysége tagadás lenne, ha nem vennénk komolyan a történelmi lehetőségeket és ha nem harcolnánk minden ellen, ami ezeknek az emberi reménységeknek az útjában áll” (WCC Commission on Faith and Order, Bangalore 1978 *Trends in the Ecumenical Dialogue on Faith and Science*, Appendix VII, 9—10. old.).

Ebben az értelemben helyeselhető a Református Világszövetség St. Andrews-i konzultációja egyik jelentésének a konklúziója, amely kimondja: „Minden az emberiség mai életét fenyegető nagy veszély, akár a faji megkülönböztetésben, az igazságtalan társadalmi viszonyokban, a nukleáris háború veszélyében vagy a környezet szennyeződésében jelentkezik, Isten dicsősége kibontakozását akadályozza ebben a világban”. Persze ennél a megállapításnál nem szabad megállni. Ezért örömteljes, hogy a bangalorei világkonferencia záró-anyagában éppen arra történik utalás, hogy az emberiség közös jövőjének alakítása érdekében reménységeinket a másképp-gondolkodókkal meg kell osztani. Ez a közösségvállalás és kooperáció teszi lehetővé világunk közös erőfeszítéssel történő formálását. Ahogy a bangalorei tanulmányban olvashatjuk: „Közös jövőnket az az egyre növekvő képességünk uralja, hogy alakítani tudjuk a fizikai világot. A tudomány és a technológia megkönnyítették az ember sorsát. Ezek bölcsen használva segítséget nyújthatnak ahhoz, hogy az éhezőket tápláljuk, a betegeket gyógyítsuk és az emberi közösséget erősítsük. De ezeknek az erőknél felelőtlen használata, különösen a gazdagoknak az a hatalom-gyakorlása, hogy a maguk számára sajátítsák ki ezeket a javakat, — azzal a veszéllyel fenyeget bennünket, hogy bekövetkezik a környezet lerombolása, a biológiai katasztrófák sorozata és a nukleáris pusztulás. Ennek ellenére reménykedünk a teremtő Szentlélek folyamatos munkájában, Aki nem hagyja magára teremtményeit, hanem vezet bennünket a felelős cselekvés útján, mint a teremtés sáfárát” (A Common Account of Hope, Bangalore 1978 6. old.).

Fontos utalnunk arra is, hogy a Szentlélekre való fi-

gyelés megóv bennünket az emberi reménységek eltorzulásától is. Hadd idézzem még egyszer a bangalorei ülés záró-dokumentumát: „Korunk legfenyegetőbb hatalmi koncentrációja a látszólag ellenőrizhetetlen fegyverkezési verseny. A jelenleg meglévő nukleáris fegyverek arzenálja több mint 10 000 nukleáris fegyvert foglal magába, amelyek egymilliószor meghaladják a Hiroshimát a föld színéről eltörölt bomba erejét. ... Ezért fontos, hogy emberi reménységeink határait jól lássuk. Ugyanakkor nem felejthetjük, hogy Isten Lelke ajtókat nyithat előttünk emberi várakozásainkon túl is. A gonosz nem sors- és szükségszerű az emberi életben. A Lélek a béke kovászt elhelyezheti a legváratlanabb helyeken, és reménységet kelthet arra nézve, hogy az igazság megvalósítható lesz a háborúhoz való folyamodás nélkül is” (u. o.).

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy Isten dicsősége semmiképpen nem azonosítható az emberi haladásba vetett hittel vagy különböző emberi erőfeszítésekkel, de nem lehet Isten dicsőségét csak transzcendens valóságként felfogni sem. A keresztyének feladata, hogy Isten dicsőségébe vetett kitűkből olyan tettek fakadjanak, amelyek erősítik a ma élő világ reménységeinek megvalósulását. „Az élő Isten minden ember Istene. Reménységünknek ezért nem szabunk határokat. Túl kell lépünk az egyház határain is. A reménység öszszeköt bennünket minden emberrel, mert tudjuk, hogy az emberi reménységek és várakozások Isten teljességéből származnak. Reménységünk még azokra is kiterjed, akik reménység nélkül élnek, mert tudjuk, hogy Isten szeretete erősebb, mint az emberek reménysége, vagy reménytelensége” (Rechenschaft über die Hoffnung, Bangalore 1978. 6. old.).

A magyar puritánok történetiszemlélete

A fenti címmel tartott előadást Makkai László professzor, a Doktorok Kollégiuma főtítkára. Ez és a következő két egyháztörténeti előadás a magyar puritanizmus vizsgálatához kívánt hozzájárulni, egyszersmind stílusos megközelítési módjátadva az ülészak főtémájának.

Amennyire nyitottak voltak a magyar puritánok a XVII. század tudományos és politikai forradalmának eszméi előtt, olyan kevésbé mutatkoztak forradalmároknak a történetírásban. Legalábbis első látásra így kell ítélni abból, amit az egyetlen jelentős magyar puritán történetíró, Szalárdi János műltszemléletéről a legújabb kutatás megállapított. Szalárdi műve, az Erdély történetét a mohácsi véstől Apafi Mihály trónraléptéig elbeszélő „Siralmas magyar krónika” hosszú feledés után most kezd újra az érdeklődés előterébe kerülni, új kiadása sajtó alatt van. Szalárdi kapcsolata a magyar puritán mozgalommal korábban is ismeretes volt, hiszen ő maga írta le azt a mélyreható reformot, amelyet az ő közreműködésével a nagyváradi puritán presbitérium az 1650-es években végrehajtott. Genf kálvini szervezetének szinte tökéletes másolataként az erkölcsök felügyeletét, a szegényekről való gondoskodást és az iskolaügyet egy lelkészeiből, nemesekből, katonákból és polgárokból választott tanácsra bízták, amely a sokféle státusú lakosság szabályozatlan együttéléséből fakadó szabadosság és viszálykodás megszüntetésével rendet és békességet teremtett. Azt is tudjuk Szalárdiról, hogy helytelenítette a váradi

puritán prédikátorok ellen II. Rákóczi György által tiltott újítás címén 1655-ben indított, börtönbüntetésig fajuló üldözést, sőt hogy krónikájában ezt az üldözést azoknak a bűnöknek az élére helyezte, amelyek miatt Erdélynek pusztulnia kellett. „Mely szomorú jelek — írja — a hamar következő közönséges nagy gonoszt ugyan mintegy ujjal mutogatni láttattak vala... Ha az emberek elméjüket a dolognak végére, kimenetelire függeszthették volna... Istenhez való igaz megtérésekkel eltávoztatni igyekezhetek volna”.

Már ebből a fentebb idézett mondatból is nyilvánvaló Szalárdi történetiszemléletének lényege: a történelmi események Isten ítélő és kegyelmező tettei. Az irodalomtörténeti kutatás elfedte Szalárdi közeli és távoli ihletőit is. Közvetlenül Medgyesi Pálnak a korabeli politikai eseményeket kommentáló prédikációinak, az 1649 és 1659 között elhangzott hat „Jajj”-nak katasztrófajóslatait látja beteljesedni Erdély sorsában s ezért is közli a nagy puritán prédikátor két beszédét krónikája zárófejezeteként. Medgyesi e prédikációkban fel is sorolta azokat a bűnöket, amelyek miatt Isten büntetése a magyar népet sújtja: a hatalmasok nyomorgatják a népet, erőszakoskodnak egymással, alattvalóikkal és idegen országokban, semmibe veszik a polgári törvényt és Isten rendeléseit, elbizakodottságukban hiú biztonságérzetbe ringatják magukat s mindezzel bűnökre vezérlik a vezetésükre bízott népet is. Ez a történetiszemlélet persze nem Medgyesi tárlálmánya, hanem a reformáció közkinccse, hozzánk Wittenbergből került még a XVI. században s elsőnek Farkas András fogalmazta meg magyarul 1538-ban „Az

zsidó és az magyar nemzetéről” c. versében, amelyben párhuzamot von az ószövetségi és a magyar történet közt, a törökveszedelmet a nemzeti bűnök Isten küldötte büntetésének mutatva be. *Károlyi* Gáspár, majd a XVII. század elején *Magyari* István fejlesztette tovább ezt a történet szemléletet, amely részben Medgyesi közvetítésével, de nyilván eredeti megfogalmazásaiban is eljutott Szalárdihoz. „Méltán hasonlíttatik és igen méltán — írja e mi szegény hazánknak, Erdélyországnak és ahhoz tartozó részeknek állapota az Izrael és Juda nemzetének azon Istentől rendeltetett fejedelemtség igazgatás alatt való boldog állapotához, midőn azon igazgatások boldogul az ő igaz vágásiban viseltettek és azokból ki nem vetemedtek, ellenben boldogtalan sorsához, valamihelyt azon igazgatások az ő igaz vágásiból vagy határiból kivetemedtek...”

Magától értetődő volna, hogy Szalárdi ezt a már több mint évszázados hagyományt követte krónikájában, ha közben nem bontakozott volna ki egy remekművekben gazdag magyar humanista történetírás, *Forgách*, *Brutus*, *Baranyai*, *Decsi*, *Szamosközi*, *Somogyi* és mások műveiben, mely nem az ószövetségi, hanem a görög—római antik történetet tekintette mércének és példaképnek, s a történelemben nem Istennek, hanem az embernek a cselekvését igyekezett bemutatni. Ezekhez mérten Szalárdi visszatérése a XVI. századi mintaképekhez konzervativizmusnak látszik. Mindenesetre nem állt ezzel egyedül a maga korában. Nem kisebb ember, mint *Zrínyi* Miklós is ehhez a hagyományhoz nyúlt vissza a szigeti veszedelemről írott eposzában, persze katolikus hangszelésben. A XVII. század derekán a humanista történetírás optimizmusa már indokolatlannak tűnt a politikai és vallási ellentétek katasztrófákkal fenyegető kiéleződésének közepette. A Bocskai szabadságharc után elhatalmasodó hamis biztonságérzettel és társadalmi megmerevedéssel a vallási megújulás két, egymással is küzdő áramlata fordult szembe: a jezsuiták vezette katolikus reform és a puritánok által megindított református ébredés. Az egyház és az állam összefonódottsága, a műveltség erősen vallásos megalapozottsága idején nem is történhetett másként, minthogy mindkét vallásos áramlat egy-egy politikai és művelődési irányzattal s ezeknek megfelelő történet szemlélettel azonosult.

Itt most nem térhetünk ki bővebben a Habsburg-kiarályság katolikus színezetű történet szemléletére, melyet főleg Pázmány, Istvánffy és Zrínyi képviseltek. Elég annyit megjegyezni, hogy a magyar műtről való felfogásuk középpontjában a Regnum Marianum, az egyvallás ország állt, amelyet Habsburg segítségével az ellenreformációnak kell újra megvalósítania, s amely a török kiűzésének fő feltétele. Ezzel a koncepcióval szemben Erdélyben és Felsőmagyarország református vidékein kialakult az a felfogás, hogy az ellenreformációt támogató Habsburg-hatalom a magyar nép testi és lelki szabadságának nagyobb ellensége, mint a pénzzel és formális hódolással beérő, a politikai és kulturális belső autonómiát egyébként nem akadályozó török hódító. Szalárdi műve e szemléletnek egyik legvilágosabb kifejtése. Nem egyszerűen a XVI. századi reformátorokat ismétli, akik a törökben csak Isten büntetését látták, hanem tovább lép, s az Ószövetségre, főleg Jeremiás könyvére alapozva a pogány hódítókban Isten büntetésének eszközén túl a kegyelem eszközét is megmutatja: „Mióta Istennek igaz ítéletéből — írja (méltán mondhatjuk, hogy a bálványimádásért) a szegény haza a magyar koronától elszakadván, a hatalmas török császárok árnyékában kényszerítetett magának pihenést szerezni, mint Juda országának utóljára volt dolga a babiloniai Nabukodonozor királlyal, valamikor és valamig azon monarchicoaristocraticus

igazgatás az ő igaz sarkából ki nem csuszamodott, hanem mint Juda — a szentírással szólván — az istenek szolgájához, Nabukodonozorhoz, kinek jármában Isten a bűnért az ő bölcs tetszése szerint vetette vala nyakukat, hűségüket, engedelmeségeket mutatták, hasonló hűségét, engedelmisségét megtartotta, esztendőnként való szokott, szenvedhető tízezer aranyat kiszolgáltatta, vajjon kitől mi bántása volt?” Szalárdi szerint az volt II. Rákóczi György bűne, hogy oktalan felfuvalkodottságában Lengyelország megtámadásával nemcsak erején felüli vállalkozásba fogott, hanem Isten által kirendelt védelmezője a Porta haragját is magára vonta, ezért kellett neki és miatta Erdélynek is pusztulnia.

Lehetne ezt a koncepciót egyszerűen az erdélyi politikai program bibliai átfestésének nevezni, s indokolatlan lenne ráaggatni a puritán történet szemlélet elnevezést, ha valóban csak Erdély feldúlt békéjének siratása lenne. A puritánok azonban már a lengyel hadjárat előtt is ezt a nézetet képviselték s mint a vallási, úgy a politikai kérdésekben is ellenzékbe vonultak II. Rákóczi Györggyel szemben. Számukra a törökökkel való szembefordulás egyúttal a Habsburgokhoz való csatlakozást s egyben az ellenreformáció diadalát, az „igaz hit” veszedelmét is jelentette. A Habsburg-abszolutizmust pedig nem csupán és nem is elsősorban a magyar rendi autonomia, hanem sokkal inkább a szellemi és társadalmi szabadság korlátozásának tekintették. A modern természettudomány eredményeinek átvétele s az elnyomott nép sorsának javításáért való kiállás, a magyar puritanizmus e két nagy történelmi teljesítménye, amiről a megelőző két előadás szólt, teljesen meghiúsult volna a művelődési és társadalmi téren egyaránt merev konzervativizmust tanúsító jezsuita ellenreformáció győzelme esetén. Szalárdi maga is Erdély és saját életének legsúlyosabb csapását, Váradnak török kézbe esését nem is annyira török győzelemnek, mint inkább az Erdély gyöngülésének örülő ellenreformáció diadalaként értékelte, nyilvánvaló utalással Pázmány hírhedt protestánsellenes kijelentésére: „Ő boldog Isten, örülhetik és kacagva kacaghatják, hiszem, akik ezt régen áhitották s felőle azt tartották: jobb volna vadaknak, madaraknak, rókáknak, szarkáknak azt a földet lakni, mintsem arra telepedett evangéliumi valláson levő keresztyén magyar népnek azt bírni”. Nem is titkolja véleményét, hogy Várad elcsesztésének főoka a vallási gyűlölség volt: a katolikus Habsburgok szántsándékkal hagyták veszni a protestáns Erdély kulcsát, hadd pusztítsa a pogány az eretnekeket.

A puritánok II. Rákóczi Györgyben tehát nem pusztán egy göggyében elvakult embert láttak, hanem az igaz hit ellenségének és üldözőjének tartották. Végül soron Szalárdi is ebben látatja Isten büntetésének igazi okát, a puritán reformok megmentették volna, megíhűsülésük viszont elveszejtette Erdélyt. A trónjától megfosztott Rákóczi helyébe a török által kinevezett fejedelem, *Barcsay* Ákos tudatosan támaszkodott a puritánokra, támogatást ígért Apáczai egyetemalapító veinek, sőt magáévá tette a puritánok politikai érvelését is, mikor szemére hányta az őt árulással vádoló Rákóczinak, hogy „jobb lett volna papok által s mind magának presbitérium tudományát hirdettetni”, mintsem hiú dicsőséget keresni abban a Lengyelországban, „kinek bõrit már eladták volt, még magát nem látták. Így a borba volt az igazság, s beleholt”.

A puritánoknak az ellenreformációtól való irtózását nem szabad valamiféle törökbarátsággal azonosítani. Ilyen vélekedések cáfolatára maga Szalárdi idézhető. A katolikusokkal is vállalja a keresztyén szolidaritást s ugyanazt kéri számon a Habsburgoktól, mikor fele-

lősségre vonja őket a török által ostromolt Váradtól megvont segítségért. „Vajjon inkább egész Magyarország s a keresztyénségnek is — ha azon helynek lakosi evangéliumi igaz vallásokért a gonosz világ előtt gyűlölségesek volnának is — annak megoltalmazása nem javára szolgál vala-e?” De mindennél ékeesebben szól az a beszéd, amelyet maga Szalárdi, mint a váradi egyháztanács akkori elnöke a várba szorultak bátorítására elmondott: „E vég hely minékünk édes hazánk, lakóhelyünk lévén, nagyobb részül itt születettünk, itt neveltünk, ennek zsírjával éltünk, az Úristen áldása által világi életünkben is ki-ki állapotja szerint való gyarapodást s értékecskét ez földön és hazában vevén közlünk; de mindenekefelett az isteni tisztelethez való buzgóság is, mellyel ez helyen istenünket egy szívvel, lélekkel tiszteljük, ugyanazt kívánván tőlünk, hozzánk semmiképpen nem illik, hogy édes nevelő hazánk mellől ilyen utolsó szükségében örökkévaló gyalázatukkal elálljunk és elszökjünk, ha az Úristent segítségül híván, valamig tőlünk lehet, hanem inkább hogy a várba mindnyájan bemenjünk és zánkat, édes lakóhelyünket vérünk hullásával is oltalmazni igyekezzünk. A magyar jó hírnek, névnek, szegény megromlott hazánk becsületének, méltóságának is megfelelni ekképpen találtatunk.” A keresztyén buzgóság és a magyar becsület indította Várad maroknyi puritán védőseregét, hogy a török ellen, mely támadásával túllépte az Isten által neki osztott szerepet, súlyos vérdózsákkal is, az utolsó reménysugár kialvásáig tartsa magát.

Szalárdi puritán történet szemléletét éppen Várad elvette végső próbára. Ha Erdély pusztulása Isten büntetése volt a puritán igehirdetés megvetetése miatt, mint ahogy azt Medgyesi és vele együtt Szalárdi is vallotta, hogyan lehet az, hogy a legsúlyosabb csapást, a pogány kézbe való esést éppen a magyar puritanizmus mintavárosának, Váradnak kellett elszenvednie? A kérdést a puritanizmus ellenfelei kárörömmel vetették fel, s egyenesen a puritánok törökbarátságát okolták Erdély veszedelméért. Szalárdi ezúttal is bibliai példával tiltakozik: „Mint szinte Jeremiásra is ráfogták vala a jeruzsálembeliek, hogy Nabukodonozor népe, a káldeusok közé akarna menni, azokon megfogták vala, csak mind a törökösöket, áruló nevet teli torokkal rákognák, olly becsületes, hazájok szerető és istenfélő jámborokra akarják kenni a hazán történt nagy romlásoknak s a szép végházaknak török nemzet kezébe való esésének okát, kik inkább teljes igyekezetök szerint a szegény hazának javára, a végházak megmaradására s Istennek is dicsőségére igyekezvén, siralmas könnyező szemmel nézték a meglelt romlásokra hanyatlott veszedelmes alkalmatosságokat, és vérek hullásával s életek megpecsételésével is, ha mi rajtok állott volna benne, igyekeztek volna azokat elfordítani.” Ezzel elhárítani vélte Szalárdi a törökösök vádját, de maradt még egy ennél is súlyosabb vád; Várad veszte a puritánok vallási és társadalmi újításainak büntetése volt. A puritánok elleneségei szerint „ha a régi jó szokások, rendtartások, nemesi szabadság ellen való újítást, az igazgatásbeli felállatott jó rendet nevezvén annak, a főemberek nem koholják vala, Váradot a veszedelem nem találta, és ez napig is a magyar kéznél volna”. Szalárdi szenvedélyesen védekezik: az nem lehet, hogy a váradi presbitérium által bevezetett jó rend né lett volna Isten kedvére való. Mégis, fennmarad a nagy kérdés, amelyet Szalárdi szorongva így fogalmaz meg: „De talán kérdéné: hát ha immár úgy megzaboláztattak volt azon városban minden derekas cégéres vétkek és olly szépen kezdtek volt folyni minden Isten tiszteletére s külső közönséges jóra nézendő minden dolgok is, mi

okon találta volna hát szinte azon szép reformációjában, minden zűrzavarinak jóra való fordításában az romlás, veszedelem?”

Ugyanebben az időben ugyanez a kérdés fakadt fel a levert angol puritán forradalom szellemi vezérének, a közéletből kitiltott s még szeme világának elvesztésével is sújtott Miltonnak szívéből, mint azt az önmagával azonosított vak Sámsonról 1671-ben írt drámájában megírta. Mint ahogy Sámson is vétkezett Isten hallgatási parancsának megszegésével, úgy az angol puritánok is követtek el hibákat, bűnöket, de ügyük mégiscsak Isten ügye volt, hogyan bukhatott hát el? Milton úgy válaszol erre a kínzó kérdésre, hogy Isten bünteti ugyan saját népét annak vétkeiért, de kiáll mellette ellenségeivel szemben. Amit a puritán hadseregek fegyverei nem értek el, eléri azt egy vak költő szellemi alkotása: alapjaiban rázza meg és összedönti a restaurált politikai és társadalmi reakciót. Ez a válasz fedi is a történelmi valóságot, az angol polgári forradalom s vele együtt a puritán eszmék átmeneti veresége nem állíthatta meg a történelem kerekét, a forradalmi célkitűzések hamarosan megvalósultak.

Másként történt ez Magyarországon. Itt az ellenreformáció támadása megbénította a magyar puritanizmus reformpolitikáját, mely nem tudta áthatni az egész magyar társadalmat, hanem kis hívő közösségek pislákoló mécseseként lappangott tovább. Nálunk nem mondhatta Szalárdi, hogy a nemzetre zúdult katasztrófák csak átmenetiek, s minden hamarosan jóra fordul. Még csak a helyettes szenvedés katolikus koncepciójú vígasztát sem nyújthatta, mint azt Zrínyi tette eposzában. Szalárdi a magyar puritánokra oly jellemző alázat útját választotta, s belenyugodott, hogy az egész nemzeti közösség bűneiért a kevés jóknak is vállalniok kell a többiekét sújtó büntetést. Jósias király példáját idézve mondja Várad vesztéről: „Mindannyi nagy kegyességi és istenes reformációi, az Isten népe között való szép istenes rendelési el nem fordíthaták vala a bálványimádásnak és sok vérontásoknak büntetésekre rendeltetett és meg is profétáltatott ostorokat, csapásokat... Azok a nagy vétkek, gonoszságok azelőtt már régen meglöttek volt, melyekért Isten ő szent felsége ez nagy büntetést e mostani időben azon helyre ráhozni elrendelte volt.” Nem kevésbé puritán válasz ez az igazakat is sújtó isteni büntetés okát kereső kérdésre, mint Miltoné, csak míg az az angol, addig ez a magyar viszonyok közt, azokra vonatkoztatva fogalmazódott meg. S ahogy Szalárdi ezt a választ elsőként, dadogva, tapogatózva megfogalmazta, lényegében úgy élt tovább, csak kiteljesedett a kuruc tábortól prédikátoroknak Kőlcsey Himnuszát előlegező bűnvalló imádságában.

Szűllősi Mihály az 1676-ban kiadott „Az Úrért s hazájokért elszélesedett és számkivetett bújdosó magyarok füstölgő csepűje” c. tábortól imakönyvében így folytatja és bontakoztatja ki Szalárdi alap gondolatát: „Óh hatalmas Úr! Te hívtad volt ki a mi magyar eleinket is a sovány Scythiából, te úztad ki a Te kezeiddel öleltük e jó földről ennek minden lakosát, őket helyekbe szállítván... mindenféle jóknak kívánatos nemeivel betöltötted... Valamely fel indult a magyar nép, mindenütt előtte jártál a hercon... De mi Tetőled elfajulván minden mi jó szerencsénkben felfuvalkodánk és igen megutálánk Tégedet... Jaj, nem csuda hát, bizony nem csuda, ha idegenek jöttek a Te öröködbe és minket kikergettének édes hazánkából keserves számkivetésre!... A hamis dekrétum, a föld népe megnyomorítására íratott hamis szentencia, a hamiságot igazító prókatori nyelv, a hamis tanúbizonyosság, a sok megnyomorítottak könnyhullatá-

si felindítanak, hiszem, Tégedet és előtalálák a mi bíráinkat a Te ítéletid, mert soha nem tudánk szót fogadni és a Te törvényednek engedni... Méltán következett, Uram, mireánk minden átok, szidalom, gyalázat, számkivetetés, fegyver, rabság, éhség, félelem... Lám, Te mondtad, ha megtérendünk, az idegen földön vallást tévén, mikor ellenségünk elől bújdosunk vagy rabságra vitetünk, megbocsátod bűneinket és hazaviszesz minket..." Az igazak vallják itt meg a hamisak bűneit, de nem farizeus módra mutogatva a bűnösökre, hanem vállalva a közösség sorsát. A gályarab prédikátorok vértanú nemzedéke bánja itt meg a

hamis dekrétum és szentencia prókatori nyelvét, mely a Werbőczyé volt, a megalázottak és üldözöttek vállalják itt a magyar feudális rendszer bűneiért a bűntetést. A szenvedő néppel való teljes szolidaritás, a vele együtt szenvedésre való magaelzárás a magyar puritanizmusban mint történetiszemlélet és életprogram egyszerre született meg. S ha ennek első nyomait, döntő kezdeményezését Szalárdinál találjuk meg, talán nem is fogjuk annyira konzervatívnak, vagy éppen elavultnak tekinteni történetiszemléletét, a puritán történetiszemléletet.

A társadalmi és politikai felelősségvállalás kérdése a XVII. század magyar református teológiai irodalmában

A magyar református teológia történetét kezdeteitől fogva sajátos gyökérezetéből érthető önálló struktúrája, nem epigon, de szintetikus jellege mellett inkább az életközelségre, mint az absztrakt tudományosságra való törekvés jellemezte.¹ Prédikátoraink, tanáraink a három részre szakadt Magyarországon, a szakadatlanul áramló külső ellenség, a fel-feltörő belső viszályok által valósággal a lét-nemlét mesgyéjére sodort országot, népet, egyházat szolgálták, hogy talentumaik szerint, koruk aktuális politikai és társadalmi problémái között, felelősen keressék, kövessék az élet és béke útját — kis és nagy dolgokban, elvi és személyi kérdésekben, a közel- és távollevőket illetően egyaránt.

A XVII. század teológiai irodalmának vizsgálata arra az eredményre vezet, hogy a fenti szolgálatot nem lehet egyetlen irányzat számára sem kisajátítani. Korábban, ha nem is hangsúlyoztuk túl a puritánusok érdemeit, de méltatlanul mellőztük a többiekét. Holott, pontosan ez a vonal összekapcsolja, közös nevezőre hozza az orthodoxokat és puritánokat coccejánusokat és cartésiánusokat, áthidalva az egyébként meglévő tanbeli ellentéteket. Fogalmazzuk így: a magyarországi református egyház jelenleg végzett társadalmi és politikai szolgálata, felelősségvállalása mögött lelki örökség, vagy elkötelező hagyományként olyan XVII. századbeli háttér áll, amelyik az akkor veszélyeztetett hazában, legitim teológiai koncepció értelmében vallotta, vállalta a társadalmi igazságosságot, a bel- és külpolitikai életnek igazságban, békeségben való elrendezését.

I.

„Isten áldotta boldog ember az, az akiben az ő Istenhez való kegyesenek és Hazajához való szeretetinek faklyai lobognak”, írta *Milota Nyilas* István.² „El valahatatlantul össze-kötetett e kettő: Vallásunk és hazánk. Szent a Haza, Szent a Vallás, és a jók, mindenikért egyenlő-képpen meghalnak”, vallotta *Laskai Matkó János*.³ *Sélyei M. Istvánnál* „vallásunk és országunk szabadsága”,⁴ *Szönyi Nagy Istvánnál* „nemzetünk romlása, vallásunk eltapodása”⁵ egy lélegzetvételre kimondott, korrelatív fogalmak. *Tolnai F. István* arra figyelmeztetett, hogy „A mi szegény hazánk is minket maga javára, nem veszedelme mosolygására szüle. Ha azért magunkat szolgálatjától, és szives mellette való forgolodástul megvonszuk, magános javunkat tévén fel, csak javát és csöcsit szopjuk. Hazánkon erőszakot tészünk, ami övé, azaz magunkat tőle erőszakkal elvévén... Adossak vagyunk a hazának any-

nyival, amennyit tőle vöttünk. De tőle vöttük mind magunkat személyünkben, mind javainkat.”⁶

Az idézetsorozat önmagában véve is érzékelteti a XVII. század magyar református teológiai közvéleményében élő hazaszeretet. Nem valamiféle „praeromantikus nacionalizmust” tapinthatunk itt ki: „ároni”, vagy jobbágycsaládokból származó prédikátornemzedékeink — „úgy vagyon, nemes ember gyermeke nem lesz pappá!” — személyes elhivatottságában egyszerűen benne foglaltatott az itthoni szolgálatra való elhivatottság: Isten dicsőségének szolgálata a hazában. „Azokat feddi e Tudomány, kik igaz vallásokért, Hazájokból s Ecclesiajokból, idegen földre üzettenek; de mikor Isten jó alkalmatosságot ad a visszajövetelre, vissza nem térnek... Akik közönséges tisztet viseltek, minéműek a Magistratusok, Praedikátorok, s Professorok, kik nélkül az Republica, és az Ecclesia nem lehet, kétségnélkül vissza kell menniek, ha az Republicatul, s Ecclesiatul hivattnak; ha-szintén, az Keresztyének között, ahol bujdosik, tisztességes hivatalya vagyon is...”⁸ — Aminthogy peregrinus diákjaink Hollandiából, Angliából, Svájból, a kor legfejlettebb államaiból visszatértek, tudatosan vállalva az elmaradott feudális körülményeket, a vallásüldözést, a háborúk jelentette létbizonytalanságot. Így mondták: hogy a „Megrongyolott Hazában... aprócska kövecskéket hazánk és Istenünk Sionának felépítésére vihetnek,”⁹ tisztem és nemzetemhez való kötelességem szerint én is... szolgáljak”¹⁰

A magyar református egyház történetére olyannyira jellemző hazaszeretet — ami egyébként „jelentékenyen hozzájárult... a nemzeti eszme kitágításához — a nemesi hazafiságtól a népi patriotizmus felé”, valamint a szabadságharcokban való aktív részvételre serkentett¹¹ — tősgyökeres teológiai alapból fakadt szociális konzekvencia vagy tendencia értelmében akarta formálni a politikai és társadalmi életet. Lényegét egy mondatban összefoglalhatjuk: társadalmi igazságosságot és demokratizálódást sürgetett a felekezetek békés együttélése, a népek szövetsége keretében.

Mi volt ez a konkrét teológiai alap? Milyen lényeges, tényleges politikai-társadalmi kihatások származtak belőle?

II.

A teológiai alapvetés fogantatóit 1. a sáfárság és 2. a közösség fogalmában találjuk meg.

1. Az alapvető tétel: a föld mindenestől az életet adó Istené. Mi nem a magunk „fundusán” lakunk, „csak

úgy mint a tiszt a király vagy fejedelem jószágában, ha a király vagy fejedelem akarja, ma kiver, holnap mást állat helyedbe... egyiteknek sem örökös jószág."12 „Mindnyájan Istennek sáfárai vagyunk.”13 „Az Istennek hűséges szolgálói megtanulták az Istennek könyvéből... hogy ők sáfárok mind addig míg Isten az ő javait, kikben őket megbízta, kezek között meg hagyja.”14 Eppen ezért „Minden rendben, tisztben s méltóságban idvezölendő embereknek, az Ur Jesus Christust, Istennek s Királyoknak ismérni, és tület nagy engedelmisséggel uralni, tisztelni és imádni kell, ha azt kívánnyák, hogy az ő haragjátul meg ne emészteszenek.”15 — Mindez Isten előtt való felelősséget jelent, aminek próbaköve az emberek felé tanúsított magatartás. Az önálló típusú református kegyesség az individuális vonatkozásokon túl szociális téren fejlődött és bontakozott ki.¹⁶

Főként a hatalom és vagyoni köteleznek. Velük nem lehet büntetlenül visszaélni, önző egoista, vagy gögös egocentrikus módon: szolgálatra adattak. „Ha nagy méltóságban helyeztetet ember vagy... annál nagyobb számadásra kell menned.”17 Mivel pedig a királyok, bírák, a föld igazgatói Krisztusnak — az Ő királyi tiszténél fogva — „viczéi”,¹⁸ és mert „Az Isten haragjának fel-gerjesztésére hatalmasabb... nem lehet semmi a gonosz Magistrátusnál”,¹⁹ hangzanak a figyelmeztetések, keményszavú ostromozások: „Az fejedelmek meg emlékezzenek arról hogy ők az népnek nem farkasi, hanem pasztori es attyai. Annak-okaert ne rontoi, hanem őrizői es gondviselői legyenek az Istennek nepenek, mert nagy szam adással tartoznak.”²⁰ „Gondolják meg a fejedelmek, királyok, minden tisztviselő emberek, kiket Isten másokon fejékké tön, hogy ők Istennek sáfárai, mert másokat bizott Isten reájok, ugy sáfárkodjanak azért hogy az Urnak jövait el ne tékozzolják, hamis és törvény ellen való szabadságoknak megrontásával, Egyiptombéli csigázásokkal az alattok valókat meg ne keserítsék. Mert ezekről ez mondatik nékiek: Adjatok számot a ti sáfárságotokról, mert ezután nem lehettek többé sáfárok.”²¹ Vádolnak a „szegényeket nyomorgató nagy usora”²² miatt, és mert „a kövér bikák (tudni illik a gazdagok) nyomorgatták a szegényeket, rongálják a szűkölködőket. Meg kicsinyítik a vékát és a gabona árát megöregbitik, a gabona otsuját pénzen adják. Az iteletet keserűségre változtatták, és az igasságot a földön hadgyák heverni.”²³ Vagy egy udvari prédikátor, *Tofeus Mihály* tollából: „Hallyátok-é ezt ti kegyetlen Fejedelmek... Fejedelem Asszonyok... kegyetlen tanács Urak... kegyetlen vérszopó, hóhér természetű udvari bírák! És hallyátok-é mindenek, valakik mást ártatlanul nyomorgattok! Amely átkok ebben a sóltárban vannak (109.)... mitül vannak? Attul, mert nem emlékeztek meg arrul, hogy irgalmasságot cselekednétek, kergetitek a nyomorultat... A szegény embert csak úgy tartjátok mint az ebet, mint a szemetet...” Az „ember, az Ur Jesus Christus vérén meg-váltott s idvességre el-választott ember, nem eb talál lenni. Bizony jaj tinétek minden hozzátok-tartozókkal egyetemben, ha az ilyen meg-keseredett... nyomorult embereknek siralmas imádsága ad büntetésre az isteni igazság kezében benneteket.”²⁴

Nem véletlen, hogy 1676-ban, a politikai és szellemi elnyomatás, az anyagi nyomor idején, visszatekintésként „a magyar nép bűneiről való vallástétel”-ben ezt olvassuk: „A hamis Decretum, a föld népe megnyomorítására iratott hamis sententia, a hamisságot igazító prókatori nyelv, a hamis tanubizonyosság, a sok megnyomorítottak könnyhullatási felindításának hiszem tégedet és előtalálák a mi bíránkat a te itéletid, mert soha nem tudnánk szót fogadni és a te törvényednek

engedni. Ah átkozott háládatlanság! Avagy ezzel kell vala-é fizetnünk az Urnak bolond és esztelen nemzetiség? Ezzel kell vala-é megköszönnünk... kegyes atyai jótéteményét?”²⁵

2. A megélt sáfárság pedig a szó legnemesebb értelmében vett közösséget, „egyességet” teremt. Ezért tanította *Szönyi Nagy István*: „Szeressed az anyagi egyességet és ne gyönyörködjél a szakadásokban... Hadgy békét a Privatumnak, a magad személy szerint való jódnak kézzel lábbal való keresetinek; hanem keresd elsöben a Publicumot, az Isten dicsőségét, Valásodnak, lelki s testi szabadságodnak helyére való állatását, ha ezt megnyered, meg leszen a Publicumban a Privatum is bőségesen.”²⁶ *Köleséri Sámuel* pedig „Az ecclesia igaz tagjának jelei” között említette: „Ugy kell egymáshoz magunkat viselnünk, mint szolgatársak azon háznépben, és polgártársak azon városban, nagy szelidséggel, egyességgel és szeretettel...”²⁷

A társadalmi és politikai felelősségvállalásnak közösségfogalma révén épültek ki a század második évtizedétől kezdve a vallási türelem teológiai alapjai.²⁸ A dogmák relativizálása, vagy szinkretizálása nélkül, a hitvallásokhoz való hűség feladása nélkül, végighúzódtott a korszakban az egyáltalán nem taktikai jellegű tanítás: Isten haragjának oka a bálványimádáson, eretnekségen, a Tízparancsolathoz való engedetlenségen túl — a haza békességének, egységének bomlasztása, akárcsak nem építése. A haza sorsának kedvező alakulásában nem lehet tehetetel, nem képezhet válaszfalat a felekezeti különbözőség. A gyülekezet, az egyház túlmutat és túlhat önnön határain: mert olyan embereket nevel, akik nem uralkodni, elveiket önmagukkal együtt másokra erőszakolni akarnak, hanem szolgálnak, mégpedig „szent szeretetben”, „anyagi egyességben”, szent szeretetre, anyagi egyességre. Ezek a fogalmak nem frázisok voltak, sem eredetükben, sem céljaik szerint, hanem támpontot jelentettek az aktuális társadalmi, politikai kérdések megoldásához.

III.

A Nyugat-Európában megindult polgári demokratikus fejlődéssel szemben nálunk ellentétes irányú folyamat bontakozott ki: a feudalizmus megmerevedése, amelynek társadalmi elvileg és gyakorlatilag az őt tápláló osztályt, a parasztságot, alapvető emberi jogaitól fosztotta meg. Protestáns prédikátorok, szerzők a reformáció kezdetétől fogva szorgalmazták a társadalmi igazságosság érvényesülését, és ez a követelmény a XVII. században is megmaradt. A puritánusok mozgalma demokratikus szellemben kért helyet a nép egésze számára a szellemi és társadalmi életben.²⁹ A sáfárság-közösség talaján állva írta Apáczai: „Ide tartozik a zsellérség, melyben az urak tisztai az, hogy a jószágnak annyi hasznát engedje a zsellérnek (lakónak), amennyi az ő munkájához és a jószág jövedelméhez illendő. A lakónak pedig tisztai az, hogy a jószágot hűséggel mívelje, és hogy amivel tartozik igazán beszolgáltassa. A zsellérséggel való gonoszul élésből származott ez a mai napi nyomoruságos jobbagyság, mely az Egyiptombéli szolgálatot bizony felyül haladja hazánkban sok helyen.”³⁰ Puritánusaink — akik Makkai László összegzése szerint forradalmi gondolatokat hirdettek, bár nem voltak forradalmárok³¹ — új elemet hoztak be, ami a jobbagyság öntudatra jutását, belső — és ennek következtében — külső felszabadulását-felszabadítását célozta. A bázist itt „Az Istentől ingyen kegyelemből adatott lelki nemességnek méltóságos javai”³² képezte. Korántsem nosztalgikus vigasztalásokként hangzottak az ilyen kitételek: „Az Istennek öröké való szent Fia többire ez világ előtt alá való sorsban s állapotban lévő szegény emberekért jelent meg

az testben... ma is 'a szegények veszik ő Felségét, de sok nagy rendek üldözik ő Felségét."³³ „Meg lehet az, hogy ki a világnak reputatioja szerént nagy ember, az az Isten előtt csak gaz ember."³⁴ „Valamiképpen itt e világon, két rendbéli emberek vannak, jók és gonoszok: így ez élet után-is, két rendbéli helyek vannak: Mennysország és Pokol."³⁵ *Páriz Pápai* Imre már 1647-ben fejtegette: végeredményben nincs különbség „a rendek” között. Feltette a kérdést: „Az Anyám hasába is Nemes ember voltam én?” Majd válaszolt: „Ne kérkedjél azzal, mert Isten nem kötötte magát senki nemességéhez. 2. Az Isten alacsony rendű embert szokott gyakrabban választani nagy dolgoknak végben vitelére... 3. Minden nagy rendeknek a legelső elei, ha végére mehetné, szegény vagy alacsony rend volt.”³⁶ *Csuzi Cseh* Jakab szerint „Sokakat felfuvalkodtat a Nemesség: de micsoda az is? Magában semmi egyéb, hanem csak hasztalan név. Ugyanis mit különböz a Nemes a paraszttul, anyja méhében, születésében, életében és halálában? Szintén oly setétségben és undokságban hever anyja méhében a nemes mint a paraszt. Egy aránt bűnben fogantatnak és szülöttetnek mind Nemesek, parasztok. Életében szintén olyan változások, betegségek, fájdalomok, félelmek alá rekesztettek a Nemesek is mint a parasztok. Meghalnak a nemesek is, és megholt testek megrothadnak s megbüzhödnek, nem különben mint a parasztoké.”³⁷ *Köleséri Sámuel* szavaival: „A külső nemesség s szabadság, a keresztyéni szabadság nélkül, merő azon Jobbágyság és Szolgáság. Elég szabadosoknak s nemeseknek tartják vala magokat a phariseusok... Miben álljon a valóságos nemesség és szabadság... Az Igazság s arról való merész vallástétel, a lelki nemesség, ezen kívül még amelyek Nyereségeknek s Nemességeknek állittatnak is, csak károk és ganéjok, a Jesus Christus ismeretinek nagy voltához képest. Fil. 3:7,8.”³⁸ *Martonfalvi György* pedig egyértelműen megfogalmazta: „A Krisztus országa nem mellőzi a külső nemességet, mert mindenki szolgá, fiu, nemes benne.”³⁹ Mivel pedig „A szegény s a gazdag öszve találkozik, mind a kettőnek formálója az Ur”⁴⁰ — „Magok is egy-egy királyok, királyi nemesség.”⁴¹

Jelenlegi ismereteink szerint *Martonfalvi György* vont a nálunk elsőként ószövetségi értelemben a radikális társadalmi konzekvenciát: „Kérde, szabad-e valakinek a saját nemzetéből való jobbágyot tartani? Nem... mert az ember csak más teremtményekre kapott impériumot, az embertársára nem... Mert minden ember egyenlő természeténél fogva.”⁴² *Révész Imre* ebben az 1670-ben kinyomtatott szövegben „példátlanul merész” tételt látott. *Tóth Béla* hasonló fedezett fel *Lisznyai Kovács Pálnál*,⁴³ de megtalálhatjuk ezt a koncepciót *Szathmárnémeti Mihálnál* is, aki ugyancsak ószövetségi szellemben és keretek között, a Mt 18,23—25 magyarázatoként írta: „Hát nem szabad jobbágyot tartani? Fel(elet): Szabad idegen nemzetet, akar karddal hódoltassad meg az igaz hadakozásban, akár pénzen vegyed meg: mert mindkettőnek vagyon példája az O Testamentumban... De nem szabad maga nemzetét: mert olyan drága ennek teste, mint az Uraké. Nehe 5.5.”⁴⁴ — Valójában tehát nem elszigetelt jelenséggel állunk szemben. Prédikátoraink teológiájában a lelki nemességet illette meg az elsőség, s bizonyosan nem véletlenszerűen használták ezt a kifejezést koruk sajátos társadalmi körülményei között — amikor pl. 1641-ben *Szatmár, Szabolcs, Bereg, Ugocsa* „Mágnási nemesi rendei” az ekklesiakövetés alól mentesítést követeltek a maguk számára, hivatkozva a régi nemesi kiváltságokra, és korlátlan lelkészválasztási jogot vindikáltak, mint patrónusok.⁴⁵

A presbiteri gondolat a rendi kiváltságeszmét alap-

jaiban támadta meg. *Medgyesi Pál* szerint „a jobbágy s szolga” presbiternek joga van ura megintésére, akit „ha Isten a szamarával intené is, fel kellene venni, mint Bálámnak.”⁴⁶ Vagy másik helyen, az egyik divatos korabeli ellenvetést idézi és cáfolja: „Jobbágyink lennének a mi Intőink, a mi nagyobb, ók lennének az Ekklesián biráink, s azok után kellene nekünk som-pordálnunk. Egyéb képen-is penig rut viszázkodásra adna az okot, a Tanító rend és a Nagy emberek között. A Jobbágy Presbyter, az Urának vétékét az Presbiteriumban találná bémondani, az Urat intenék meg, vagy praedicálnák ki érette: az Ur, Jobbágy Presbiter Uramat fogatná elő s bántatna úgy véle hogy más is tanulna rajta... sok sok zürzavar jöjné eből ki.” Az ellenvetés: „Mentül inkább jó szolgádtól, ki nem barmod, hanem ha test szerént jobbágyod is, de lélek szerént Christusban veled egy méltóságbeli Atyádfia, hogy volna szemérem taníttatnod... mind egyek vagyunk Christusban.”⁴⁷

A sáfárság-közösség teológiai bázisa az elnyomott magyar jobbágyság felemelésének, külső-belső felszabadításának, a társadalom demokratizálásának irányában hatott ki. Ugyanez vonatkozik a politikai életre is. Helyén való volt a restaurált feudalizmus aggodalma: a presbiteri egyházi igazgatás „legnagyobb ellensége ennek az Istentől állatott rendnek...”⁴⁸

IV.

Az államformát illetően a fejlődés a religiózumba ágyazott, az ún. „isteni eredetű” abszolutizmustól a sáfárság-közösség vonalán vezetett pozitív irány: a demokratizálódás felé. Abban a korban kizárólag teológiai legitimizált koncepció léphetett fel társadalmi-politikai változások érdekében. Voltak prédikátoraink, tanáraink, akik ezt megtették — és ebben áll jelentőségük.

A XVII. században három tanítássorozat különböztethető meg egymástól.

1. Irodalomtörténetünkben kronológiailag először egy lojális, a koreszméhez kötött tendencia nyer megfogalmazást. 1612-ben adta ki *Szepsi Korocz György* I. Jakab angol királynak a levert puritán összeesküvés után írt „Királyi ajándék”-át. Előszavában *Senecára* hivatkozva mondta ki: „a hű és igaz tisztiben eljáró, Hazája megmaradására törekedő Fejedelem a közönséges községnek éltető lelke és olyan megmaradásra szerzetett erős lánc és kötele, mellyel a Polgári társaság egymáshoz összecsatoltatik”, akit ugyan Isten „emberré teremtett, de annak felette félistenné tett és maga helyébe az uraságnak méltóságába állatott”.⁴⁹ *Alvinczi Péter* támadta „az Libertinusok és anabaptisták kábaságát, kik az fejedelemséget az Isten ellen való rendnek taníttják lenni, és mindenek közt egyenlőséget kívánnak”.⁵⁰ *Laskai János* Lipsius-fordításában is „A békességre tartozik, hogy minden hatalom egy ember kezében legyen. Olvassuk, sőt magunk láttuk, hogy a gyakorta egyenetlenkedő hazának nem volt egyéb orvossága, hanem hogy egy embertől igazgattasék. Nem is különböznek ebben én tülem az okos emberek. Plato ugyan kiáltya: hogy a Király néminemű emberi Isten.”⁵¹

Ilyen istenítés mellett az alattvalók akár a tirannusokkal szemben is — kifelé — passzivitásra vannak ítélve. *Derecskei Ambrus* szerint „Mikepen vethettyük le az kegyetleneknek igajokat? Először, hogy-ha az mit erdemlettünk, bekesseggel el türjük. Masodsor, ha igaz poenitentiat tartandunk. Tiltatik tehát ith az seditio, keresztes had, es modnelkül valo föl tamadas.”⁵² Sőt később, maga a saját nemzetből való jobbágyságot elítélő *Szathmárnémeti Mihály* is erre a kérdésre: „Hát nem szabad a Felsőbb Magistrá-

tus ellen pártot útni semmi okért?” így felelt: „Egy átallyában, nem szabad, ha... Tyrannussá lenne is: mert az illyet Isten a népnek büntetésére állatja elő. I. Sam. 8. 11—18.”⁵³ Másról pedig: „Az kegyes és istenfélő Magistrátusok tisztokra nézve az Istennek fiai és Isten képét viselő méltóságok az Országban s respublikában” — a konklúziót itt is sematikus merevséggel vonta le — „Valakik az Istentől választott Királyt s Fejedelmet és Magistrátust, tisztokból s méltóságokból le akarják vonni; azokat Isten igaz ítéletiből meg-szegyenyíti, el-rontya és el-veszti, s az ő felkenettét megoltalmazza.” Maguk a hívek nem tehetnek semmit, legfönnb a „gonosz és istentelen Magistrátusok... ellen Istent itilő bírálul hihattyák...”⁵⁴ Szokolyai István sem látott más lehetőséget, minthogy így imádkozzék és imádkoztasson: „kérünk tégedet ó Mindenható Isten, hogy minden Tyrannusoknak és kegyetlenkedő uraknak könyörületlen fene sziveket, és szelidség nélkül való elméjeket (kiket a mi büneinkért érdemlettünk te tőled) a te nagy könyörületességéből változtasd meg, lágyítsd meg és szelidíts meg őket, hogy a kösség között levő szegény nyomorultakat és szűkölködőket ne háborgassák, avagy Isten ellen való nehézség adókkal ne terhellyék; hanem ismerjék meg hogy ő nékiek is Urok vagyon az egekben, aki előtt semmi személyválogatás nincsen, és aki előtt ők is még jövendőben számot adnak még azokrul, valamelyeket e földön cselekedtenek”, — és passzívan Istentől kéri-várja, hogy valamilyen módon törölje ki őket „az egész földnek színéről”.⁵⁵ Arra azonban egyáltalán nem gondol, hogy ennek eszköze a kortárs keresztyén ember is lehet.

2. Egy másik tendencia a nemzetté válást elősegítő centralizmusnak és nemzeti abszolutizmusnak a szó pozitív értelmében határt igyekezett szabni. Elismerte ugyan a monarchikus államformát, a hangsúlyt azonban nem az alattvalók feltétlen engedelmségére, hanem mindinkább az uralkodók kötelezettségeire helyezte, a bibliai kritériumokra. Míg a korszallem vetületeként „a barokk fejedelem a társadalom fölé nőtt és erejében bizva úgy érezte, hogy mindazt megteheti, amire hatalma képesíti”,⁵⁶ egyházunkban érvényben volt az 1567-ben alkotott Nagyobb cikkek, amelynek 56. fejezete arra hivatkozik, hogy „A Szentlélek azt parancsolja, hogy a királyok, fejedelmek, törvényhatóságok, tisztviselők és bírák szentek és feddhetetlenek legyenek, és igazságosan uralkodjanak... Mert hogy fognak másokat büntetni, ha magok ugyanazon vétkekben bűnösök...” A 68. pedig így kezdődik: „Nem tetszik a Szentléleknek és nekünk, hogy a királyok elé csak emberi jogokat, határozatokat az országok alkotmányait teszik, és csak azok iránt kívánnak a királyoktól hűséget és esküt... Mert 5. Móz. 17. ez van megírva: A király írja meg magának könyvbbe a törvények mását a papok előtt való könyvből; és légyen az ő nála, és olvassa ezt életének minden idejében, hogy tudja félni a te Uradat istenedet, hogy őrizze meg a törvénynek minden igéit és a parancsolatokat...”⁵⁷ Egyenes folytatásként mondta a Bethlen Gáborra is nagy hatást gyakorolt Pataki Fűsüs János: „világh bíró Sándor nagy Monarcha volt, de az ki magát meggyőzi, én előttem, nagyobb ő nálánál. Ez peniglen ekképpen lehet meg rész szerent itt ez világon, hogy ha az Király az Istennek törvényéből guberállya az országot, és önnön maga-is, Istentől adatott ereje szerint, azokhoz igyekezik életet szabni. Amaz hízeltedőknek agyoktól, nem igazán kü koholtatot kegyetlenekhez illendő ékteleen velekedést peniglen, ki rekeszi elméjéből: Princeps lege solutus est. A fejedelem szabados a törvénytől. Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. Igy akarom, ily parancsolom, akaratom légyen ok gya-

nánt. Holot mindenek az törvénynek alá vadnak vetetvén, csak egyedül a törvénynek szerzője, az Isten, az törvények felet.”⁵⁸ Sellyei Balogh István arra mutatott rá, hogy az eredendő és a személyes bűn jelentette romlás az Emberen esik meg, „mely szóban befoglal mindeneket, Császárokat, Fejedelmeket, egyszóval valakik a természetnek közönséges folyása szerint asszonyi állattól születtenek... Nincsen oly erős, hatalmas, egészséges, gazdag, Király, Császár, aki csak ideigvaló ne volna.”⁵⁹ Ezért hangsúlyozta Báthori Mihály: „A Királyoknak, Fejedelmeknek több gondolkozási között három dolgról kell elmélkedni: Hogy ők 1. Haladó embereknek előljárái, igazgatói és vezéri: Azért nem az mindenható Istennek; mert ő töle vették a birodalmat... 2. Nem törvény felett vannak, hanem törvény alatt... 3. Nem mindörökké uralkodnak, hanem az ő uralkodásoknak vagyon fatalis periodusa, és hogy ők is mint egyéb emberek meghalnak... De ezekről igen elfelejtkeznek s felejtkeznek az Előljárok minémű vala Pharao Exod. 5.2. aki nem akarva vala elhinni, hogy legyen az Izrael népének Istene... Az Isten az országban uralkodó, de őtüle függeni nem akaró, felfuvalkodott Királyoknak s Előljároknek méltóságokat s uralkodásokat el veszi és másnak adja s gyakrabban az alázatosoknak és szelideknek.”⁶⁰ Mint ahogyan egy, a fejedelmekről elhangzott prédikációban áll: „Gondollyátok meg, hogy az ország, melyben uralkodtok, nem varratott gallérokhoz, ha istentlenül kezdenek élni, az Isten csak hamar elszakasztja tőlök az országot... az ország lakosi nem a Magistrátusok, Fejedelmek számári, hanem Istennek népei; ha azért törvénytelenéget cselekesznek vélek, és rajtok, felkiáltanak az Úrhoz, és mentől hamaréb leszál az ő népének meg-szabadítására a háborgatóknak rontására.”⁶¹ Medgyesi Pál szerint az országok, népek virágzásának első oka a jó magistrátus, ezért „igazsággal erősítessék meg a királyi szék... igazságos igazságot kövess... azaz, az Isten és a természet s igaz jó emberek törvényében fundáltattat. Jó és igazságos törvényekkel bírjon mind egyebeket s mind magát a jó igazgató nem a Sic volo sic jubeo,val, mely a Tyrannusok regulája.”⁶² Sárpataki Nagy Mihály pedig szinte költőien fogalmazott: „A királyok... isteni méltóságok mint Nabuchodnezár, magoknak ne vegyenek... Elődül a királyi szék, mellyet nem támogat az igazság... Szép nevek, ékes még lovok lábainak is nyoma, midőn az isteni félelemben, az Haza hűségére s szolgálattárra néző minden szép tudományban nem csak nevelnek jó lakosokat birodalmokban; hanem, mint Atyák, nem magoknak, hanem a népnek élvén, országglásokat az ő alattok levőknek szineskedés nélkül való szeretetekben gyűkeresztetik meg. Akit gyűlölünk, nem kívánnuk rajtunk országlását. Az hol ezek nincsenek, nagy Királyok lehetnek, de csak olyanok, mint mikor az nagy fák, zöldegeket s leveleket megemésztetvén az cserebogár s hernyó, pusztán s mezítelen állanak.”⁶³

3. „A haladó polgári eszméket hirdető puritánus mozgalmak” politikai kihatásai⁶⁴ pedig a nemzeti abszolutizmusnak bibliai etikával, szociáletikával való megtöltésén is túlvezetnek. Igaznak bizonyult a kortársi vád: „Az Presbiteriumi Egyházi Igazgatás nem illvén az külső Társaságbeli Monarchicum, az Királyok, Fejedelmek által való birodalommal össze, nem fognának azok együtt sokkaig egy portán maradhatni.”⁶⁵ Miskolczi Csulyak Gáspár szavaival: ha „színes kegyesség alatt az independentismus az Ecclesiában lábat béteheti, ottan minden galambi együgyűséget levetvén, tigris bőrben öltözik, mindent prédál, ront, szaggat: elsőbenis pedig a Vallásnak Protectorinak, a Keresztyén Magistrátusoknak, s fő rendeknek farkokat kezdi mardosni...”⁶⁶

Komáromi Csipkés György „A külső polgári törvényről” Luk. 1, 16 alapján tartott prédikációjában már szakítani tudott, vagy mert az ószövetségi alapokra támaszkodó kormányformával, hogy újat, a Kijelentés mindenkor „hic et nunc”-ja értelmében aktualizálts keressen. Az Ótestamentum törvényeivel kapcsolatban merészen leszögezte: „Ne ítélj, hogy ma is azok szerént kellenék igazgattatni a keresztyénséget.” A királyság nem megváltoztathatatlan, örök intézmény, mivel „Az Isten hol egyképpen, hol másképpen, hol Bírák, hol Királyok által, hol minden Bírák és Királyok nélkül igazgatta az ő népét.”⁶⁷ A legképzettebb magyar puritán teológus pedig, Martonfalvi György, eljut odáig, hogy a politikai élet külső keretének meghatározását kifejezetten az ember felelősségére bízta. „Parancsolja-é az Isten, hogy a polgári társaság vagy egy nagy Urtól, vagy némely fő emberektől, vagy egynéhány köznépből valóktól igazgattassék? Nem; hanem reá bízta azt arra a társaságra, hogy úgy igazgassa magát, amint a benne való kegyességnek és igazságnak fel állítására és gyakorlására azt hasznosabbnak ítéli.”⁶² A keresztyén etika tehát nincs hozzákötve „az Isten kegyelméből való”, quasi Istent képviselő uralkodónak az elismeréséhez. Ez a merev középkori felfogással szakított vonal felelevenítette, illetve behoza a szarnokölés elméletét.

Korábban, a Nagyobb Cikkek 72. pontja „a bálványozó, nyilvános bűnös... fejedelmeket” excommunicatióra ítélte.⁶⁹ Geleji Katona István „A népek az állam vezetőivel szemben való ellenállását jogosultnak tartja abban az esetben, hogyha azok megsértik az isteni törvényt, megbántják az egyház igaz istentiszteletét.”⁷⁰ Apáczai Csere János — Bán Imre analízise értelmében⁷⁴ — Fenner szavaival, Althusius ismeretében tanította: „Amely polgáritársaságban pedig csak egy az igazgató, meg kell látni, hogy az igazgató Tyrannussá ne legyen. A Tyrannus az a személy amely az országnak igazát elforgatja s elnyomja. Ez pedig titulus nélkül való avagy magaviseelésével tyrannus. A titulus nélkül való tyrannus az, aki az országot a maga megadása előtt csalárdsággal avagy erővel hajtja maga alá. Ennek akármely közember ellene állhat és csak módját ejthesse szabad megölni mindaddig a nép és a polgári társaság meggyőzöttetvén az ő méltóságát öneki nem engedi. A magaviseelésével tyrannus az, aki tudva és szánt szándékból a polgári társaságnak minden avagy több igazát elfordítja. Ezt is vagy szép szerével vagy haddal szabad elveszteni, de csak felső rendeknek vagy az egész népek megegyezéséből.”⁷² Apáczai ezen a téren nem állott egyedül. Tolnai Mihály szerint is „igaz oka a hadakozásnak”, hogy „a közönseges igazságnak ki nem szolgáltatóit... megzabolázzuk”.⁷³ Való igaz, hogy túl a szabadságharc fogalmán, magyar református prédikátorok, tanárok gondolatmenete a radikális megoldás: a forradalom felé mutat. A meggyőződés elvhű, akár mártíromságra kész vállalásával. Mint ahogyan a gályarabságot szenvedett Csuzi Cseh Jakab vallotta: „Az első Parancsolatot által hájja s megrontja... Aki az emberektől vagy más teremtetett állatoktól inkább fél mint Istentől.”⁷⁴

V.

Azonos szociális normák érvényesültek tágabb perspektívában is. Nemzetközi összefüggésekben sem lehet öncélú, önhasznú eszköz a hatalom. A sáfárság-közösség a nemzetközi békére, a népek szövetségére kötelez.

„Nincsen a hadban semmi jó, ép és idvösseghes dologh, hanem mindnyájan az Istenes békeseghét ohaytlyuk” — vallotta Szepsi Csombor Márton.⁷⁵ Páriz

Pápai Ferenc keserűen panaszkolt: „Keresztyén találmány a Puskának minden neme, elsőben-is nem pogány hanem Keresztyén vont békességben élő város alá fal-rontó álgut, még pedig az álgutok között kinek Pál kinek Péter neve, mind azoknak a Szenteknek mind Istennek nagy meg-csufolásával. Pállal lötetik a Keresztyén várost, ki e világon tanítván szüntelen szelidséget és békességet jovall vala, a Békekesség Istenével köszönt vala, és nem hogy keresztyén vért rontott vólrá, sőt ellenben meg-maradásokért maga átokká lenni kíván vala... Óh vajha... csak azok között kik az Evangéliumi fényes naphoz közelebb melegednek, lenne meg az egymáshoz való szeretet, Szeretet szerént való Itélet, elmét meg-nyugtató gyönyörűség, amaz két bujdosó szűz, az Igasság és Szeretet tartana valaha már későre állandó szállást közöttünk, mellyből Testi Békekességünknek-is nyujtódna jobb reménysége. Amen.”⁷⁶ A béke eszköze pedig a népek szövetsége, amelynél a vallási hovatartozóság nem emelhet választfalat.⁷⁷ Séllyei Balogh István arra intette a fejedelmeket, hogy „A szomszéd országokkal békekességben éljenek, es azokkal való frigyeket minden kicsiny okból, gerjedező fősvénységéből, avagy nagyobb uralkodásnak veszedelmes kevénságából, fel-ne bontsák.”⁷⁸ Tolnai F. István megismételte: „A jó szomszéd Nemzetiségekkel való foederatustokat... ok nélkül fel ne bontsátok, se a messze lakó nemzetekkel való confoederatiojért a jó szomszédokét meg ne vessétek.”⁷⁹ Tócsi Miklós imádságban kérte Istent: „minden hatalomsoknak vezéreljed egységére sziveket, amelyre hívtál minket a Christusban, és az égből őket hathatóképen a szeretetre indítsd fel, hogy ne legyenek háboruságok és szakadások, hanem inkább legyenek fiai a békekességnek; akik pedig oh Uram! gyulasztgatói és forralói az háboruságnak, azoknak szándékokat szégyenitsd meg, akaratjokat fordítsd el, hogy rettegéssel szakasszák félben álnok praktikájukat. Szent Atyánk! ki a setétségből világosságot formálsz és a háboruságból szerzesz békekészes napokat, adj békekészeset még e földünkben...”⁸⁰

Az osztatlan békevágyszeri és elismeri ugyanakkor az igazságos háború fogalmát. Martonfalvi György tanításában „a hadakozás a kegyességgel, igassággal, szeretettel” nem ellenkezik, „mert a keresztyén embereknek szabad magokat az ő ellenségektől őltalmazni”.⁸⁴ Szöllösi Mihály szerint „megindulnak a felkelések azért is, mert az evangélium parancsszavát hallja a nemzet szüntelen, hogy köteles megvédeni szabadságát, jóvendőjét, jogait, azokat a feltételeket, amelyekben a magyar akaratán, csatavásán és diadalán keresztül győzedelmeskednie kell Isten ügyének.”⁸² Amiként Tolnai Mihálynál harmadik „Igaz oka a hadakozásnak”, hogy „Az országnak szabadságát, közönseges békekészesét, Földnek lakosait, s annak javait megörizzük.”⁸³ Másfelől: „Valamikor az Isten népének, Királyi, Fejedelmi és Vezéri, táborban szállanak ellenségek ellen, az egész nép, buzgó könyörgéssel tartozik azokért könyörgeni, hogy Isten azoknak tanácsokat ellenségi ellen boldogicsa, azoknak legyen segítséggel és tegye győzedelmessé ellenségein.”⁸⁴

Túl a nemzeti érdeken, önvédelmen, jelentkezik azután a nemzetközi felelősség, vagy szolidaritás is. A sáfárságra és közösségteremtésre kapott hatalom mások megvédésére is „szent had”-ra kötelez. Ha „Jámbor szomszédink (legyenek bár más nemzetségi) vellünk egy vallásúak, igaz vallásokért... üldöztetnek... Amikor confoederatiós szomszédink, kikkel szövetséget, frigyeket tartandunk, ellenség miá praedára jutottanak: akkor frigy és szövetséges köteleességünk tartja, hogy azoknak segítséggel legyünk.”⁸⁵ Ezért is hangzik végül az egész századon prédikátoraink intelme: a politikai

szövetség iránt való hűséget minden körülmények között szigorúan meg kell tartani.⁸⁶

A hódító hadjáratoktól, a kolonializmustól mind-egyik szerzőnk elhatárolta magát. Mint ahogyan I. Rákóczi György a harmincéves háború során írta: „hivjuk az Ur Istent jó lelkiismerettel, soha mi az magunk privatomajért, kiváltképpen az ki értékünknek, birodalmunknak terjesztésében járna, fegyverhez nem nyulnánk, s arról nem is gondolnánk”.⁸⁷ *Diószegi Kis* István karácsonyi prédikációját fejezett be nemzeti bűnbánatra való felhívással: „Miert nyomorgattya Isten ezt a Magyart?... mert ő-is eleget nyomorgata, Moldovában, Havasföldében, Lengyel országban, eleget nyomorgatta a szegény Jobbágyságot, ma is eléggé nyomorgattya ez edgy-mást. No te nyomorgató, eleget nyomorgattál retteg(tet)jtél, nyomorogj te is, rettegi.”⁸⁸ *Csuzi Cseh* Jakab pedig időben, térben még messzebb tekintve hirdette: vétkeznek azok, „Kik más népeknek és Nemzetségeknek Tartományokat, Országokat, határokat el foglalni készek, ha szintén azoktól soha semmi kárral... nem illetetnek is. Ilyetének voltak az előtt csak kész száza esztendőkkel a Spanyolok, kik... 1492. esztend. Indiában bé-menvén, az után hallatlan kegyetlenségekkel a fegyvertelen és mezitelen Indusokat öldöklötték, nem egyébért, hanem hogy azoknak gyöngyöket, drága köveiket, aranyokat és ezüstöket magokévá tehessék, az Indiai tartományt a Spanyol Corona alá hodoltassák...”⁸⁹

Az idézeteket itt is lehetne halmozni, amelyek azonban mind újra csak azt bizonyítanak: az akkor még számottevő földrajzi távolságok ellenére a nemzetközi politikai felelősség népeket egymáshoz közelhozott: felebaráttá tett.

Sáfárság — közösség. Bennük véljük megragadni a XVII. század magyar református teológiai irodalmának azokat a kulcsfogalmait, amelyek megértetik szerzőink hazaszeretetének, társadalmi-politikai szolgálatának alapmotívumait.

Sáfárság — közösség: olyan kulcsfogalmak, amelyek — mutatis mutandis — a mi korunk aktuális társadalmi-politikai problémái között utat mutatnak a szolgáló egyház számára, a szolidáris közösség és felelős egyeség, az élet és békeség felé.

Barcza József

JEGYZETEK

1. Jellemző példája ennek az erdélyi egyházkerületnek — élükön *Geleji Katona* Istvánnal — és vezető teológusok *Duraeus*hoz 1634-ben küldött válaszlirata. A protestáns unióval kapcsolatos elmunkálásokat illetően többek között megállapították: „A tanczikkelyeket úgy kell megvitatni magán és nyilvános úton írásban, gyűlésben, egyházban, iskolában, hogy mindenütt ugyanaz legyen a lényeg: legyen népszerű... legyen keresztény emberhez méltó szerénység, a szentírás szavaira és kifejezéseire alapítva, s végre úgy legyen összerkesztve, hogy inkább a lelkiismeret és kegyesség, mint a tudomány és finomság tartassék szem előtt.” (Magyar Prot. Egyházi és Iskolai Figyelő 1887:178. p.) — 2. *Speculum Trinitatis*. Debrecen. 1622. A₂ verso — 3. *Justus Lipsiusnak* a polgári társaságnak tudományáról írt hat könyvel. Bártfa, 1641. 5. fol. — 4. *Kocsi Csörgő* Bálint: Kősziklán épült ház ostroma. Ford. Bod Péter. Lőpce. 1866. 56. p. — 5. *Martyrok* coronája. Kolozsvár. 1675 b. — 6. *Haza békesége*. Szeged. 1664. 8–9. p. — 7. I. Rákóczi György szava 1639-ből. = Magyar Prot. Egyházi és Iskolai Figyelő 1875. 527. p. — 8. *Szathmárnémeti Mihály*: Dominicális praedicationok, Toldaléka. Kolozsvár. 1686. 103. p. — 9. *Toinaí F.* István: i. m. A₂ — 10. *Nagyari* Benedek: Orthodoxus Christianus. Várad. 1651. 5–6. fol. — 11. *Theológiai Szemle* 1976. 178. p. — 12. *Pápai Páriz* Ferenc: Keskeny út. 3. kiad. Sárospatak. 1662. 284. p. — 13. *Toinaí F.* István: i. m. 13. p. — 14. *Portsalmi* András: Ministerialis prudentia. Kolozsvár. 1674. 6. fol. verso — 15. *Szathmárnémeti Mihály*: Sz. Dávid Psalteriuma. Lőpce. 1685. 11. p. — 16. V. 9.: *Tőtéssy* Zoltán: a református kegyesség. = Kálvinista Szemle 1922. 394. p. — 17. *Debreceni* János: Idvességnek uta. Debrecen. 1663. 7. fol. — 18. *Kölesári* Sámuel: Idvességnek sarka. Sárospatak. 1660. 176. p. — 19. *Tofeus* Mihály: A Szent Soltárok resolútiója. Kolozsvár. 1683. 563. — 20. *Derecskei* Ambrus: Az Szent Pál apostol levele, milvet írt az Romabeli keresztényeknek. Deb-

recen. 1603. 437. p. — 21. *Sélyei Balogh* István: Temető kert. Várad. 1655. 177–178. p. — 22. *Diószegi* István: Az Sz. Generális Gyűlésben lett némely Delberátumok. Debrecen. 1682. B₁ — 23. *Szokolaj* István: Serelemes lelkeket gyógyító Balsalom. Sárospatak. 1669. 220–221. p. — 24. *Tofeus* Mihály: i. m. 622–623. p. — Figyelemreméltó mozzanat, hogy az említett, 1634-ben *Duraeus*hoz intézett válaszlirat szerzői megállapították: „Bizonyára nagybecsű dolog lesz, ha századunk hibái, mint azon bajok egyedül okai, melyekbe Németország bonyolódott, kinyomoztatnak és megmagyaráztatnak. Nem is illő református tudományhoz, hogy az élet reformálatlan legyen. Azon bűnök közül, melyek a reformátusok közt léteznek, álljanak itt a következők: I. A királyok és fejedelmek ugy vélekednek, hogy a legfontosabb ügy reájok nem is tartozik s azt tanácsosaikra és olyanokra bízzák, kik vagy politikával, vagy magán ügyekkel foglalkoznak, a vallással pedig egyáltalán nem. Ide illik: fejtől bűdösödik a hal... VII. A jobbágyok kíméletlen adóvégrehajtással kínoztatnak, és akik e tekintetben buzgók, azok becsben tartanak s a mindenki által tisztelt és becsült férfiaknak elébe helyeztetnek.” (u. o. 169–170. p.) — 25. *Szöllősi Mihály*: Az Urért s Hazájokért elszéledett és számkivetett bűdos magyarok füstlőg csepűje. Kolozsvár. 1676. 11–12. p. — 26. *Kegyes* vitéz. Kolozsvár. 1675. 7. p. — 27. *Kölesári* Sámuel: Idvesség sarka. Sárospatak. 1660. 184. p. — 28. Részletes kifejtése sajtó alatt levő tanulmányomban. — 29. *Herepei* János: Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. 1. köt. Bp.—Szeged, 1965. 400. p. — 30. Magyar Enciklopédia. Utrecht. 1653. 325–326. p. — 31. *Apáczai Csere* János. Szerk. *Kirády* László. Bp. 1975. 35. p. — 32. *Csuzi Cseh* Jakab: Kincses tar-haz. Sárospatak. 1668. 80. p. — 33. *Szathmárnémeti* Mihály: Dominicális praedicationok. Kolozsvár. 1686. 395. p. — 34. Hit szakadas ellen valo orvosság. Kolozsvár. 1676. 20. p. — 35. *Szathmárnémeti* Mihály: A négy evangélisták szerint való Dominica. Kolozsvár. 1675. 466. p. — 36. Keskeny út. Utrecht. 1647. 3. kiad. Sárospatak. 1662. 281–282. p. — 37. *Edom* ostroma. Debrecen. 1682. 61. p. — 38. *Idvesség* sarka. Sárospatak. 1666. 2–3. p. — 39. *Disputatio* Theologica de Presbyterio. Debrecen. 1662. *Idézzé Zátonyi* Jenő: Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban. Bp. 1911. 384. p. után. — 40. *Tofeus* Mihály: i. m. 658. p. — 41. *Kölesári* Sámuel: u. o. 177. p. — 42. *Exegesiss* Libri primi Medulae Ameslanae. Debrecen. 1670. — 173. p. Az idézetre először *Révész* Imre hívta fel a figyelmet: Társadalmi és politikai eszmék a magyar puritánizmusban. = Theol. Szemle 1948. 15. p. — 43. Debrecen és a puritanizmus = Ref. Egyház 1974. 274. p. (*Lisznai Kovács* Pál: Magyarok chronicaja. Debrecen. 1692. 207–208. lapján írta: „Bizony Isten ellen, szent Írás ellen, e világom mindentudós és Keresztény Republicának Törvénye ellen való dolog ez, a mit a Magyarok a szomszéd Lengyeléktől tanulának, hogy tudniillik valamely nemzet azon nemzetből álló valamely embert így megnyomortson, hogy a Magyar magyar embert, magával edgy Christum vallásán lévő Christus tagját meg nyomoriton...”) — 44. *Szathmárnémeti* Mihály: u. o. 760. p. — 45. *Kiss* Kálmán: A szatmári ref. egyházmegye története. Kecskemét. 1878. 7–8. p. — 46. Rövid tanítás a presbyteriumról. 1653. Sajtó alá rend. *Incze* Gábor. Bp. 1934. 24. p. — 47. *Dialogus* politico-ecclesiasticus. Bártfa. 1650. 190–199. p. *Toinaí Dal* János érvelése szerint „ha az Ecclesia az Istentől rendeltetett Presbyteriumot, az evel való élésben módja lévén, meg-vetendi és meg-utálandyja, nem lehet a' nélkül épp az Ecclesia, az egész Fenyítéknek rendire nézve; s az Isten is nem szenvedvén el ezt az ő nagy vakmerőségét, meg sanyargattya érette őtet...” (*Dáneus Ráca* J. Sárospatak. 1654. 163–164. p.) — 48. *Medgyesi* Pál: u. o. 84. p. — 49. *Kerecsényi* Dezső: Fejedelmek órája. = Prot. Szemle 1912. 620–621. p. — 50. *Postilla*. 2. rész. Kassa. 1634. 488. p. — 51. *Lipsius*: i. m. 43. p. — 52. *Derecskei* Ambrus: i. m. 421. p. — 53. A négyevangélisták szerint való dominica. Kolozsvár. 1675. 769. p. — 54. Sz. Dávid Psalteriuma. Lőpce. 1685. 343., 254., 345. p. — 55. A Szent Bibliának O Testamentomi Könyveiből egybe szedegtetett áhítatos könyörgések. 2. kiad. Sárospatak. 1669. 321–322., 241–242. p. — 56. *Mályusz* Elemér: A Rákóczi kor társadalmi = Rákóczi Emlékkönyv. Szerk. *Lukinich* Imre. 2. köt. Bp. 1935. 55. p. — 57. *Kiss* Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzését. Bp. 1881. 588., 606. p. — 58. Királyok tüköre. Bártfa. 1626. 8–9. fol. — 59. Temető kert. Várad. 1655. 21., 60. p. — 60. *Hangos* trombita. Debrecen. 1664. 89–90. p. — 61. *Sélyei Balogh* István: Úti-Társ. Várad. 1657. 218. p. — 62. *Útódik* faj. Sárospatak. 1658. 6. 9–10. p. — 63. *Noe* bárkája. Kolozsvár. 1681. 3. fol. — 64. *v. ő. Toinaí* Gábor: Tanulmányok. Bp. 1970. 57. p. — 65. *Medgyesi* Pál: Dialogus... 89. p. — 66. Angliai independensizmus. Utrecht. 1654. 148. p. — 67. *Igaz* hit. Szeged. 1666. 314. p. — 68. Tanító és czáfoló teológia. Debrecen. 1679. 325–326. p. — 69. *Kiss* Áron: i. m. 610. p. — 70. *Gál* Lajos: *Geleji* Katona István igehirdetése. Debrecen. 1939. 169. p. — 71. *Apáczai Csere* János. Bp. 1958. 337–344. p. — 72. i. m. 358. p. — 73. *Szent* had. Kolozsvár. 1676. 20–21. p. — 74. *Leiki* bölcseletre tanító iskola. Debrecen. 1680. 84., 86. p. — 75. *Udvari* Schola. Bártfa. 1623. = Összes művel. Sajtó alá rend. *Kovács* Péter, *Kulcsár* Péter. Bp. 1963. 334. p. — 76. *Pax* animae. Kolozsvár. 1680. 56. 7b — 77. *Toinaí* Mihály: Haza számkivetett békeségének helyre állatása. Kolozsvár. 1675. C₁ — 78. *Úti-Társ*. Várad. 1657. 232. p. — 79. *Haza* békesége. Szeged. 1664. 19. p. — 80. *Lilium* Humilitatis. Kolozsvár. 1679. 34–35. p. — 81. *Tanító* és czáfoló teológia. Debrecen. 1679. 346., 604. p. — 82. *Bűdos* magyarok füstlőg csepűje. Kolozsvár. 1676. III–IV. p. — 83. *Szent* had. Kolozsvár. 1676. 21. p. — 84. *Szathmárnémeti* Mihály: Sz. Dávid Psalteriuma. Lőpce. 1685. 85. p. — 85. *Toinaí* Mihály: u. o. — 86. V. 8.: *Barcza* József: A vallási türelem elvi alapjai a XVII. század magyar protestáns teológiájában. Th. Sz. 1978. 9–10. — 87. *Levele* *Geleji* Katona Istvánnak. 1643. VIII. 31. — PEIL 1885. 23. p. — 88. *Köszött* talentom. Debrecen. 1679. 218. p. — 89. *Edom* ostroma. Debrecen. 1682. 191. p.

A puritanizmus és a természettudományok Magyarországon

Mi kapcsolja össze a puritanizmust az újkori természettudományi törekvésekkel? Tapasztalatom és meggyőződésem szerint az, hogy mind a puritanizmus, mind az újkori természettudomány ugyanannak a történelmi helyzetnek, mozgásnak a kifejeződése: a reneszánszszal kibontakozó polgári (humanisztikus) törekvéseknek, a világban való érvényesülésnek, tájékozódásnak, a környezet meghódításának a megnyilvánulásai; az egyik az életet akkor leginkább szabályozó, a legteljesebb ideológiai képet adó vallás területén, a másik pedig ehhez csatlakozva, gyakran ezen belül. Nem csoda, ha válllvetve, legtöbbször a dialektikus fejlődés törvényét követve kölcsönös hatásban haladnak együtt.

Az első jelenség e vonatkozásban a puritanizmus és a ramizmus együttes jelentkezése Európa-szerte, majd Angliában a puritanizmusnak Bacon filozófiájával egybefonódása, s később a karteziánizmusnak a puritánus törekvésekbe való beépülése.

Ismeretes az a szerep, amelyet *Tamus* (Pierre de la Ramée, 1515—1572) filozófiája a nagy angol puritanusok, W. Perkins (1558—1602) s W. Ames (Amesius, 1576—1636) gondolkodásának kialakításában játszott. Amesius a maga teológiai rendszerét Ramus tanaira, elsősorban *Dialecticájára* alapítva fejtette ki. De vallási téren magának Ramusnak a törekvése is arra irányult, hogy a Szentírásra támaszkodva egy humanisztikus, gyakorlati célú vallásos élet kifermálását segítse elő. Szerinte a teológia „Doctrina bene vivendi, i. e. Deo bonorum omnium fonti, congruenter et accomodate”: azaz: „a helyes életmód tana: hogyan kell Istennel minden jó forrásával megegyezően elni”.

Nos, Amesius ezt az elvet fejlesztette a korábbi puritánus tapasztalatok, törekvések felhasználásával a ramusi dialektika segítségével erőteljes rendszerré, amely a teológiát összekötötte a mindennapi élettel, a hétköznapok gyakorlatával. Egyebek között ennek alapján kapcsolta egybe a dogmatikát az etikával, s tárgította ki a teológia határait elannyira, hogy a 17. sz. haladó filozófiai (Descartes), pedagógiai (Comenius), természettudományos és politikai kezdeményezései egyaránt kiindulási alapra, támogatásra találhattak benne.

A ramizmus viszont a puritanizmussal való belső kapcsolata révén vonta hatása alá a protestáns, elsősorban a helvét hitvallást követő országokat, területeket, ahol a puritanizmus befolyása a legnagyobb volt, főleg ezek főiskoláit, az ún. „illustre gymnasium”-okat Angliától Magyarorszáig, időben pedig elhatolva egészen a 18. századig.

A ramusi hatás e területeken, s az iskolák révén kiterjedt a tudomány minden ágára, a természettudományokra is, hiszen mint tudjuk, munkásságával maga Ramus adta meg ehhez a példát és az ösztönzést.

Magyarországon a ramizmus a puritán törekvések keretében igen korán, s igen sokrétűen jelentkezett. Czegle Imre szerint (Teológiai Szemle, 1962., 329. s. köv. lapok) Ramus „az 1570-es évektől kezdve szinte az egész magyar teológiai irodalomra és iskolai életre rányomta bélyegét” (i. mű. 335. l.) Ahol a puritánus törekvések megjelentek, ott a ramizmus is felütötte a fejét. A legelső magyar ramistának *Újfalvi* Imrét tekinthetjük, de az első Ramus-követők közé tartozik *Tolnai Dali* János is, (1606—1660), aki hazai tanulása (Várad, Gyulafehérvár), s rövid kolozsvári tanítóskodás után 1631 őszén Hollandiába ment, ahol Franekerben alkalma volt még Amesius is hallgatni. 1633-ban Londonba ment át, s itt *Hartlib* Sámuel puritánus tu-

dós körével került kapcsolatba. 1638 végén a pataki iskola tanára lett. Itt szinte első lépésként bevezette *Bisterfeld* ramusi logikáját (Elementa logica, Gyulafehérvár, 1635, RMK. II. 499.), de rövidesen rátért Ramus teljes *Dialecticájának* tanítására. A teológiában pedig Amesius műveit kezdte tolmácsolni, sőt előadta annak „Technometriáját” is, a különböző foglalkozások bölcséletét, Tolnai pataki sorsa ismeretes: 1642 decemberében búcsút kellett vennie az iskolától. De valójában az ő munkáját folytatta, a ramusi nevelési modell megvalósítását, a tudományoknak, ismereteknek a valóságra való alapozását, s gyakorlati megvalósítását képviselte Comenius pansophiája s könyvei, melyek fokozatos felépítésükben a kor teljes valóságát igyekeztek megismertetni az ifjúsággal.

Annak ellenére, hogy falai között a puritanizmus II. Rákóczi György elfogultsága miatt nem tudott gyökeret verni, Patak mellett Gyulafehérvár lett hazánkban a ramizmus, egyik kiröplő fészke kezdetben *Bisterfeld* János Henrik, de főleg *Apáczai Csere* János (1625—1659) a nagy puritán tanár munkássága révén. Apáczai igen nagyra becsülte Ramust. Tudományos vonatkozásban szinte a reformáció betetőzőjét látta benne.

Ez az elismerés abban is megnyilvánult, hogy Ramus tevékenysége szinte egész munkásságára, így az *Encyclopaediára* is rányomta bélyegét. Áll ez, ha nem is minden részére a műnek, de mindjárt a II—III-ra igen. Amint *Hazogh* Mihály nyomán *Bán* Imre Apáczai-monográfiájában meggyőzően kimutatta, e részek a ramusi logika (*Dialectica*) tanait foglalják magukba, mégpedig jelentős mértékben Amesius Ramus átdolgozása, a *Demonstratio logicae verae alapján*. „A dolgoknak megszámlálásáról” szóló negyedik rész első rendben ugyancsak Ramus aritmetikáján alapszik, akárcsak „A mennyiségnek megismeréséről” írott ötödik. De meglátszik Ramus „lehelete” lesősorban W. A. *Scrihonius* révén „Az égi dolgokról” szóló VI. s „A földi dolgokról szóló VII. részben is.

Az „*Encyclopaedia* első részeivel egyidőben még »oda fel« Hollandiában elkészült Magyar Logikácska, mely könyvként 1654-ben jelent meg Gyulafehérvárott (RMK. I. 883.) teljes mértékben a Ramus *Dialecticájának* kivonata, megtoldva „gyermeki példákkal”. De Ramus számtanához és mértanához utasítja az érdeklődőt Apáczai utolsó kéziratban fennmaradt műve, a *Philosophia naturalis* is, nem beszélve arról, hogy a filozófia felosztásáról szólva a reális vagy racionális filozófia mestereként szintén Ramust említi. Igen érdekes és jellemző itt az V. Caputban a philosophia naturalis meghatározása: „doctrina rerum corporearum naturalis bene utendi”; tudomány, mely a testtel bíró dolgok természetének helyes használatára tanít. Igen, erről van szó: ezért van szüksége az újkornak s benne az utilisztikus puritanizmusnak a tudományra, hogy a dolgok természetével kellően tudjunk élni.

De nem kisebb hatással van a puritánus Apáczaira *Descartes* filozófiája sem. *Encyclopaediájának* első része Descartes gondolatrendszerének alapelveit fejti ki, s a későbbiekben is felcsillan a nagy gondolkodó tanítása. A gyulafehérvári székfoglaló beszéd (De studio sapientiae, 1653) karteziánizmusa pedig még az *Encyclopaediánál* is rendszeresebb és elmélyültebb, disputációként előadott *De mente humana* c. értekezése pedig *Regius* (Du Roy, Le Roy) Henrik (1598—1679) akkor túlzónak tekintett felfogásával szemben (a gondolkodás a test modusa) az ortodox karteziánizmus alapján helyezkedik. De legértetesebb karteziánus műve

Apáczainak a *Porcsalmi* András kéziratában ránk maradt *Philosophia naturalis*, „A magyar természettudományi oktatásnak egyik büszke momentum”, mely mai szóval élve, Descartes fizikáját közvetíti latin nyelven.

Patak és Gyulafehérvár mellett Várad volt Magyarországon a puritanizmus, ami azt is jelenti, a ramizmus egyik korai fészke. A város a 17. sz. közepén több jelét adta a francia humanista eszméihez való ragaszkodásának, mind munkáinak megjelentetése, mind ramista tankönyvek kiadásával. Itt jelent meg pl. hazánkban először a szerző nevével Ramus *Dialecticája*, 1653-ban Amesius néhány művével együtt (RMK. II. 799). De igen korán jelentkezett Váradon a karteziánizmus is, hiszen itt működött *Enyedi Sámuel* (1627—1671) orvos és kollégiumi tanár, aki Regius Henrik, a legszélsőségesebb Descartes tanítvány vezetésével szerezte orvosi oklevelét Utrechtben 1651-ben (RMK. III. 1783).

A puritanizmus, mint arra Újfalvi Imre említésével utaltunk, Debrecenben is igen korán jelentkezett lelkészek, tanárok tevékenysége s a város nyomdájában megjelentetett munkák révén. Igazi nagyszabású, döntő hatású mozgalommá azonban a 17. sz. második felében ért a városban egyrészt a nagy tudású, fáradhatatlan munkásságú *Komáromi Csipkés György* (1628—1678) révén, másrészt *Martonfalvi Tóth György* (1635—1681) kollégiumi professzor széles körű tevékenysége következtében.

Presbiteriánus puritanizmusa mellett Martonfalvi már hollandiai tanulása idején jelét adta a ramusi tudományhoz való ragaszkodásának. 1658-ban Utrechtben ugyanis megjelentette *Petri Rami Dialecticae libri duo... ungarica idiomate resoluti et illustrati c.* munkáját (RMK. III. 2021), vagyis Ramus *Dialecticáját* magyar nyelven. Néhány kisebb, de nagy jelentőségű puritánus eszmeiségű munka után Martonfalvi Debrecenben 1664-ben ismét kiadta a *Dialecticát* az előbbinél is terjedelmesebb formában latinul, de a magyarországi iskolák tanítási módszeréhez alkalmazva.

A *Dialecticával* egyidőben, talán éppen együtt nyomatta ki Martonfalvi, mintegy tanításának igazolására, *Examen Logicum undecim decadibus absolutum* stb. c. munkáját (RMK. II. 1032), melyben, a címlapon mondja, vizsgálat alá veszi *Keckermann*, *Wendelin*, *Bisterfeld* s mások logikai tanításait (praecepta), azokat „igaz okok” alapján elutasítja, ellenvetéseiket pedig megcáfolja.

Ettől kezdve a ramusi logika, ha nem is a Martonfalvi által kidolgozott részletes formában, hanem tömör tankönyvi megfogalmazásban különféle kiadásokban a debreceni és magyarországi református iskolák logika tanításának az alapja lett. Igaz, hogy tanításának célja elsősorban a beszédek, prédikációk felépítésének előkészítése, a vitázó prédikátorok felfegyverzése volt, de pontosan kidolgozott módszerének, mely főleg a deduktív következtetések megvalósításán alapult, nagy szerepe volt a természettudományi gondolkodás kialakításában is, különösen ott, ahol mint Apáczai esetében is láttuk, s mint olykor Debrecenben is (*Lisznyai Kovács Pál*), követve a ramusi példát, matematikát is tanítottak.

Ramus *Dialecticája* mellett Martonfalvi Amesius teológiai műveit is megszólaltatta latinul és magyarul (*Exegesis Mudullae Amesianae*, 2. k., 1670—75), Tanító és Cáfólo Teológia, 1678.) s Amesius módszerével tanította prédikálni is tanítványait (*Ars concionandi Amesiana*, 1666). Ezek a művei, a lelkészek sokasága, akik az ő „tanítói botya” alól kikerültek, mint *Szilágyi Tönkö* írja vele kapcsolatban (Szent História, Debrecen, 1681., bevezetés), továbbá a mellette, utána mű-

kődő debreceni professzorok, lelkészek hosszú sora, akik közt ott találjuk Szilágyi Tönkö Mártont, Lisznyai Kovács Pált, továbbá *Kabai Bodor* Gellértet, *Köleséri Sámuel*t, a gályarabságot viselt *Csuzi Jakabot* stb., akiknek mindegyike nemcsak szóval, hanem a nyomtatott betű erejével is hirdette a puritanizmus eszméit, olyan döntő hatást gyakorolt elsősorban a városra, hogy annak gondolkodását, életformáját szinte századokra megszabta. Debrecen a maga túlnyomóan kereskedő, iparos polgárságával ekkor lett a becsületes munka, kitartó szorgalom, a református hithez való ragaszkodás, a szigorú puritán erkölcsök városává, ami lakóinak külső megjelenésére is rányomta bélyegét („lugubris tónusú” város), de ami erőt és kitartást adott neki a Habsburg-elnomás 18. sz.-ban megerősödött tevékenységével szembeni ellenálláshoz (ezt az ellenállást Debrecen folytatta a legtovább) s a Kollégiumában virágzó tudományok ápolásához is, ami egyúttal a nyugati protestáns tudós körökkel való kapcsolatok ápolását is jelentette.

Még Komáromi és Martonfalvi életében s valószínűleg az ő kezdeményezésükre debreceni professzor lett egykori tanítványuk, Szilágyi Tönkö Márton (1642—1700), aki a hollandiai egyetemeken magába szívta a karteziánizmust, s ennek munkássága első perctől hirdetője lett, 1778-ban pedig nyomtatásban is kiadta (Heidelbergben) az első magyar karteziánus tankönyvet, *Philosophia ad usum scholarum praesertim Debrecinae applicata* címmel.

Munkája nem egyéb, mint a descartes-i ismeretelmélet (metaphysica) és természettan kifejtése úgy, ahogy az a *Principia philosophiae*ban 1644-ben megjelent.

Martonfalvi munkáját legközvetlenebbül az ugyancsak puritán, erdélyi, sárospataki, hollandiai neveltetésű Lisznyai Kovács Pál (1630—1693) folytatta. Martonfalvi után ő tanította pl. Ramus logikáját, amint az *Apáti M.* Miklós ránk maradt kéziratok jegyzete is tanúsítja (Kollégiumi könyvtár, R. 617.) s ő vitte tovább a nagy professzor vallástörténeti kezdeményezését. Munkásságának legjelentősebb mozzanata viszont az, hogy vallástörténeti előadásaival kapcsolatban, amelyeket nyomtatásban is kiadott (*Professionum Scholasticorum libri tres*, Debrecen, 1683, 1687, 1690), továbbá magyar történelmi tárgyú művében (*Magyarok kronikája*, Debrecen, 1692) bevezette a földrajzi ismeretek tanítását, a térképek ismertetését, sőt kezdetleges térképeket maga is közölt az említett művekben.

A 17. sz.-ban kialakult körülményei folytán, nagy műveltségű lelkészei, tanárai, polgárai révén Debrecen továbbra is nagy szerepet töltött be a magyar tudományosság, ennek keretében a természettudományok továbbvitelére. Ez a továbbvitel Descartes tanainak, elsősorban a Szilágyi tankönyvének továbbélését jelenti. Ez időből ránk maradt adatok, kéziratok diákjegyzetek (Kollégiumi Könyvtár R. 77., R. 287., R. 303.) pl. mind azt mutatják, hogy kollégiumi filozófia professzorok Szilágyi tankönyvét adták le többnyire diktátum formájában, itt-ott némi kiegészítéssel. De nem is tehettek másként, hiszen ilyesmit láttak a legtöbbször által éveken át látogatott holland egyetemeken is. *Debreczeni Király* István pl. 1695-ben Franeckerben *Alexander Roel* (1653—1710) elnöklete alatt véd meg egy karteziánus értekezést. *Ruszi Szabó* István (1671—?), aki lelkészi és orvosi oklevéllel volt Debrecen főfizikusa, majd a Kollégium tanára, négy karteziánus disszertációt nyomtat ki *Burgher de Volder* (1643—1709) elnöklete alatt 1793-ban, Leidenben, s orvosi értekezése is, melyet Lipcsében adott ki 1693-ban, ugyancsak a descartes-i diloziófián alapszik. De karteziánusok voltak *Debreczeni Herczeg* János (1678—1713), *Karmaczi Vári* Mihály (?—1723), *Szödi Csir* (Partosis)

István (1682—1754) kollégiumi tanárok, illetve lelkészek is. A ránk maradt jegyzetek tanúsága szerint kartézianus fizikát tanított a 18. sz. elején piskárkosi Szilágyi Márton, aki a filozófia tanszékéről lépett elő a dogmatikáéra, s Szilágyi Tönkö István (?—1751), a Márton fia, aki 1742-ben adta át a tárgy tanítását piskárkosi Szilágyi Sámuelnek, aki aztán P. *Musschenbroek* kísérleti fizikáját kezdte tanítani Maróthi György nyomán.

A debreceni kartézianusok sora, akik között mint láttuk, több orvos-doktor is volt, s akik maguk is több ifjút indítottak el az orvosi pálya felé (pl. Segner András 1704—1777, aki 1731-ben debreceni orvosként is működött) mutatja, hogy a puritanizmussal társult kartézianus filozófia milyen erőteljesen befolyásolta a tanulók természettudományos érdeklődését. Ez a tanítás s az ezek nyomán kibontakozó érdeklődés hozta aztán magával a természettudományoknak, orvostudományoknak olyan mértékű kivirágzását Debrecenben, amelyet Maróthi György, (1615—1744), Hatvani István (1718—

1786) és *Weszprémi István* (1723—1799) neve jelez. Ők adják aztán tovább a stafétabotot a századvég nagy magyar természettudósainak, *Földi János*nak, *Diószegi Sámuel*nek, *Fazekas Mihály*nak. — Így vált a puritanizmussal beoltott város a benne gyökeret vert tudományok révén a magyar természettudomány jelentős kibontakoztatójává.

A bemutatott mozzanatok mellett természetesen szólatnánk még más kollégiumi városainknak, mint pl. Sárospatak, Kolozsvár, Nagyenyed, Marosvásárhely, a ramizmushoz, karteziánizmushoz fűződő kapcsolatáról, hiszen ezekben is tankönyvek, értekezések sora jelent meg, melyek a két nagy tudós gondolatait hirdették, de úgy gondoljuk, hogy Debrecen szerepének bemutatásával, mely mind a puritanizmus magáévá tételében, mind a hozzá fűződő tudományosság ápolásában, annak idején vezető szerepet játszott, a legtisztább modelt mutathatjuk fel tárgyunk vonatkozásában.

Dr. Tóth Béla

A bibliai teológiai munkacsoport jelentése

A plenáris üléseken elhangzott előadások részletes megvitatására négy csoportban került sor. Ezeknek a csoportoknak a megbeszéléseiből készült jelentéseket közöljük az alábbiakban.

A munkacsoport úgy dolgozott, hogy mind a főtémára, mind pedig a plenáris ülések anyagára tekintettel volt.

1. A munkacsoport a kontinuitás és diszkontinuitás kérdéséről szólva a Szentírás egységéről, magyarázatának feladatáról és az igehirdetésről a következő megfigyeléseket tette:

Az írásmagyarázat feladata elgondolásunk szerint az, hogy figyeljen arra, amit Isten népe, különböző korszakaiban és különféle helyzeteiben, az ő Kijelentéséről szóló bizonyágtételeként írásba foglalt a Szentlélek vezérletével.

Az exegézisnek hálával kell segítségül hívnia a filológia és a történettudomány módszereit, de közben tudnia kell, hogy csupán e fáradozásának eredményeként nem tudjuk a szövegből Isten igéjét megérteni.

Arra a munkára figyelve, amelyet az exegéták és az egyház végeznek az Írás tanulmányozásában, mégis hangot kellett adnunk következő aggodalmainknak:

Az exegézis munkáját az a veszély fenyegeti, hogy önkényesen önállósítja magát. Fennáll ez a veszély a többi teológiai tudományokra, de a teológia egészére nézve is — más tudományokhoz való viszonyában.

Az exegézisre nézve még súlyosabb következményekkel jár a történelem fogalmának tisztázatlansága, mint a teológia egészére nézve. Ezért feladatának kell tekintenie, hogy olyan antropológiát alakítson ki, amely megfelel az emberiség története bibliai értelmezésének.

Az exegézis az egyházat szolgálja, hogy ez jobban megértse a Szentírást. E szolgálatában keresnie kell annak a lehetőségét, hogy párbeszédet folytasson az élő gyülekezeteiben körötte élő egyházzal és a maga valóságában körötte élő világgal.

Megbeszélést folytatott a munkacsoport a Jézus-kutatásról is. Megállapította, hogy ez egymást kölcsönösen kizáró tendenciákkal dolgozik. Ez pedig annak a következménye, hogy a hermeneutikai-módszertani feltevések sincsenek kellően tisztázva.

2. Az első pontban összefoglalt helyzet megváltozó-

küldetését mind a földi Jézus tanítására, mind pedig a megdicsőült Krisztus kerygmájára vissza tudja vezetni; más szóval, ha az egyház a küldetését a Kánonból érti meg — a *tota scriptura*-ból, és sehonnan máshonnan.

Az egyháznak tehát vissza kell tudni vezetni küldetését a megfeszített és feltámadott Úrra. Öbenne van a választott nép isteni küldetésének a kontinuitása, és Ő van bennünk a Szentlélek által. Az Ő pneumatikus jelenléte lehetővé teszi nekünk, hogy Isten *revelatio*-ját a *testimonium revelationis*-ból kapjuk meg, és Isten igazságát a Szentírás szövege alapján a mi történeti összefüggésünkben ismerjük fel.

Figyelembe kell vennünk egyrészt a Biblián belüli történeti összefüggést, másrészt a jelent a maga történeti kontextusában, különben két kísértésnek vagyunk kitéve: először a biblicizmusnak, amely a *testimonium*-ot *res*-szé degradálja; valamint az entuziasmusnak és irracionálisnak, amelyek a *scripturá*-t eliminálják és illegitim istenközvetlenséggel dicsekszenek.

3. Ezek után a metodológiai gondolatok után térünk vissza a főtémához és megvizsgáltunk néhány bibliai fogalmat, amelyek a főtéma szempontjából fontosnak látszottak.

Ennél a munkánál hármaskor akadályba ütközünk. A modern élő nyelvekben a bibliai fogalmak gyakran nem adhatók vissza *egy* szóval vagy egy mondattal. Azután: a modern nyelv egy bizonyos fogalma megfelel a Bibliában több fogalomnak is. Végül: a csoportmunkát hátráltatta anyanyelveink különbözősége.

Ezeknek a nehézségeknek a figyelembevételével beszéltünk a következő fogalmakról:

A) *Kabod*. Az Ószövetségben mindenekelőtt Jahve nagyságának súlyát, erejét, sodrását jelenti. *Kabod* = a láthatatlan Isten megtapasztalható prézenciája. A *doxa* újszövetségi használatát főleg a fogalom ószövetségi használatának átvétele jellemzi. Isten paradox láthatatlansága a *doxa*-ban az ószövetségi szóhasználatnak felel meg.

B) *D^obar Jahve*. Isten szavát, valamint cselekvését és tettét is jelenti. *D^obar Jahve* deklaratív fogalom abban az értelemben, hogy Isten hatalma jelentetik ki sára csak akkor van remény, ha az egyház magát az apostolok időbeni követőiként értelmezi és az apostoli benne. A *kabod*-ot is és a *d^obar*-t is a szövetség felől tudjuk megérteni és innen megközelítve jelenthet Is-

ten igéje áldást és átkot. Az újszövetségi *logos*-fogalom az ószövetségi fogalomnak a teljes megfelelője, azzal a közelebbi meghatározással, hogy a tökéletes jelentését a *logos* az Újszövetségben a J 1,14-ben kapja meg.

C) *Krisis*. Nagy alapossággal igyekeztünk vizsgálni ezt az újszövetségi fogalmat. Felvetődött a kérdés: a *krisis* megsemmisítő ítélet-e vagy egyúttal a megmentés anticipációját is tartalmazza? Úgy igyekeztünk konszenzusra jutni, hogy így fogalmaztunk: *Isten* oldaláról nézve összekapcsolódhat az ítélet a megmentéssel. Az emberszempontjából nézve azonban a *krisis*-t halál — komolyan kell venni. A *krisis* halálos komolyságát manapság az egyház és a teológia nem szívesen olvassa ki az evangéliumokból és a Jelenések könyvéből.

D) *Sótéria*. Jelentése megközelítő pontossággal sem adható vissza egy szóval. Az Újszövetségben az isteni *sótéria* úgy fordul elő, mint az emberiség létének megvalósulása; úgy, ahogyan Isten akarta. Ezt a megvalósulási folyamatot akarják az olyan szavak visszaadni,

mint megszabadítás, felszabadítás, megmentés és kimentés, megváltás stb. A *Kálvintól* eredő interpretáció ezt a fogalmat az elképzelhető legkonkrétabban akkor foglalta össze, amikor a *sótéria* eredete és célja után kérdezett. Isten *sótéria*-járól az Ószövetség (góél) alapján úgy szólhatunk, mint az emberrel való szolidaritásról; különösen azokkal, akik elnyomottak, szenvednek. Az Újszövetség felől nézve ez a *sótéria* a Jézus Krisztus szolidaritása az emberrel.

E) *Charis*. Az Isten szabadságát fejezi ki, amelyben megfegyver a *krisis*-nek és a *sótéria*-nak az ember által megfoghatatlan összetartozása.

4. Az ószövetségi és újszövetségi műfajok sokasága (prófécia, történetírás, apokalyptika, bölcsességirodalom, újszövetségi példázatok, a tanítványok és apostolok igehirdetése) tartalmilag összetartozóan mutatja fel a Szentháromság-Isten üzenetét az ember jövőjére és jelenlegi létére tekintettel, azaz: Küldetésünket mi a dicsőséges Istenének ismerjük fel.

A rendszeres teológiai munkacsoport jelentése

I.

A csoport a plénumon elhangzott valamennyi előadást részletesen megvitatta és azokat a megbeszélésekhez kiindulásként használta.

Az előadásokból a vita során számos gondolatot egyetértéssel hangsúlyoztak, másokat pedig rendszeres teológiai szempontból továbbvezettek. A csoport kiemelte ifj. Bartha Tibor „A dicsőség az Isten kijelentésében” c. előadásának azt a tételét, hogy az Isten dicsőségének kijelentése az üdvösségnek és egyben az ítéletnek a meghirdetése. Ebben azonban mindig elsődleges a kegyelem. Az Isten dicsőségének a szolgálata az evangélium meghirdetésében jelenik meg, de ahol az evangéliumot meghirdetik, ott az Isten dicsőségének beteljesedése parciálisan megtörténik, mert a szegényeknek és elnyomottaknak szabadulást jelent. Annak a Krisztusnak az eljövetele, akinek a személyében jelen van Isten dicsősége, egyben békességet is jelent a földön.

David Willis referátumából örömmel tette magáévá a csoport az Isten dicsőségéről szóló teológiai trinitárius megalapozását. Egyetértett azzal, hogy Isten dicsőségének szolgálatában nincs helye a triumfalizmusnak. Ugyanis Krisztus követése szolgálat s ebben az értelemben történik meg az ige, a sákramentumok és a Szentlélek által a transzfiguráció, amely által Krisztus képmására formálódunk.

Jürgen Moltmann előadásából a bizottság aláhúzta, hogy Istennek az emberrel való történetében két mozgásirány figyelhető meg: Isten uralma és a teremtett lények öröme Isten szabadítása felett. Egyfelől az akcionizmus, másfelől a tétlen esztéticizmus veszélyének elkerülése érdekében szükség van arra, hogy az akció teológiája, illetve a doxológia teológiája egymást kölcsönösen kiegészítsék és korrigálják. Az Isten dicsőségének megfelelő magatartás az eucharisztia ünneplése és a szolgálat vállalása. Fontos az a megállapítás, hogy Krisztusban ismerjük meg személyesen Isten országát, és hogy a keresztyén élet a Krisztus küldetésében és szolgálatában való részesedés. Hasonlóképpen jelentős a misszió és az evangélizáció közötti különbségtétel. A misszió szó átfogó értelmű, az egyház teljes szolgálatára vonatkozik, az evangélizáció viszont ennek csak része, az örömmüzenet hirdetése.

Vályi Nagy Ervin előadásából kiemelte a munkacso-

port azt a megállapítást, hogy az egyház léte egyúttal szolgálat is. Vannak korszakok, amikor Isten a többiek közül mintegy helyettesként a többiek szolgálatában előre küld egyes egyházakat ismeretlen területekre, új történelmi helyzetekbe. Isten dicsőítését szolgálja a progresszió éppen úgy, mint a klasszikus tradícióhoz való ragaszkodás.

Tóth Károly „Isten dicsősége és a világ reménysége” c. előadásából különösképpen helyeslőleg emelte ki a munkacsoport azt a gondolatot, hogy a keresztyén reménység nem exkluzív, hanem inkluzív, azaz magába foglal minden igazi emberségből fakadt reménységet.

II.

1. A munkacsoport részletesen foglalkozott az ekkleziológia és az evangélizáció kérdésével. A különböző országokból jött delegátusok beszámolójából kitűnt, hogy az ekkleziológia mindenütt hangsúlyossá lett. Ez abból fakad, hogy az egyház maga is mindenütt változásban van. Bár egyesek az egyház univerzalitása, mások a gyülekezet konkrétsága felől közelítették meg a kérdést, egyetértés alakult ki tekintetben, hogy a krisztológia szorosan összefügg az ekkleziológiával. Az egyház a Krisztusnak az Atyától kapott küldetésében részesedik, és az egyes hívők nem külön-külön, hanem az egyházban nyernek részt Isten országa szolgálatában. Az egyesületi gondolattal szemben előtérbe került az egyháznak mint Krisztus testének a bibliai képe, mely szerint a hívő az egy test tagjaként részesül Krisztus kereszthalálának és feltámadásának ajándékaiban, azokban a kegyelmi ajándékokban, amelyeket a Szentlélek osztogat a szolgálatra. Mivel a régi népegyházi formák felbomlásában vannak, ezért fontossá vált a közösség, a bibliai koinonia új megértése és realizálása. A karizmatikus mozgalmak részben problémát jelentenek, másrészt ráirányítják a figyelmet a Krisztus testében való közösség megvalósításának fontosságára.

2. A különböző országok delegátusainak beszámolóiból nyilvánvaló lett, hogy a régi típusú evangélizáció, amelyet kis csoportok vagy karizmatikus személyek végeztek, és az egyháztól elidegenedett tömegek megnyerését tűzte ki célul, mindenütt válságba került. Különböző kísérletek történnek az evangélizáció újraér-

telmezésére és új gyakorlatának kibontakoztatására. Egyik értelmezés szerint fontos vagy fontossá válhat a személyes vagy csoportonkénti beszélgetés a keresztyénségnek az értelméről. A Magyarországi Református Egyház arra a felismerésre jutott, hogy az evangélizáció hordozója az egyház. Az evangélizáció alapvetően az egyház feladata. Az evangélizáció célja mindenekelőtt, a hitben és küldetés tudatban megerősítelenedett, ún. névleges egyháztagok ráébresztése hitükre és küldetésükre. Az evangélizáció egyszerre hív Krisztushoz és az egyházhoz és az emberek közötti szolgálatra. Az üdvösség, amelyet hirdet az ember egész valóját érinti, lelkét, testét, szociális körülményeit.

3. Tóth Károly előadása kapcsán ismételt hangulnyt nyert az a meggyőződés, hogy a keresztyén reménységet korunk saját viszonyai között kell megfogalmazni. Örvedetes jel, hogy a reménység teológiája éppen akkor született meg, amikor a reménytelenségre legtöbb ok van. A keresztyén reménység magában fog-

lalja nemcsak a bűnbocsánatot, hanem tud Isten országának a hatalmáról és erejéről, amely már ebben a világban is megmutatkozik. Kifejeződik ez a reménység a békés világkorszakért és az igazságosabb gazdasági világrendért való küzdelemben, az elnyomott és éhező embertömegekkel való szolidaritásban, az elnyomó rendszerekkel szembeni kritikában és ellenállásban, de minden humánus törekvéssel való együttműködésben is, éppen azért, mert az egyház tudja, hogy Isten munkája az egész világra kiterjed. Ezért kész támogatni mindazokat a jó törekvéseket is, amelyek a szekuláris reménységből fakadnak.

A keresztyén egyházakra nagy feladat vár a népek közötti bizalmatlanság és az egymástól való félelem eloszlatásában. Az Isten irgalmas dicsőségének, szeretetének és igazságának megvalósulásában reménykedő egyház mobilizálódik az emberiség jövőjéért való szolgálatra, abban a tudatban, hogy a történelem végén a megfeszített, feltámadott és megdicsőült Krisztus áll.

Az egyháztörténeti munkacsoport jelentése

Az Egyháztörténeti Szakosztály nemcsak azért választotta az „Isten dicsősége és az ember jövője” témához való hozzájárulásaként a 17. sz. második felének későpuritanizmusát, mert ennek egyik legjelentékenyebb képviselője, *Komáromi Csipkés György*, a sokoldalú tudós, kiváló igehirdető és bibliafordító éppen 300 évvel ezelőtt halt meg, s meg akarunk róla emlékezni, hanem azért is, mert a magyar református nép kegyességi életét éppen ez a késő puritán hagyomány határozta meg sok évszázados érvénnyel. A racionalizmus, a liberalizmus, a kultúrprotestantizmus teológiája és igehirdetése ezt a hagyományt lenézte, föld alá, sőt egyenesen az egyházból való kiválásba szorította, az elmúlt évszázad ébredési hullámai azonban újra figyelmünk előterébe állították.

Hálával, tisztelettel idézzük emléket s tanulni is akarunk belőle, természetesen tudva azt, hogy egészen más világhelyzetben élünk, s igemegértésünk is a közbeszó idő alatt sok tekintetben gazdagodott és átalakult.

A munkacsoportban a következő referátumok hangzottak el: az első napon Komáromi Csipkés György igehirdetéséről Márkus Mihály, nyelvészeti munkásságáról Fekete Csaba beszélt. A második napon a magyar késő puritán kegyesség megtárgyalása került sorra, dr. Balázs László a gyászévtized vizsgáztató irodalmáról, dr. Kormos László a puritánok istentiszteletéről, Tárnok Ferenc és Szabó Endre pedig egy-egy XVII. századi, de azután is két évszázadig használatban maradt puritán imádságoskönyvet ismertetett. A harmadik nap plenáris ülésén dr. Tóth Béla a puritánok természettudományi érdeklődéséről, *Barcza József* a puritán társadalmi és politikai felelősségvállalásról, dr. *Makkai László* pedig a puritán történetiszemléletről tartott előadást.

A munkacsoport megbeszélte a referátumokat és a következő tanulságokat vonta le: a konferencia központi témájához a magyar későpuritán teológia elsőrenden azzal a nagyon hangsúlyozott tanításával járul hozzá, hogy Isten dicsősége ítéletének és kegyelmének elválaszthatatlan egységében jelenik meg. Az erőszakos ellenreformáció korában, mely egybeesett a magyar nemzetnek a Habsburg és a török hatalom kettős szorítása elleni küzdelmekkel, s az ezekből következő belső meghasonlásokkal, mindenekelőtt Isten ítélete mutatkozott meg a magyar puritánok számára, innen kegyességüknek erőteljesen bűnbánati formája. De az egyház és a nemzet látszólag kilátástalan hely-

zetében is az ítélet átélését a megkegyelmeztetés élő reménysége tette lehetővé. A puritán igehirdetés és imádság ezért Istent mint igazságos bírót és megbocsátó Atyát egyszerre dicsőíti.

A magyar későpuritanizmusban Isten dicsőségének az egyház részéről Isten dicsőítése felel meg. Soha annyi imádságos könyv a magyar történelem folyamán nem jelent meg, mint ezidőben, a puritán kegyesség és istentisztelet középpontjában az imádság állott. A református istentiszteletnek egy időben váltak szerves és jellegzetes alkotóelemeivé a Szenci Molnár Albert által fordított genfi zoltárok, amelyek között éppen az ítéletet és a kegyelmet, valamint a teremtő Isten kozmikus dicsőségét hirdető lettek a magyar református nép legkedvesebb énekeivé, a 90. zoltár úgy szólván himnuszává.

Isten dicsőítésének elmaradhatatlan módja a magasztalás mellett a szolgálat. A puritán teológia a másokért, a gyülekezet és az egyházon kívüli emberi közösség jólétéért folytatott alkotómunkát is istentiszteletnek tekintette és máig ható hangsúllyal hirdette a teremtő Isten munkatársaként való szorgos munkálkodásnak, a teremtésben az emberre bízott javakkal való felelős gazdálkodásnak és a családi élet tisztaságának törvényét.

Végül a magyar későpuritán teológia az ember jövőjét tekintve nagymértékben nyitottnak mutatkozott az akkoriban kibontakozó természettudományok, valamint a holland és angol polgári forradalmakban puritán megfogalmazásban jelentkező szociális reformgondolatok előtt. Sőt, ezeket a tudományos és társadalmi eszméket Isten kegyelmi ajándékainak, a velük való élelt keresztyén kötelességnek, az ellenszegülést ítéletet maga után vonó bűnnek tekintette. A puritán történetiszemléletet az egyház és az egész emberiség múltját, jelenét és jövőjét kétségkívül oly nagymértékben és annyira differenciálatlanul az üdvtörténet perspektívájába helyezte, hogy azt mai teológiai gondolkodásunk ebben a fogalmazásban már aligha fogadhatja el. Példamutató marad azonban a magyar későpuritanizmusnak az egész magyar társadalommal, annak problémáival való azonosulása, nemzeti bűnök megbánása, de következményeinek alázatos vállalása, a néppel, az emberiséggel való szolidaritás, az együttes szenvedés önkéntes hordozása a bocsánat és megváltás reménysége alatt.

Az ökumenikus munkacsoport jelentése

Az ökumenikus munkacsoport dr. Huszti Kálmán professzor megbízott elnök és Tamás Bertalan jegyző vezetésével a programnak megfelelően 6 ülést tartott. A magyar és a külföldi résztvevők létszáma mintegy 25 fő volt. Az első 3 ülésen a munkacsoport a főtemátát: „Isten dicsősége és az ember jövője” az elhangzott bibliai-teológiai, valamint rendszeres teológiai előadások nyomán tárgyalta meg. A 4. és 5. ülés megbeszélésének gyűjtőpontjában D. Dr. Tóth Károly püspök, a Református Világszövetség alelnöke előadásának fő tételei állottak. Tartalmilag a csoportmunka eredményét a következőkben foglalhatjuk össze: az előadások és a viták háttéréből kiviláglott, hogy Isten dicsősége hatalmas átforgató erő, transzformációt vagy transzfigurációt jelent az egyházban s a világban.

Ez a dicsőség a jelenben hathatós azok között, akik „látták az ő dicsőségét” ragyogni és részesülnek az átforgató, a Jézus Krisztus hasonlatosságára való átváltozás új reformációjának folyamatában. A megdicsőült Krisztus ugyanaz, mint a megfeszített Jézus, „akinek nem volt alakja és ékessége”, ellenben megbizonyította szolidaritását a föld elnyomottjaival és számkivetettjeivel, mégpedig a bűn, a szenvedés, a halál és a pokol legmélyebb mélységein. Az említett transzfiguráció folyamatát az ógyházi ortodox hagyomány (Athanasius) a „megistenülés” (theosis) szóval fejezte ki. A református tradícióban viszont sokkal inkább az igaz emberségről, a megszabadított és megszentelt humanitásról van szó.

Ökumenikus síkon sok dialógus foglalkozott már a divinizáció-humanizáció alapfogalmaival. Így az Egyesült Államokban, különösen James McCord kezdeményezésére, a teológiai párbeszéd — látásunk szerint — arra az eredményre vezetett, hogy a két különböző fogalom egy valóságra kíván rámutatni. Azoknak haladására és átforgatódására, akik Isten dicsőségét a megfeszített Krisztusban hit által a Szentlélek kegyelméből meglátták.

Arra a kérdésre, hogyan jelentkezik az evangélium konkretizálódása a magyarországi egyház és társadalom jelenlegi helyzetében, a református egyház képviselői a következő nyilatkozatot tették: a divinizáció és a humanizáció, analógiájára bizonyosságot tehetünk arról, hogy a teremtő Szentlélek a mi egyházunkat egy kettős mozgásra indította. Az elmúlt évtizedekben erőteljesebben, sürgetőbben értettük meg a nagy parancsolatot, hogy Istent, az Urat igazabban szeressük és dicsőítsük, s hogy az embert valóságosabban szeressük és szolgáljuk. A szeretet parancsolatának komolyan vétele nemcsak a már bűnnek, halálnak áldozatul esett emberekhez, hív és küld bennünket, hanem minden emberhez, azokhoz is, akik küzdenek egy jobb világért, egy reményteljesebb jövővért. Egyházunk és teológiánk elkötelezettnek érzi magát, olyan struktúrák együttes kiformálására, amelyek a kizsákmányolást és elnyomást az emberi viszonylatokban lehetetlenné teheti. Az Isten tiszteletével együtt van gondunk az emberek szolgálatára, mégpedig egészen konkrétan egy bizonyos társadalmi helyzetben, a szocializmus társadalmának új világában. A gloria Dei csodás dinamikájának komolyan vétele igazi aktivitásra sarkall: a glorifikáció formái átfogják szociális és politikai diakóniánkat is. Ebből következik, egyértelmű állásfoglalásunk a szocialista társadalmi rendszer mellett, mert itt volt szabad felismerni az emberi együttélést humanizáló tendenciák erőt.

Ez a döntés pedig számunkra szolidaritást jelent a világ összes elnyomott népeivel s ugyanakkor következetes törekvést jelent a békéért. Egyházunk békeszolgálatának elsőrendű fóruma a KBK, ahol az egyház világban való szolgálatának mindkét aspektusát, a szolidaritást és a békét szem előtt tartja a mozgalom. Hangsúlyozni kívánjuk, hogy az emberiség jövőjéért való felelősségünk és elkötelezettségünk annak a Jézus Krisztusnak az ismeretéből ered, aki az elnyomottakkal, jogfosztottakkal s még a kivégzett zelótákkal is szolidaritást vállalt, akikhez valószínűleg a két látortartozott.

Miközben istentiszteleti életünk a maga liturgikus doxológiájában megújult, aközben egyre izmosodott aktivitásunk a háborútól, a környezet pusztításától fenyegetett embervilág ügyéért. Elhatároztuk magunkat az eredendő bűn olyan hamis értelmezésétől, amely szerint az ember semmit sem tehet saját helyzetének, a *conditio humana*-nak, a társadalmi berendezkedésnek a megváltoztatása érdekében. Világossá lett, hogy a társadalmi és politikai diakónia területén „Isten munkatársai” lehetünk, mert Isten mint merő szeretet abban dicsőíti önmagát, hogy az embernek életét, békéjét és meggazdagodását akarja.

Nem a pesszimizmus, de nem is felületes optimizmus fontos számunkra az emberiség jövőjét tekintve, hanem az a bibliai-keresztény realizmus, amelyben az egyháznak egyrészt tudnia kell, hogy egyedül Istené a dicsőség „*solus Deo gloria*”, másrészt tudnia szabad, hogy Isten gyermekeinek teljes existenciájukkal a szeretet és az igazság szolgálatára kell odaszentelni életüket. Ezt a szolgálatot történelmileg hiteles módon, társadalmunk körében akarjuk folytatni. Nem akarunk külön utat járni, mint ahogyan hazánk felszabadulása óta sohasem kívántunk magunknak valamiféle kiváltságos utat. Sokkal inkább egy közös úton kívánunk előrehaladni, mint keresztény emberek, mint református hívők a fejlett szocializmus megvalósítása irányában. Ez azt is jelenti, hogy egyértelmű igent mondásunk a szocialista világrendszer mellett is érvényes, amelyhez hazánk tartozik. Az egész ökumenében minden testvéregháznak szolgálni és segítségül lenni kívánunk hittapasztalatainkkal, melyeket itthon nyerünk. Életünk, szolgálatunk és bizonyágtételünk iránt egyre nő az érdeklődés az egész világban.

Ökumenikus szinten, nemzetközi téren törekszünk ennek az érdeklődésnek megfelelni: nem kioktatóan és gögősen, nem úgy, mint az igazságosság kizárólagos birtokosai, hanem tanulásra készen, noha ugyanakkor öntudatosan és határozottan.

Hálásak vagyunk azért, hogy az egyházak egységtörekvése, egymás közötti megértése, közös istendicsőítése és a világban való közös szolgálatuk nem maradt eredmény nélkül. Fájjaljuk ugyanakkor a nagy fogyatékoságot, hogy nem tudjuk eléggé együttesen, még hitelesebben és még érthetőbben elmondani a felszabadító, megváltó és újjáteremtő evangélium bizonyágtételét világunkban, amelynek jövődjét halálos veszély fenyegeti. Mindannyian csak útban vagyunk, de nem a végcélnél, mindannyian a *communio viatorum* tagjaiként haladunk előre az eschaton-ban felragyogó gloria Dei, az új ég és az új föld felé, amelyben örökkévaló igazság és szeretet lakozik.

A csoport munkáját hálásan megtapasztalt kölcsönös megértés, szeretet, öröm és béke légkörében végeztük. *Soli Deo Gloria*.

A Doktorok Kollégiuma Elnökségének levele az RVSz Végrehajtó Bizottságához

TESTVÉREINK AZ ÜRBAN!

Mint a Református Világszövetség 143 tagegyházának egyike, hálás örömmel vettük genfi ülésükről ez év augusztusában küldött Üzenetüket, mely egyházunk tagjai körében általánosan ismertté vált.

Az Üzenet a hitben való megállásról, az egységre törekvésről és a béke útjainak kereséséről olyan kérdéseket érintett, amelyekkel egyházunk a mindennapok során folytonosan szembekerül, s így kedvező visszhangra talált a gyülekezetekben.

Ezeket a napokon Debrecen ősi, s az elmúlt évek során teljesen felújított Kollégiumában a Magyarországi Református Egyház teológiai munkaközössége, a „Doktorok Kollégiuma” azért gyűlt egybe, hogy a Református Világszövetség St. Andrews-i centenáriumi konzultációjának témáját a külföldi testvéregyházak képviselőivel közösségben továbbtárgyalja, és a gyülekezetek számára hasznosítsa. „Isten dicsősége és az ember jövője” — e téma nem vesztetheti el időszerűségét.

Köszönetünket nyilvánítjuk a Református Világszövetségnek azért, hogy tanácskozásainkra elküldte képviselőjét Richmond *Smith* testvérünk, az RVSZ tanulmányi osztályának titkára személyében, akinek aktív részvétele eleven kapcsolatot jelentett a Világszövetséggel. Hálával fogadtuk, hogy tanácskozásunkra Európa 8 országából a testvéregyházak képviselőiben több hivatalos küldött és vendég érkezett. Hozzájárulásukkal meggazdagították eszmecserénket. A mai református teológia két világszerte megbecsült művelője, *J. Moltmann* tübingeni és *D. Willis* princetoni professzorok vitaindító előadásukkal és a beszélgetésekben való tevékeny közreműködésükkel jelentősen előbbre vitték és segítették munkánkat.

Tanácskozásaink során — több lényeges megállapítás között — egyértelműség mutatkozott abban, hogy Isten dicsőségének és az emberiség jövőjének szétválasztása a református gondolkodástól teljesen idegen. Az evangélium teljessége alapján e két fogalom éppúgy elszakíthatatlanul egy, mint a szeretet kettősen egy parancsolata.

Az emberiség jövője részben nyilvánvalóan történelmi kategória is, amit egyházunk a maga sajátos helyzetéből vizsgált meg. Emlékezetes, hogy a Magyarországi Református Egyház volt a református egyházak sorában az első, amely egy szocialista társadal-

mat építő állammal Egyezményt kötött, s ezzel rendezett kapcsolatokat épített ki.

A Doktorok Kollégiuma ünnepi ülése egybeesik most ennek az Egyezménynek a 30. évfordulójával. Hitben fogant munkálkodásunk terét találóan nevezte egyik előadónk „új ugarinak, új szántásnak”. A hitben engedelmes egyház útja minden változó korszakban új út. Ebből a szempontból volt hasznos az a történelmi visszatekintés, melynek során áttekintést nyertünk a Magyarországi Református puritán mozgalomnak a 30 éves vallásháború krízise után kialakított teológiai, kultúrtörténeti és társadalmi hatásairól. Arra törekedtünk tehát, hogy témánkat a múlt és a jelen összefüggéseiben vizsgáljuk meg.

Ha az egyház az új történelmi helyzetben a rábízott feladat elvégzésével Istent igazán tudja dicsőíteni, s az ember üdvét és javát tudja szolgálni, akkor elnyerheti a további feladatok végzéséhez szükséges öröm ajándékát. Megértettük, hogy ez az öröm elsőrendben a gyülekezet istentiszteletében nyilvánul meg és mindekelőtt ott kapja Isten népe az evilági feladatok betöltéséhez szükséges erőket.

Ezt annál is inkább hangsúlyozzuk, mert a világ mai égető kérdései minden felelős emberben joggal keltenek aggodalmat. A keresztyéneknek nem szabad valamely hamisan értelmezett „eschatologikus reménység” alapján ezek elől a kérdések elől kitérniök. Sőt éppen az isteni ígéretekre alapozott reménység kötelezi őket arra, hogy a háború és a béke, az örületes fegyverkezés és a leszerelés, a faji megkülönböztetés, illetve faji egyenlőség, a föld javainak tékozlása vagy igazságos elosztása és ésszerű megőrzése dolgában, tehát az emberiség földi sorsa gondjaiban és reménységeiben sajátos egyházi módon résztvegyenek, és azokban más jóakarató emberekkel együtt felelősséget vállaljanak.

Erősen bízunk abban, hogy a fenti gondolatokat a Végrehajtó Bizottság szívesen veszi, hiszen Isten kegyelméből közös bibliai, reformátori és történelmi örökség alapján állunk. A Végrehajtó Bizottság Üzenetében a magyar református egyház és teológiai felismeréseire szerföltött közel álló megállapításokat találtunk. Miután fő témánkat, „Az Isten dicsősége és az ember jövője” témáját a testvéri református egyházak tapasztalatainak a figyelembevételével tekintettük át, imádságainkban könyörgünk a testvéregyházakkal való konszenzus és együttműködés további lehetőségéért, Istentől készített áldott alkalmaiért.

Komáromi Csipkés György, a nyelvész

Észrevételek és adalékok a nyelvészként való megítéléséhez¹

A Doktorok Kollégiuma egyháztörténeti szakosztálya a II. ülészak csoportgyűlései alkalmával öt előadást hallgatott és vitatott meg. Az alábbiakban közöljük az előadások szövegét.

A magyarázat érdekében zajlott, kommentártól kommentárig vezetett a XVII. század nyelvészkedése. A kezdőknek való nyelvtanokban az alaki, leírható nyelvi jelenségek vannak jegyzékelve, a bonyolultabb, mélyebbre ható vizsgálatok egy-egy lappangó megjegyzésben található némi kommentárba ágyazva. Komá-

romi Csipkés György eddig még nem azonosított angol kézikönyvére (1) irányítja figyelmünket a nyelvtana. Az ilyen munkákat (2) aligha véletlenül tüntették el a labancok, a megmaradt kötetek nyomán dereng a Nachleben. A héber nyelvtan (3) is csak elindít a Biblia szövegének továbbkutatása felé.

KCs mindenféle kötöttség dacára viszonylag újabb (4) értelmezést követ, amely a (5) régi gyakorlattal nem szakítva, tudatos elemzésen (6) mutatkozik meg. Csatlakoznak ehhez fordítási elvének (7), mesterszavak alkotásának elvei és gyakorlata, a lelki tanító (8) tiszt-ségében.

A maga kora mértéke szerint nem revízió (9) a bibliafordítása, és az orthodox tanfejlődés (10) középkoriságot elhárító fejlődésében egyúttal gátoltan is, egészen másként becsülteti velünk a lehető függetlenségét, mértéktartását és jártasságát. (1) Kerékyártó már 1938-ban jó gyanítással kapcsolta egybe az első hazai angol nyelvten megszületését a bibliafordítás vállalásával. „Ehhez a munkához nagy előkészületeket tett. [Sőt]... angol bibliát és angol szövegmagyarázatokat is használt munkája közben. Az Authorised Version (1611) egész biztosan ismerte...” — írja a Komáromi Csipkés György angol nyelvtenéről értekezve.² De akkoriban még annyira tisztázatlan volt ez a kérdés, hogy pl. nem gyanította, ki is az a Hu(a)dersam, noha Hildersam lenne a sajtóhibából eltorzult név, akinek még magyarra fordított munkája is van.³ Újabban sem terjesztette ki kutatásait ilyen részletekre Korponay, noha csaknem mindent értelmez és tolmácsol az angolszász világ számára, amit Kerékyártó megemlíttet korábban, és Dobson nyelvtörténeti eredményeire alapozottan, korszerű vizsgálódással illeszti KCs munkáját a korai nyelvtenok sorába.⁴ A Debreceni Református Kollégiumban megmaradt könyvek között megvan pedig a határozott válasz arra, hogy milyen szöveg olvasását javasolta diákjainak és az angol nyelvvel foglalkozó hazai értelmiségnek KCs 1664-ben.

Volt több angol Biblia a XVII. században, sőt kettő azóta is megvan az akkori állományból. Nem egészen bizonyos, hogy épp ezeket a példányokat használta KCs, mert az ekkoriban őrzött könyveken csak nagy kivételként olvashatunk évszámot, amelyet az állományba kerüléskor írtak volna reá. John Rider 1589-ben megjelent angol–latin szótárának is olyan (1640. évi, javított kiadásban megjelent) példánya van ma, amelyet a XVIII. században iktattak állományba, a korábban elhasználdott példány pótlására.⁵ Szerencsére azt tudjuk, hogy ez a hivatkozott könyv már korábban itt volt, az ezerkétszáz lapos fóliás címlevelén nem csupán a korabeli thecajelzetből következtethetünk erre, hanem ott a beiktatás: „Ex donatione generosi domini Georgii Csipkés Komáromi consignavit in usum scholae Debrecinae Stephanus N. Nánási per tempore bibliothecarius et eloquentiae praeceptor.”⁶ Ez a könyvtáros diák öt évvel KCs halála után, 1683-ban iratkozott a tógásdeákok sorába.⁷ Ugyanilyen szavakkal jegyezte meg a Vulgata máig használatos concordantiaja elejére a könyv számozását.⁸ — Minket azonban csak a bibliai nyelvészet és tájékozódás miatt érdekel az említett kötet, amelynek teljes címe ez. *Annotations upon all the books of the Old and New Testaments; wherein the text is explained, doubts resolved, Scriptures paralleled, and various readings observed. By the joynt-labour of certain learned divines, thereunto appointed, and therein employed, as expressed in the preface.* London 1645. Az előszóból nem csak az angol bibliafordításokról olvashatunk tájékoztatást, hanem a nép számára szükséges magyarázatok összegyűjtésére is kiadására. Ebben is az 1560-ban nyomtatott Geneva Bible példáját követték, amelyet a XVII. században is csak lassan tudott helyettesíteni a hivatalos kiadás (KJV 1611). „In English those that have been best known, and most used amongst us, have been the Geneva Annotations... we have made special use of the Italian Annotations of Deodat, and the Dutch Bibles, the one lately again set forth at Geneva, the other in Holland, by Arred of the States...”

Szenci Kertész Ábrahám, a nagy puritán nyomdász abban a kialakult formában nyomtatta a váradi Bibliát, amely még Calvin környezetében létrejött, ahol a tudós nyomdász, Stephanus nyomtatott, és ahol a szigetországból elmenekült Knox meg társai dolgoztak, és

egymás után jelentek meg a nemzeti nyelvű és eredeti szövegű bibliakiadások. Akkortól szokás, hogy a könyvek és a fejezetek élén összehangoló tartalomjelzés, argumentum, olvasható, és a nehezebb helyeket, a humanista kommentárok szokásos módján a lap karéján megvilágosítják. Mikor aztán magyarázat nélkül is volt kiadás, mert az eretnesség gyanúja miatt el kellett maradnia, ezek a magyarázó jegyzetek külön könyvben is napvilágot láttak. Az említett Giovanni Diodati 1607-ben adta ki, szintén Genfben, az olaszok által máig használt fordítását. Francia bibliafordítást is adott ki 1644-ben, és ugyanakkor latinul is megjelentek a magyarázatai. Ezeket használta (angol átvételben) folyvást KCs, amint a lapszéli, kéziratos hivatkozások mutatják. És ezért említi az angol nyelvtena előszavában, hogy az angol fordítás világos, hű és egyszerű, kiválóak a tudós jegyzetek, amelyek Diodatus magyarázataiból valók.¹⁰ És az említett könyvből tudta, hogy honn-t származnak a jegyzetek. Diodati pedig nem csupán arról nevezetes, hogy Paolo Sarpi oldalán Olaszország reformálásával próbálkozott, sikertelenül, hanem neves hebraista volt, már huszonegy évesen egyetemi tanár.¹¹ És alig harminc évesen nem kisebb tekintély, mint Béza tanszékét örökölte. Debreceni Kalocsai János a század végén az ő magyarázatainak a kedvéért tanult meg olaszul, és kiadta az Énekek éneke magyarázatát, prédikációik szerint.¹²

(2) Hazai puritánjaink munkálkodásának vizsgálatában sem közömbös dolog, hogy egyáltalán találkozzunk könyvekkel. Az a furcsa hiány, hogy a Medgyesi vagy Komáromi Csipkés által fordított és említett kötetek közül milyen kevésre bukkanunk, nem csupán a természetes elhasználdással magyarázható. Tudatos elközbásra kell gyanakodnunk, ha figyelünk arra az aprócska adatra, amit a KCs által útnakeresztett fiatalabb nemzedék egyik ismeretlen tagja jegyzett egy bibliamagyarázó kézikönyv címlevelére. „Germani Rabbatini armii serunt hunc librum caede accepta in dumetis Füleiensibus ultra montem vulgo Kő-hegye vocatum.”¹³ Nem ismerünk ugyan részleteket arról, hogy milyen könyveket kereshettek, de a ma meglévő puritán angol könyvek többnyire csak a XVIII. században kerültek az állományba, főleg Benedek Mihály és Hunyadi Szabó Ferenc hagyatékából, valamint majd a Récei János által összegyűjtött könyvtárból, 1832-ben. Hírünk tovább élt, amikor nem juthattak is hozzájuk itthon.

Volt azonban néhány angol könyveket használó prédikátorunk a XVIII. század folyamán is, amikor nem jelenhettek meg itthon prédikációs kötetek. Vásonyi H. Mihály könyvtárába több megcsonkított angol kötet került, az elején a korábbi tulajdonosok neve már nincs meg. Ő 1704–1736 között használta és prédikálta ezeket a munkákat, fia szintén lelkes volt, és a könyvtárnak ajándékozta a még meglévő köteteket. De szinte bizonyos, hogy a családból már a XVII. században is volt Angliákat járt prédikátor. Az ő lapszéli jegyzetei is ott olvashatók a Diodati féle magyarázatos kötetben, és számos hivatkozás, amely már a KCs kezétől nem eredhet. Ezek az utalások egyúttal mutatják, hogy az angol nyelvvel foglalkozó KCs hatása hogyan őrződött a következő században. Az *Annotations* jegyzeteiben egyik legtöbbször említett kötet az, amelyből idéztem a Rabbutin könyvtárprédikáló katonáira való utalást. Ez Richard Stock: *A learned and very useful commentary upon the whole prophesie of Malachy.* London, 1641. (A címlapon is jelezve van, hogy együtt adták ki egy szintén többször hivatkozott munkával: Samuel Torshell: *An exercitation upon the same profesie of Malachy.*)¹⁴ A lapszéli hivatkozások természetesen rövidek. A Good samaritan jelölése pl. ezt a

könyvet érte: Nehemiah Rogers: *A mirroure of mercy ... set out in two prables, 1. The penitent citizen, or Mary Magdalens conversion... II. The good samaritan...* London, 1640.¹⁵ Az angol nyelvvel foglalkozó KCs ezek értelmében elérte célját, arra használták a nyelvkönyvét, amire szánta. Hosszadalmas és aprólékos munkának kell következnie, hogy KCs fordítása és magyarázatai milyen kapcsolatban vannak ezekkel a munkákkal. A vizsgálódást későbbre kell halasztanom, de eddigi ismereteim alapján elmondhatom, hogy ez a nyelvészeti munka a gyakorlati bibliamagyarázathoz kapcsolódott, tehát ilyen kötöttségében vizsgálható.

(3) Nyelvtaníró munkásságának másik része, amely az eddigi vizsgálódásokban egészen rövid említésekben kapott csupán helyet, az ószövetségi nyelvhez készült elemi tankönyv. Ebben a minőségében nem is várhatunk tőle nyelvelméleti fejtegetéseket, vagy olyan eredeti megoldásokat és meglátásokat, amelyek az elsőknek írott angol nyelvtan, majd pedig a korábbi tapasztalatok alapján a latin elgondolástól és gyakorlattól elszakadt magyar nyelvtan tartalmaz.¹⁶ Arról sem tartunk számon adatot, hogy mi indította erre a munkára. Hisz egy másik debreceni lelkész elemi tankönyvét még a század végén is széltében használták.¹⁷ Egy évtizeddel azelőtt jelent meg Németalföldön, a nagy Coccejus előszavával, Kismarjai Veszelin Pál munkája, hogy KCs elmondotta szerkfoglaló beszédét Debrecenben, a héber nyelv dicséretére, ezt is hozzányomtatta a nyelvtanához, amelyet aztán ott nyomtattak, ahol hittudományi fokozatát szerezte.¹⁸ Elődje munkájára nem hivatkozik, holott abból tanul Szatmárnémeti Mihály is, aki KCs munkáját is említve, szintén külföldön, kiadta a maga méginkább elemi tankönyvét.¹⁹ De közben Alstedt nyelvtanát is kiadták Gyulafehérvárott, azonkívül a korábbiak is széltében terjedtek nálunk.²⁰ A további vizsgálódáshoz itt csupán azt hangsúlyozom, hogy ezek a nyelvkönyvecskék mind elemi szintű bevezetésül, a minél egyszerűbb és szélesebb körű oktatás, vagy magántanulás segítésére születtek. Hogy olvashassa minden iskolázottabb ember eredeti szövegében a Bibliát. A haladottabbak aztán találtak alkalmas és igényesebb munkákat, a szerencsésebb külföldi tanárok kiadásában. Jól példázza ezt, hogy az az egyetlen példány, amely korunkat megérte a debreceni református kollégium gyűjteményében, három másik nyelvtannal van egybekötve. A nemzedékeken át szaporodó jegyzetek azt is ábrázolják, hogy az elemi szintet meghaladott nyelvismeretet fokozatosan gyarapították.²¹ (A gyűjteményben több más példa is van különböző szerzők héber nyelvtanának egybekötésére.) Az összehasonlító vizsgálatról itt is le kell mondanom.

KCs magyar nyelvtana talált leginkább kutatóira, hisz ismét megjelenhetett (*Corpus grammaticorum linguae Hungaricae veterum*. Pest, 1866.), és az újabb tanulmányokat összefoglaló szempont, az egységesülő irodalmi nyelv és a nyelvtanok sorában, valamint korszerű nyelvészeti birtokában újraértékelt Szathmári István.²² Számunkra most az hangsúlyos, hogy a nemzeti nyelv szintén a Biblia fordítása miatt számított prédikátorainknak, de a magyarokat is rászorította őket a nyelvvel való tudatos foglalkozásra. Hogy mindenki érthesse mondanivalójukat.

Az előadottak értelmében meglátszik, hogy KCs minden nyelvészeti munkálkodását a Biblia fordításának, és magyarázatának jegyében alkalmazta, nem a maga kedvére művelte. Ez a puritán erkölcsi-eszmei elkötelezettség nem irányíthatta képességeit és törekvéseit önálló sodott vagy arisztokratikus tudományosságra, de nem is engedte, hogy sok jólképzett lelkész-társához hasonlóan csak a tisztségek és méltóságok

megszerzése-megtartása legyen élete értelme, hanem a prófétai-apostoli tanítás távlatába foglalta mindenemű munkálkodását. A bibliafordító ilyen tisztségének méltatására tekintünk vissza egy majdnem évszázados tanulmányra, amely a KCs évfordulójára készült bibliográfiában nem kapott helyet, pedig a maga korában talán a legalaposabb munka volt, és méltán tekinthetjük mindmáig a KCs bibliafordítása értékelésének összefoglalására alkalmasnak. „A reformáció a nemzeti irodalmi nyelvek teremtője: a bibliafordítás a teremtőnek szelleme... A reformáció az eszmék és gondolatok revolúciója, de bizonyára a bibliafordítás egyike ama szilárd alapköveknek, melyekre a szabad vizsgálódás és gondolkodás, az újkori tudomány és kutatás számára emelte ama hatalmas épületet, melynek a szellemi és politikai világban a neve: szabadság és egyenlőség. A reformáció előkészíti a népek politikai szabadságát: a bibliafordítás a szabad gondolkodást és kutatást helyezi vissza eredeti jogaiba... Egy beteges és roskadozó tudományt, mely a papi osztály kizárólagos birtokát képezte, egy holt nyelvet, mellyel az egyház misztikus módon és védő sáncként vette magát körül, megtámadni a népek fegyverével: a nemzeti nyelvvel és megteremteti a nemzeti irodalmat és a világi tudományt és azt az egész emberiség közkincsévé tenni: ez amaz örökbecsű és elavulhatatlan érdem, melyet a bibliafordító büszkén magáénak mondhat.”²³

(4) A Diodati nyomán keletkezett Annotations előszavában azt olvassuk, hogy a teremtés egyszer s mindenkorra be is végződhetett volna, ám a Teremtő szolgálólánya, a természet működésében fokozatos haladást látunk. Hasonlóan szükség lelkileg-szellemileg tökéletesednünk. Ebben a folyamatban a tárgyra tartozó tennivalók foglalata ez:

„1... The first concerning Preachers, and preaching of the Word, and the administration of the Sacrament of the Lord Supper.

2. The second the Translation of the Scriptures into a tongue understood by vulgar people.

3. The third of the necessitie and utilitie of Annotations, for exposition of difficult places.

4. The fourth, especiall considerations upon some Notes and Annotations in particular.” Ez az összesség (a rákövetkező lapok kifejtése nélkül is, melyet mellőznöm kell) nem csupán az évszázados protestáns gyakorlatot és hitvallásos elveket sűrítik, hanem benne szemléltethetjük a KCs törekvését, amiért sorra írta prédikációs kötetait, és amiért a bibliai nyelvekkel megfordítással életre szólóan eljegyezte magát, mind itt van ebben a néhány pontban.

(5) Több meg gondolást érdemel az írásmagyarázati elveknek az a megfogalmazása, amelyet Martonfalvi Tóth György *Ars concionandi Amesiána* című kompendiumában olvashatunk, s amit gyakorlatában érvényesített KCs, a németalföldön tanuló kortársakkal együtt. Az előzmény a középkori verssorokkal jellemezhető legtömörebben:

Litera gesta docet: quid credas, Allegoria:

Moralis, quid agas: quid tendas: Anagogia.

A reformátori szemlélet ennek kerek elutasítása, Erasmus megfogalmazására visszautalással, és a puritán nézetek értelmében így mondta ezt Marfonfalvi: „Literalis seu spiritualis; non allegoricus, tropologicus, et anagogicus textus nostri sensus quaerendus fuerit!”²⁴ A nyelvi vizsgálatok és értelmezés ilyen megszorítása kedves a bibliai nyelvek részletes megismerésének, az elsődleges, járulékos és idiomatikus jelentés vizsgálatának, de az önálló sodott nyelvészetnek határt szab. A spiritualis jelentés egyúttal nyitva hagyja a lehetőséget arra is, hogy a Biblia egészének és a református eszmerendszernek a kiművelése folytatódjék.

Ebben a korban ugyan elsősorban a vitatkozás követelményei érvényesültek, és a dogmatikai kötöttségek miatt nem sokszor emelkedett a nyelvi megközelítés az elemi szint fölé még ott sem, ahol a szűkös körülmények legalább nem tették egészen lehetetlenné az igényesebb tanulmányokat. Az elv azonban éppoly kerek elvetése a középkori egyháztól örökölt babonáságnak, mint amilyen brutálisan elsöpörte Calvin a skolasztikát. Ennek értelmében a rajongás, vagy formalizmus uralma természetellenes lett volna. Ha tehát következetesen érvényesültek az írásmagyarázat ilyen kötöttségei, akkor nem külön érdem az, ahogyan az asztrológiáról vélekedett KCs. Az irodalomtörténet és a teológiai diszciplínák története gyakran hangsúlyozza a puritánok vélt teológia haladó voltát, mégis meg-megfeledeznek arról, hogy mekkora a súlya a jelzett állásfoglalásnak.

(6) Tartozéka ennek a felfogásnak a bibliai szöveg kifejezéseinek vagy szavainak szigorúan rendezett boncolása. Még hozzá úgy, hogy a puritán szerzőknél is mintegy Szegedi Kis István tabulae analyticae módszerének folytatását találjuk. Nem is csupán Medgyesi Pál²⁵ elméleti munkájában, vagy KCs puritán hajlamú mesterének, Nógrádi K. Mátyásnak a római levélről írott magyarázatában,²⁵ hanem pl. annak a Nicholas Byfield nevű puritán szerzőnek a munkájában is, akire KCs hivatkozik az angol nyelvtana előszavában, és akinek összegyűjtött munkái szintén megvannak a könyvtárban ma is.²⁷ A Bisterfeld óta nálunk is általános igény az egyetemes ismeretkőrré az elmélyítés és tudatosság miatt felölelte a skolasztikát, erre a követelményre figyelmeztet KCs. és a gyakorlatban nemcsak fordítja és értelmezi a bibliai szöveget, hanem a teljes szöveghez elkészítette a latin elemzéseket. Ennek hatása meglátszik magyarul kiadott prédikációin. A cleritas, brevitás, gravitas igényével sűríti a nagy kérdéseket néhány szavas mondatokba. Noha tud ám barokk módra is bánni a nyelvvel és a szerkezettel. De még héber nyelvtanának felépítését is táblázatba foglalva szemlélteti. Pedig nem nyugözi le a latin nyelv szelleme, hisz magyar nyelvtanának éppen az a főerénye, hogy elődeinél sokkal jobban elszakad a latin kategóriáktól, angol nyelvtanában pedig szintén a nyelv szerkezetére érez rá, és úgy alakítja a tárgyalás menetét, egész nyelvi bevezetőjének áttekintését. Mindezekben azt kell látnunk a nyelv és nyelvészet felől tekintve, hogy képes volt egészen más rendszer adottságai között való megfogalmazásra. Ez is állandó tennivaló az írásmagyarázatban, hogy más korok és más gondolkodási adottságok megfogalmazására hogyan továbbíthatjuk a bibliai mondanivaló egykori megfogalmazását.

(7) A nyelvi áttétel folyamatát KCs viszont nem elemezte. Az adottnak tekintett eljárásról van vélekedése, és mert ezt a fordítástörténet magyarországi irodalma nem szokta emlegetni, lapozunk rá a hazatérésre készülőkülküldi lelkészjelölt és tanárjelölt Wolleb munkájából készült fordításának bevezetőjére. „Tud meg, hogy a szóknak cifrázására, és haszontalan ékesgetésére keveset vágytam... Meg gondolván először azt, hogy nem valami piperés és szemem szedett szókból össze rakogattatott orationak, hanem a mi keresztyén [!] vallásunk summájának, és hitünk ágazatának, fordításában fáradozom, a hol még csak az saraglyában sem adattatik hely a féle beszédekben való bujálkodásnak, és hímes szóllásnak. Másodsor, hogy az Vallásnak dolgaiban, fölötte káros és veszedelmes az beszédnek cifrázása [!], és az hallgatók avagy olvasók füleit csiklandoztató és édesgető ékes szóknak vadászára... Theodoretus csak azt veti, az Tanítók minden szaván építő, és azoknak szájából... az szót mint

a tik a taknyot, ... akképpen, leső eretnekeknek elejekben... Nem azokat tartom én az vallásoknak és végezéseknek régulájának, a mellyek az Anyaszentegyházban, a sok népből álló gyülekezethez lett beszéd szerént, és orálásképpen mondattanak...

Szóról szóra fordítottam a mennyire az magyar nyelvtől engettetett, és az cifrázást, piperézést &c. főre tettem. Tud meg, hogy némely helyezke az mesterségbeli szóknak, magyarul való ki fejezésében mint egy szokatlan és nem mindenütt heverő szókat is tettem, mint *Istenember, egyben nőtt szót, mástól el vonnattatott szó, magában való meg állás, magában meg álló, által állatozás, eggyüvé való állatozás, egy állatóság, &c.*²⁸

A szóalkotásnak és magyarításnak ez a tudatossága általánosan jellemző a puritánok Németalföldön tanuló körére. A magyar teológiai, elvont gondolkodás visszaadására alkalmas nyelvezet megteremtésében KCs eme munkája az Apáczai magyar enciklopédiáját is megelőzte két esztendővel. Mikolai Hegetűs János ilyen alkotásait többfelé említi, de KCs-ről még a „XVII. század telefonkönyve”, Bán Imre Apáczairól írott monográfiája sem emlékezik meg. A félrevezető, tudománytalan tudományoskodás és a hozzá tartozó stílusbeli jellemzők nem csak nyelvészeti, hanem egyenesen ösztársadalmi kérdéssé nőttek. KCs nem valami puritán bigottságnak vélt szemlélet miatt ostromozza ezt, akár az angol nyelvkönyve előszavában. Elég arra emlékeznünk, hogy maga Pázmány is számonkérte a lelki tanítóktól a hasznos dolgok tanítása helyett elburjánzó ékeszólást.²⁹

(8) A magyarázat, értelmezés és fordítás nyelvészeti és minden egyéb kérdésének foglalatá KCs szemléletében összegeződik a *lelki tanító* tisztségében. „A közbenjáró Jésus Christus egyedül az Isten választott fiainak s leányinak, vagy anyaszentegyházának, az idevességre vezérlő, s tanító Profétája... (Ezt a tiszte véghezviszi:) Mediate, eszközök által, az Ó Testamantumban a Pátriarchák és Proféták által; az Új Testamantumban pedig, az Evangelisták, Apostolok, és ezek helyébe következett Tanítók, s Prédikátorok által, tanítván...” Az eszközöknek alkalmasoknak kell lenniük. „Hogy a szentírás az Isten anyaszentegyházában közönségesen használhasson, el-elkerülhetetlenképpen szükséges. (1) Az eredet szerént való írásnak, betűnek és nyelvnek, tudniillik a Sidó és Görög írásnak tudása. Mert egyébaránt lehetetlen dolog, valamely nemzet született nyelvére fordítani. Ez meg-kívántatik a jó Tanítóban, mint a melly nélkül nem egész Tanító... a fordító vétkek embereknek szavain kell fundálni tanítását. Inkább el lehet egyik szeme nélkül, mint ez nélkül. (2.) Annak tisztán és jó lelkiismerettel, az hitnek regulái szerént való magyarázása. Egyébaránt pusztán marad nagyobb része a népnek, mivel írástudatlan és igen értetlen... (3.) A nép született nyelvére való fordítása. Mert nem mindennek adatik, hogy a Sido és Görög írást, s nyelvet érte, így is azért üresen maradna az ember a szent tudománytól...”³⁰

Ez a sűrítés közvetlenül ízesül a reformáció nagy céljaihoz, tükröződik benne egy évszázad vitatott kérdéseinek korlátozó hatása. Az általános, közvetlen hasznosság és a korábbi világregnd alapjainak vitatása szükségszerűen a helvét irányzat hitvallásrendszerének szolgálatára rendelte a nyelvészetet. Ebben az eszmeierkölcsei elkötelezettségben KCs mindenestől alkalmazott tudományként művelhette a fordítással és értelmezéssel kapcsolatos ismereteket. A korábbi állapotok meghaladása csak ilyen korhoz kötött módon történhetett. Ennek jegyében kell még szemügyre vennünk a bibliafordításának az eddigi értékelését.

(9) A KCs által javított Bibliát Gyürky István ezzel a megjegyzéssel ajándékozta a Teleki tékának: „...Csipkés Comaromi... igyekezett az eredeti Nyelv valóságos értelmezéséhez alkalmaztatni. Ezen Bibliát azért méltán lehet az Comaromiana Eredeti Fordításnak nevezni...”³¹ Ugyanerről a példányról Musnai summásan kijelentette: „Nem önálló fordítás, hanem átdolgozás csupán, s így teljes joggal vesszük be annak tárgyalását a Károlyi biblia történetébe.”²² Az eltérő vélekedés különféle mércék alkalmazásának eredménye. Századunk romantikus calvinizmusa szinte észrevétlenül használta a korszerűtlen megítéléseket a reformáció két első századának méltatásában. A semmihez nem hasonlító, egyetlen-egyedi romantikus művész másként eredeti, mint a XVI. század jogászokó értelmezése számára valamilyen irat. Ha nem is gyökerelesen fordítottja egyik a másiknak, az utánzók és egyéniségek kora alig találhat tisztelnivalót a nevelésesen pontos fordításokon, az oktatási célokra is rossznak ítélt gépies áttételeken, és aligha talál helyénvaló választ arra, hogy Pázmány miért írta a prédikációs textusa alá, hogy „Bötü-szerént-való magyarsága eképpen vagyon” — pedig a magyarzatban aligha tesz mást, mint analógiákkal és a titkos értelemmel foglalkozik, a szó szerinti értelemre jó néhányszor minden tekintet nélkül. Ha azonban az említett erasmusi megfogalmazásra gondolunk, és a hitvédelem kényszerűségére, amely a Biblia ellenőrizhetetlen olvasását és hitelesíttelen magyarzatát teljesen a totális államegyház közigazgatási egyeduralma értelmében kezelte, mindjárt természetes, hogy a hadakozás csupán a leginkább áttételek nélküli, mindenki számára egyértelmű jelentésből és elemzésből kovácsolhatott fegyvert.³³

A betű szerinti értelemhez tapadás tehát következik a babona elutasításából, de következik a politikai helyzetből is. Eléggé mutatkozik ez KCs életének utolsó évtizedében, mikor Czeglédi István halála után kiadott könyvéhez írt magyar verset,³⁴ a gályarabok szenvedésének és szabadulásának éveiben végezte be munkás életét. Utódai pedig megérték a Bibliája elpusztítását.

(10) A maga korához mérten nem értékelhetjük KCs Bibliáját és a kapcsolódó nyelvészeti munkálkodást, ha elfeledkezünk a protestáns hitvallások fejlődésének és a nyelvészeti munkálkodás folyamatának orthodox kötöttségeiről.

Még a XVIII. században is tovább gyűrűzött a Szilágyi Márton kárhóztatására hangoztatott kartézianizmus, vagy a Tótfalusi Kis Miklóst és hasonló felfogásúakat vádló coccejanizmus megőrző hangoztatása.³⁵ Az üldözött felekezet a maga berkeiben üldözni kezdte legkiválóbbjait. A század végén svájci hitsorsosainknál ismertkezett az a közegyházi szabályrendelet, amely az általános kegyelemtan és a szövegkritika ügyében a sajnálatos dordrechi vonalat folytatta. Mert a reformációt már megelőzte a bibliai szöveg sajátosságaival és tudnivalóival foglalkozás, hasznosítván az ókorból ismert görög és latin nyelvtan még szótársítási hagyományokat, és a középkori latin meg arab munkálatok gyümölcseit értékesítette a XVI. századi bibliafordítók és egyetemi nyelvtanárok több nemzedéke. A XVII. század közepén, 1650-ben adta ki az általános kegyelemtanról ismeretes saumuri iskola egyik tanára, Louis Cappel³⁶ a *Critica Sacra* című munkáját. Ő volt az, aki az ünnevelt Buxtorf atya és fiú ellenében bizonyította, hogy az általunk is használt szegletes héber-arám írásnál korábbi a samáriai írásmód. De a régi tekeresen megőrzött olvasatokról, és a magánhangzók jelölésének eltérő rendszereiről is olyan megállapításai voltak, hogy munkásságát a tudományos bibliai nyelvészet fordulópontjának mond-

hatjuk. Ám a helvét orthodoxia legvégső bástyáiról száműzték a később egészen magától értetődő eredményeit, Amyraut³⁷ gratia hypothetica értelmezésével együtt. A *Formula consensus ecclesiarum helveticarum reformatarum, circa doctrinam de gratia universalis, et connexa, aliaque nonnulla capita* című irat 1674-ben született. Turretini, a menekült olasz, másként legnevesebb genfi orthodox, meg a gályarabok szabadításáról hazánkban manapság is jól ismert Heidegger munkája volt. Néhány évvel később, KCs halála évében jelent meg (Heidelbergben) a tanártárs, Szilágyi Tönkö Márton filozófiája. Volt is nagy felzúdulás a kartézianus irányzata miatt Zürichben — erről épp mostanában értekezett Tóth Béla.³⁸ Ekkorra már nem csupán elfogadták, hanem tovább vitatták a formulát, amely a II. Helvét Hitvallás értelmezésének szabott szűk gátakat. És ez az irat hazánkban előbb megjelent latinul 1733-ban (korábban a könyvészet nem tartotta számon), 1755-ben pedig a Szenci Csene Péter kátéfordítása mellett latinul és magyarul.³⁹ Akkorra már elkobozták rég a KCs Bibliáját, de már a fordítás idején, egy évszázadnál is korábban, egyre hatottak azok a vélemények, amelyek ilyen formula létrejöttét és kötelezősét kikényszerítették. A korról foglalkozó fejtegetések általában ügyet sem vetnek rá, ezért szükséges a fordításra és nyelvészetre vonatkozó két cikkelyének áttekintése.

„Nevezetesen pedig az Ó Testamentomnak Sidóul iratott Könyve, mellyet a Sidó Eklésiától, kikre az Istennek ígéretei bíztak, vettünk, és ma-is meg-tartunk, mind a Konsonáns Betűkre, mind a Vokális Betűkre, akár magokra a Punktumokra, akár vagy tsak azoknak erejekre nézve, mellyekkel irattatott, és a mellyek szerint olvastatik, mind a dolgokra és a szókra nézve, Istentől ihlettetett; hogy az Új Testamentomnak Könyvével együtt, légyen a mi Hitünknek és Életünknek egyetlenegy és hiba nélkül való Régulája: mellynek rájárája, mint-egy Próba-Köre, kell vonattni, és ha attól el-távoztak, viszontag helyre-állítatni, minden Fordításoknak, akár Nap-keleti, akár Nap-nyugoti Nyelveken légyenek. És azért nem javallhatjuk semmi-képpen azoknak értelmeket, kik azt az olvasásnak módját, melly szerint ma a Sidó Biblia olvastatik, tsak embereknek tetszésekből származottnak alitják, és a kik a Sidó Bibliának azt az olvasását, mellyet magok helytelennek gondolnak, legottan meg-vetik, és azt, vagy a LXX Véneknak és másoknak Görög Fordításokból, a Samaritanusoknak Bibliájokból, a Káldéai Targumokból, vagy másunnan, sőt olykor tsak a magok okoskodásokból meg-jobbítani nem-átalják, és e szerint semmi más egész hitelre méltó írást vagy olvasást nem esmérnek, hanem tsak a melly a szent Könyvek különböző le-iratásinak, sőt a Sidó Bibliának-is, mellyet sokféle hibákkal ittelyesnek mondanak, különböző olvasásnak egyben-vetésekéből, az emberi elemének ítélete szerint koholtatik: és végezetre azt állatják, hogy a Sidó Bibliának kezünkben levő írásán kívül vagnak más Sidó Bibliák a régi Szent Írás-Magyarázóknak a mi Sidó Bibliánktól el-távozott Fordításokba, mellyek egyszer s mind még ma-is a régi Sidó Bibliák egymástól való különbözőéseknek jelei légyenek: És ekképen a mi Hitünknek Fundamentomát, és annak Szentséges Méltóságát, tétovázó kétségbe hozzák.”

A kései orthodoxiának ez a kora volt tehát az a szellemi környezet, amelyben beágyazódva és különváltan, létrejött KCs fordítása. E contextus, Sitz im Leben szükséges a nyelvészektől való értékeléséhez. Hitelvi és közigazgatási, szemléleti és uralmi kérdések szövevényében nem olyan a fordítás és a revízió értelme, mint kései századok íróasztala fiókjában.

Általában számolnunk kell azzal, hogy nagyon komolyan tartották ugyan magukat a bibliai tanulságok szentségéhez, de az életnek ezt a megszentelését ropant szűk formák és korlátozott érvényesség mellett ismerték el csupán. Ilyen (közvéleményben és hatóságokban megrögzött) nézetekkel számolnia kellett annak, aki vállalta az egyetemes küldetést, a lelki tanító tisztét. A XVI. századi hitvalló atyák még elfogadták a jobbra való tanítást, később ez odázódott. És orthodoxia nélkül nem lehetett puritanizmus. Prédikátorság nélkül sem nyelvészet. A tanítva tanuló deák a protestantizmus korabeli forrásaitól jövet ismét tanárság után került a szemlélet és érték oktatói tisztébe.

Alkotni könnyebb, a szellem szabad,
A képzelet csaponghat szerzetesét,
Az alkotás jaj, kísértetbe is visz.
A fordítás, a fordítás — alázat.
Fordítani annyit tesz, mint kötve lenni...

Reményik Sándor félszázada fakadt sorai (A fordító. Károli Gáspár emlékezetének. 1929. március 12.) talán még inkább találnak a XVII. század nagy emlékeztető fordítójára, hisz személyében és nem csak foglalkozása szerint) kötődött a lelki tanító tisztéhez, és ennek szolgálatára rendelte képességeit, nyelvi képzettségét.

A bővebben mért alkotói szabadság hónapban is kellett még egy század, míg olyan munkák születtek, mint Lowth: *De sacra poesi Hebraeorum* (1753), vagy Herder: *Geist der Hebräischen Poesie* (1782). Nálunk akkorra elseklyesedett a bibliáság, és ha az elemi szintű nyelvismeret a Bibliával foglalkozók körében megmaradt is, nagy alkotások és jelentékeny továbblépés századunkban is várat még magára.

Fekete Csaba

JEGYZETEK

1. Előadásként az itt következő anyag részleteit mondtam el, de az előbeszédhez illőbb módon; tehát a megszövegezés és felépítés csak távoli rokona az ittenieknek. — 2. *Komáromi Csipkés György angol nyelvtana*. (Debrecen, 1664). = Angol filológiai tanulmányok. 3. (Bp. 1938.) 91–95. — 3. RMK I, 133. (A fordító Nógrádi K. Mátyas, az ő működésének tulajdonítja az egyháztörténet, hogy Martonfalvi zavartalanul hirdethette puritán tanait; de ő intézte el, hogy korábbi tanítványai KCs Debrecen városától kapjon ösztöndíjat.) — A megfelelő szöveget ld. a 10. jegyzetben. 4. Korponay, Béla: *Anglicum spicilegium, the first English Grammar printed in Hungary* (1664). = Angol filológiai tanulmányok. 6. (Debrecen, 1972.) 65–95. — 5. A szótár első tulajdonosa, vagy legalább a most olvashatónál korábbi, ki van húzva. Váti Nagy István 1733-ban vette. (Beírása a G 932 jelzetű pld. címlévelen). — 6. Az E 108 jelzetű pld. címlévelen. Az abbreviatúrák feloldását nem jelölöm. — 7. Thury Etele: *Iskolatörténeti adattár*. (Pápa, 1908.) II. 160. — Ha csak nem az a másik Nánási István került szóba, aki 1641-ben lépett az akadémiai deákok sorába. Ld. uott. II. 116. — 8. Az E 1793 jelzetű pld. címlévelen, amely e században a duplumraktárból került vissza az állományba, a korábban elhasznált példány helyett. — 9. Vö. *The Cambridge History of the Bible*. Különösen a vol. 3. (Ed. S. L. Greenslade.) *The West from the Reformation to the Present Day*. Cambridge, 1963. — 10. „Iis vero, qui hanc quadantenus fundantes vel mediocriter familiarem sibi redeunt, quantas suo tempore ferat opes? Si modo scripta Anglorum anglicana consideret, quis facile conjiciet. Versio Bibliorum ex fontibus, specialis Regis Iacobi mandato facta, clara, fidelis & simplex; Notae in universa Biblia, succinctae, doctae & praestantissimae: quae totum Didoti commentarium exhauriunt: Geneologia sacra, ab Adamo ad Christum operosa & nusquam alibi apparsens: Scripta exegetica variorum, Valeti, Cooperi, Taylori, Byfield, Attersol, Hildersami, Babyngtonis, Andraei, Wilcockii, & Satis elaborata: Polemica Fulconii, Iohannis & Francisci White: &c. Solida: Sermones vari practice conscripti & alia quam plurima, quod dico, dicent, quod pono, probabunt, conprobabunt.” — Az RMK II, 1030 4. lapjának ezt a részletét az MTA könyvtára, Ráth 717 unicum példányának mikrofilmjéről írtam le. — 11. RGG³ II, 199–200. *Lexicon für Theologie und Kirche*, 3, 397. — 12. RMK I, 1435. — 13. Jelzete E 141; a labancok puszítására vö. Esze Tamás: *A debreceni kollégiumi könyvtár puszulása*. = *Egyhét 1945*, 54–64; és Bán Imre: *Debreceni könyvjegyzék a Rákóczi korból*. = MKSz 1955, 299–305. — A további részle-

teket azóta nem sikerült tisztázni. — 14. Az előző jegyzetben említett példányt Vásoni János adta a könyvtárnak 1742. szept. 10-én. Ugyanakkor adta John Owen: *The doctrine of justification by faith through the imputation of the righteousness of Christ, explained, confirmed, & vindicated*, London, 1677. című, C 495 jelzetű kötetét, melyből tudjuk, hogy Peremarton lelkeséje volt akkor. Ez a példány azért is becses, mert az előzékén ezt olvassuk: „Ex Libris Samuelis Hodosi nactus ex donatione Clarissimi Authoris. Londini Anglor. A. D. 1679. die 5 Maji. Thy grace is sufficient mee. — Ex Liberalitate Clarissimi D. Samuelis Hodosi accepti Mich. H. Vásoni in tristissimis temp. A. 1704. Die 17. Martij.” A Rogers kötetét 1711-ben szerezte Vásoni; és mert ez a kötet éppúgy 1742-ben került a könyvtárba, bizonyosra mondhatjuk, hogy Jónéhány csonka kötet is az övé volt, amelyen nem maradt meg a tulajdonosok neve. Ilyen az a 18 parlamenti prédikációt tartalmazó, B 524 jelzetű kötet, amely korábban Somogyi Ferenc birtokában volt. — 15. Jelzete F 807/k. — 16. Egyedül Dán Róbert kézíratos doktori értekezése közül független gyanánt kitekintést a XVII. századi munkákra, és ott, fél lapnyl héber idézet, KCs szír és arab összehasonlító nyelvészeti vizsgálódásainak mutatványa mellett így értékel: „Az Oratio Hebraica töredezett, magyarul, esetleg latinul gondolkodó héber szövege a tudományos filológiai igény bizonyossága művelődésünk történetében. Mégpedig nem elszigetelt belső erők, teológiai elméletek alapján, hanem a nemzetközi tudomány áramlatában.” (*Héber források és hatások a XVI. századi magyar művelődésben*. Bp. 1969. 169.) Ez a teológiával szemben éreztetett felsőbbrendűség sem számol a kor kööttségeivel, és eléggé kor szerintlen munkára hivatkozik egyetlenként, Szabó Géza: *A magyar református orthodoxia* (Bp. 1943. 46–47) című teológiai értékelésére. — Másrészt viszont Pálffy Miklós nyelvtanának a bevezetésében megemlíti ugyan Kismarjai nyelvtanát, de egyetlen szót sem ejt KCs munkáikódásáról. Szathmári (op. cit. 271.) szerint, „héberül állítólag szónokolt is az egyetemen” — mintha RMK III, 1781 nem lenne! — 17. RMK III, 1604. — 18. RMK III, 1904. — 19. RMK III, 2386. — 20. RMK II, 496; nem említve Altng nyelvtanát, melynek öt XVII. századi kiadását itt használták, kézíratos másolatban is, majd pedig Tótfalusi Kis Miklós nyomtatásban, RMK II, 1917; a szintén használatban maradt korábbi munkák egyre ritkuló példányaival együtt, mint a Buxtorfé is, ahogyan a következő jegyzet is mutatja. — 21. Az első tulajdonos olvashatatlanul kikapart neve (? István) után a későbbiek sorban: Saladi (Zaladi?) János, 1678; Váradí Sámuel; Cegliédi János, 1681; Gecesei F. Pál, 1711; Sárói István, 1712. A kötet régi jelzete E 1268, tartalma: 1. Hottinger, Johann Heinrich: *Erotemata linguae sanctae*. Zürich, 1647. 2. Komáromi Csipkés György: *Schola Hebraica*. Utrecht, 1654. 3. Buxtorf, Johann: *Præcepta grammaticae Hebraeae*. Ed. cum notis et appendice Christiani Schotani. Amsterdam, 1652. 4. Leusden, Johann: *Pauca, et brevia quaedam praecepta*. Utrecht, 1655. — 22. *Régi nyelvtanaink és egységűlő irodalmi nyelvünk*. Bp. 1963. 271–300. — 23. Bárány József: *Nagy-megyéri Besnyei György kézíratos bibliafordítása*. = *Magyar Zsidó Szemle*, 1885. 5. füz. 273–297. Klny. Bp. 1885. Itt a 273–74. lapról idéztem. Uő mondjá: „Bod Péter vallomása szerint annyira tudta a héber nyelvet, hogy az utrechti akadémián nyilvános előadásokat és vallási vitákat tartott ezen a nyelven.” (288.) Ez csupán azért érdekes, mert a Szabó–Hellebrand III. köt. 1896-ban jelent meg, tehát Bárány nem használhatta, viszont rendelkezésére állott Szathmárinak, hogy lássa, KCs említett szónoklatai közül egy héber nyelvű nyomtatásban is megjelent. Másrészt viszont Dán Róbert úgy véli, hogy öncélú tudományosság jegyében tanult volna beszélt nyelvet KCs. Egész életművének tudatoságát szemlélve ez aligha áll. — 24. RMK II, 1079. — 25. RMK I, 832. — 26. RMK II, 746. — 27. Az F 905 jelzett kötet Nánási Gáspártól került a könyvtárba, akiről csak annyit tudunk, hogy 1657-ben beiratkozott, majd „Ducatus Mediomontanum.” Thury op. cit. 126. — A kötet angol címe (*The Marrow of the Oracles of God*) a medulla átétel, amelyet nem csupán Ames kezdett használni, hisz Augustinustól még Pázmány is idézi. — 28. RMK I, 877, 4–5. — 29. „... Két nagy fogyatkozást tapasztaltam az ifjú prédikátorkorban, melyeket igen kel kerülni az isten-félt tanítóknak: Egyiket azt; hogy a tanításban, nem tézük-czélul a halgatók lelki hasznát; nem azon vannak, hogy *Docent utilia* [Ézs 48, 17], hasznos és gyümölcsös tanításokat adgjanak; hanem, hogy elméjük, tudományok, ékesen-szó-lások mutogatásával dicsekedgyenek és mágokat csudáltassák. Azért, nem arra-igyekeznek, hogy tanításokat a halgatók értelméhez szabják; hogy a *tridentini* közönséges gyülekezet rendelkezés-szerént, azokra tanfitesák a közseget, a miket-szükség tudni: és világos értelemmel meg-mutassák a bűnök veszedelmét... Hanem hegyes kérdéseket; haszontalan vizsgálásokat; fül-gyönyörködtető csufságokat vagy *fabulákat*; sóvány és száraz gondolatokat forgatnak... Ártalmasok a prédikátorok, kik csak szóllásnak ékességével; vagy *somnüs fabulis* [Jer 23, 28 és 2 Tim 4, 4] magok álma és elmélkedések beszélgetésével; vagy igen mély és szokatlan, ha haszontalan tudományokkal, viszkettetik a halgatók fülét; a lelki sebek genyetségét pedig, meg sem illetik.” (Pázmány Összes munkái. VI. Bp. 1903. XXXIII–XXXV.) Ezek az Üreg Gradualé és a Praxis pietatis megjelenése évében (1636) írott mondatok biztosan az irodalomkedvelők és művészetpártolók elítélésére szolgálnak, ha valamelyik református prédikátortól maradtak volna, és jó bizonyítéknak emlegetnék az ügyvélt puritán kalvinizmus művészetellenességére. Pedig itt a nyelvhasználat társadalmi gyökereit érdeklí a nagy ellenreformátor. — 30. RMK I, 1042, 475. lap. — 31. A Márkus Mihály birtokában levő mikrofilmről írtam le, a szíves kölcsönzést itt is megköszönöm. — 32.

Károlyi emlékkönyv, 1940. 142. — Foglalkozik vele Márkus Mihály is: *Komáromi Csipkés György Magyar Bibliája.* = ThSz 1978/3-4. 84-93. — 33. A hazai katolikus Biblia megjelenése előtt három évvel Pázmány írt *Az Szent Írástul és az anyaszentegyházról két rövid könyvecskét* (Bécs, 1626), és abban ilyen sorokat: „De azon a fordításon-kívül, melylyet az Ecclesia bévét és javallott, semmi nyelven-való fordítás nem olyan, hogy abban csalatkozás nem lehetne, mert a fordítók emlékezése, itéleti, glossák és lexikomok[!] tudása nagy fogyatkozásokat hozhat. Azért noha a deák Vulgata versiót az anyaszentegyház javalván, bizonyosságot tett, hogy a hitre és jó erkölcsökre néző dolgokban vétek abban nincsen: de a több akár-mely fordításokban-is csalatkozhatatlan igazság nincsen... Azért ha valamely új tanítótul kérdem, honnan tudja, hogy Tremellius vagy Károlyi igazán fordította a bibliát? Nem mutathat az Ecclesiára, mivel ennek tanítását telkéletes hitlere elégtelennek itéli; hanem vagy magára, vagy sidóul-görögul-tudó predikátorokra mutat... Fogyatkozása fordításoknak az, hogy a mint Beza írja: szórol szóra nem fordították az Isten szavát, hanem a magok értelmét toszszak-elő Isten igéje-gyanánt. A Tigurinusok Leo Judasról, a ki a Biblia Tigurinát fordítá, így szóllanak: In vertendo non fuit superstitiosus; SENSUM enim reddidit, VERBIS non nimium affixus inhaesit; orationis incommoda et salebras sarsit, hiatus explevit, brevitatem mediocri illustravit copia. Sicubi unum atpe alterum verbum ADJICERE oportuit, illud suum SUPPLEMENTUM NOTIS INCLUSIT. Im hallod, hogy az új fordítások nem az Isten szavát, hanem annak értelmét foglallják, melyet a fordító javait... megtoldják és hozzá adnak az Isten szavaihoz... Szép példánk vagyon erről a hozzá-adásról a Károlyi magyar bibliájában: Christus azt mondá, hogy valaki férjétül elhagyott asszonyt vészen, paráználkodik. Ez ha így helyen marad, kárhoztatni kel a Calvinista predikátorok dolgát, kik minden esztendőben sok házasságokat elválasztanak és új házasságra szabadítanak; azért a Christus mondasához két helyen... hozzá-írá Károlyi és Molnar ama két szót: ok nélkül, mely két szót a magyar fordításon-kívül semmi-féle bibliában nem olvasok... Nem csak a tanultak, de a tudatlan kösség-is köteles, hogy a tudgya, mellik a Szent Írásnak igaz bötüje; mért ha ezt nem tudgya, akár-mely gaz bötüt Szent Írsgyanánt vehet, és igyminden tévelygésre hanyat-homlok ragadtatik... lelkét sem bizhattya bátorságon valamely tudomány-mutogató predikátorra, a ki megcsalathatik és

megcsalhat.” (Összes munkái. V. köt. 370-375.) Igen tanulságos lenne Pázmány érvelésének számos részlete, az évszázados vitatételekkel egybevetve, meg arra is figyelve, hogyan húzódozik némely kérdésektől a Káldi fordításának megjelenése után. Ennyi szemléltetésül elég, hogy milyen kötöttségei lehettek annak a fordításnak, amelyet az egyházkerület mintegy hivatalosan kiadásra határozott 1674 után, 1685-ben! — 34. RMK I, 1187 — többek között Nógrádi K. Matyas, Martonfalvi Tóth György, Köleséri Sámuel (az ide-sebb és az ifabb), Felvinczi Sándor, Szilágyi Tönkö Márton társaságában írja egyetlen reánk maradt magyar verset, mert a kéziratok között volt ugyan a beszédekből, versekből egybeállított kötet, de az nyomtalanul eltűnt, Czeglédi könyvében ismét együtt látjuk az évszázados vitatételeket a bibliafordítás dolgáról, ilyen értelemben: „A Szentírásnak csak magános, betű szerént való értelmébül, erős s hatható argumentumokat vehet ember. Nem mondjuk azt, hogy a Szentírásban nőtt, s a Szentielektől ott mutatott ittkos értelembül, nem vehetne ember, alhatatos erősséget. De, afféle ittkos értelembül, melyet ember maga viszen belé, a Szentírásban, tagadgyuk, hogy az hit dolgában erős argumentum lehessen... Csak a betűk szerént való értelme, szolgálthatt azért a Szentírásban erős argumentumokat...” (25.) A dogmatikai kötöttségeknek nem maradhatott el a hatása a nyelvészet művelésére. — 35. Jakó Zsigmond: *Erdélyi fények.* Bukarest, 1974. és Koltay-Kastner Jenő: *Tótfalusi Kis Miklós coccejánizmus.* = ITK 1954, 284-296. További irodalommal. — 36. RGG³ I, 1613. Lexikon für Theologie und Kirche, 2, 928-929. — 37. RGG³ I, 347-348. Lexikon für Theologie und Kirche I. 464. — 38. *Szilágyi Tönkö Márton „philosophia”-ja megjelenésének körülményei.* = MKSz 1977/4, 313-324. — 39. A Studia et Acta Ecclesiastica II. 93. lapján már megjegyezte Módos László, hogy a kolozsvári, 1742. évi kiadásban is megvan a *Formula...* melynek magyar szövegét a Nagykönyvtár C 1234 jelzetű példányából idéztem. A C 1314 jelzetű példány csonka, abban is megvan a *Formula...* latin szövege, az *Occasio scriptae hujus formulae* elhagyásával, és éppúgy 29 lapon, mint az 1742. évi kiadásban. Itt azonban a *Melotai gendánjának* megvan a címlapja mely szerint 1733-ban nyomtatta Szatmári Pap Sándor. Így ebben a példányban nem csupán a legkorábbi, eddig ismert magyar kiadását találjuk ennek a közegyházi szabályrendeletnek, hanem egyúttal a *II. Helvét Hitvallás* kiadásainak sorozata is egy számon nem tartott tétellel gyarapodott.

A gyászévtized puritán vigasztaló irodalma

A gyászévtized, s benne a gályarabságra ítélt magyar református prédikátorok története nemcsak testi szenvedésről, de lelki erőről is tesz bizonyosságot. Ennek az erős lelki erőnek megvoltak a maga forrásai. Az alap maga a Szentírás, az Ige volt, de ami bennök azt élővé tette, Isten Szentlelkének a munkája volt, amely emberi életéken, bizonyosságtételeken keresztül áradt hitből hitbe. — A személyes igehirdetések, evangelizációk mellett — amelyek egyszeri alkalmak voltak —, maradtak olyan források, nyomtatványok, könyvek, amelyek a maguk mind máig ható lelki sugárzásán kívül egyúttal történeti források is azoknak az eseményeknek a megértéséhez.

A gyászévtized vigasztaló irodalma (egy része) már a nagy megpróbáltatások előtt megvolt. A magyar református egyház, amely szervezetének a kiépítése, dogmatikai tanításának lerögzítése után, amellyel magát a heterodoxiával (tévtanokkal) szemben magát körül-bástyázta, a XVI. századra merev orthodoxiába süllyedt, de a XVII. sz. első felén alkotott megint olyan építő, vigasztaló könyveket, amelyekkel nemcsak maguk a gályarab-prédikátorok, de minden bizonyly maguk az egyszerű hívek is lelki épülésükre éltek. — Egy ilyen könyv volt az egyetlen magyar nyelvű példányban megmaradó, igen kis formátumú, kis fadarabhoz hasonló kötésű, éppen ezért könnyen hordozható *Thuribulum Aureum* — *Arany Temjénező*, amelynek csak egyetlen, egy 1701-es kiadású példányát ismerjük. Ezt Kanizsai Pálfi János dunántúli püspök írta 1626-ban (?), s pártfogójának Battyhány Ferencné Lobkovitz Poppel Évának ajánlotta.⁴ A latin nyelvű kiadás, s az is, amelyből a gályarabok lelki épülésükre olvastak, mind elvesztek. S ez az egyetlen példány arról tanúskodik, hogy más könyvek mellett bi-

zonyára több példányszámban megjelenő imakönyveiket is mennyire megemésztette az idő, s az üldözés. — A gályarabok az „Arany Temjénezőből” olvasták fel Miskolczi Mihály füleki lelkésznek utolsó óráiban a búcsúzó léleknek az örök élet boldogságáról szóló imádságot.

De a gyászévtized lelkiességét négy egymással ötvöződő, ébredési evangéliumi áramlat készíti el előre Isten csodás munkájaképpen arra az alázatosan vívott, de nagy lelki erővel megharcolt küzdelemre. — Ezeknek egyike a *cseh-morva testvérek* voltak, akik a fehérhegyi csata után szétszóródva részben Magyarországra is ide menekültek, s itt részben egyes református gyülekezetekbe épültek be, részben önálló gyülekezeteket alkottak a ref. egyház keretein belül, s nagyon meggazdagították kegyességükkel az itteni lelki életet.² Közöttük a legnagyobb *Comenius* Amos János volt, aki sárospataki 4 éves időzésével, tanításával örök időkre beírta nevét a magyar református egyház és a magyar művelődés történetébe. Lelki szempontból itt a *Praecepte Morum*-ot kell megemlítenünk, amelyben a kegyesség útját, szabályait írja le. — Időrendben a másik hatást a gyulafehérvári főiskolában tanító *Alsted*, *Bisterfeld*, s a németországi *Vendelinus*, az ún. enciklopedikus irányzat adta határozott református tanításával.³ *Bisterfeld* adja azután az ajánlólevelet Tolnai Dali Jánosnak Angliába. — A legnagyobb hatással a magyar református egyház életére azonban a puritanizmus volt, amely kezdetben, s jórészt későbbben is Hollandián keresztül jutott el hozzánk, hogy azután a döntő hatást magában Angliában nyerje meg Tolnai Dali János és a londoni liga által, akik a névleges lett református hívekből, tőlük megtérést követelve, egy buzgó lelkiességű sereget hívtak elő, s a magyar ref. egy-

ház lelki életére évszázadokon keresztül döntő hatással voltak.⁴ — De meg kell még említeni a negyedik lelki megújodást munkáló lelki áramlatot is, a holland precízista ébredést is, a mely keresztül ember kötelességévé tette a Szentírás naponként többszöri olvasását is, s az igazi keresztyén életet Isten ígéjéhez való pontos odaszánásban, alkalmazkodásban szabta meg. A gályarabok is naponta többször olvasták az Igét.⁵

A gyászévtized lelkészei ezekből nyertek életükre döntő elindítást: Sárospatakon Comeniustól, Gyulafehérváron Bisterfeldtől, a hollandiai Franekerben Amesiusától, azután a szintén Sárospatakon Tolnai Dali Jánostól, Debrecenben Martonfalvi Györgytől, Utrechtben a precízista Gisbert Voetiustól. (Voetiusnak közel félévszázados működése alatt majdnem minden neves magyar református teológus tanítványa volt.⁶⁰

A lelki megújodást nagyban előbbre vitte az anyanyelven való tanítás elterjedése. A teológia nyelve — wittenbergi példa nyomán — sokáig a latin nyelv volt.⁷ A gyülekezeti éneklés is eddig részben emiatt nagyon élettelen volt.⁸ A puritánok összehasonlítják az itteni állapotokat a külföldi ekével: „A skótoknál és a francia hugenottáknál nem néhány tanuló, vagy gyermek énekel a kántorral a templomban, mint itthon, amit alig ért a nép, hanem az egész közösség énekel áhítatos szívvel, s mindenki maga előtt tartja kinyitott énekeskönyvét”.⁹ — Hollandiában 1595-től anyanyelven tanítják a természettudományokat. Comenius pedagógia munkásságának az alapfeltétele a gyermekek anyanyelven való tanítása. — S most a puritánok országszerte tanítják a Szenci Molnár Albert által magyarra fordított zsoltárokat, amelyekkel, mint Isten ígéjével egyedül lehet méltó módon dicsérni, magasztalni — tanításuk szerint — és megtanítják az egyszerű népet, lányokat, asszonyokat is írni-olvasni, s a lelkileg felébredt lelkeket a maguk szavával való imádkozásra, s magányos áhíttartásra. — A gályarabok is szenvedéseikben, a panaszaikban zsoltárokat énekelnek, s tárják oda Isten elé szenvedéseiket, reménységüket.

A „tanulatlan cselédségnek” lelki építésére írja Medgyesi Pál: *Lelki A—B—C* könyvecskéjét, amely az 1645. évi első kiadás után hamarosan még négy kiadást ért meg.¹⁰ De igyekeznek külföldi munkákat is ebből a célból lefordítani. Egész serege van az ilyen egyszerű dogmatikáknak, kátészerű építő munkáknak. Mikolai Hegedűs János egyszerre négy ilyen munkát is lefordít 1648-ban: „Az mennyei igazságnak tüzes oszlopa” c. munkácska szól a megszentelődésről kérdés-felelet formában; a „Biblia tanúi”-val a Szentírás olvasására akarja megtanítani az olvasót; a *Szentek napi száma*” az újjászületetteknek a számára 10 pontban állítja össze a napi jó cselekedeteket, hogy ebben növekedjenek? „Az Istenes Tselédeknek Lelki Prebendájok...” pedig az egyetemes papság szükségességét hangsúlyozza, hogy a gazdáknak és gazdaasszonyoknak a szolgák és háznép lelki nevelésével is törődni kell.¹¹

A puritanizmusnak legnagyobb hatású könyve a „Praxis Pietatis” (kegyesség gyakorlása) c. könyve volt. Medgyesi Pál fordította magyarra, s adta ki 1636-ban. Hogy hány kiadást ért meg, nemcsak magyar, de még szlovák nyelven is egy külön kis tanulmány foglalkozott vele. Hatása lemérhetetlen volt. Sok éven át a magyar református híveknek lelki tápláléka, útmutató lelki fonala egészen Szikszai-nak Keresztyéni Tanítások c. munkája megjelenéséig, de még azután is.¹² — Eschatologikus jellegű, de ennek ellenére egészséges református tanítás ötvöződik benne és a mindennapi életre is egész sereg gyakorlati tanácsot ad, amely kizár minden e világból való menekülést.¹³

Hogy a gyakorlatban milyen hatása volt, egy ékes példa is bizonyítja: Eszéki István írja le *Rhédey Ferenc* felett mondott halotti beszédében: „Magánosan egy s másfél órát is szent kegyes elmélkedésekkel, könyörgésekkel véghez vivén udvara népe közé kijött s közönségesen vélek Soltár éneklés után imádkozott, Bibliát olvasott, s ama minden keresztyén ember házána lenni kelló Praxis Pietatis nevű könyvet, maga száz szakaszokba elosztván, minden nap olvasta nagy szorgalmatossággal...”¹⁴

Másik ilyen sokszor — a gyászévtizedig még legalább háromszor — kiadott, de még az 1900-as évek elején is megjelentetett építő munka volt Pápai Páriz Imrének 1647-es közé tett munkája volt a „Keskeny Út”. Népszerűségében vetekedett a Praxis Pietatis-szal. Ez kérdés és felelet alakjában még a szorosabban vett teológiai kérdéseket is könnyen érthető formában meg tudja értetni az egyszerű olvasóval, s emellett családi, nevelési és a politikai élet területén is tanácsokat ad. Ezen az Utrechtben megjelenő könyvön Voetius gyakorlatiassága, a holland precízista érzetesség.¹⁵

A puritanizmussal egy időben már erőteljesen támad az ellenreformáció. Sokan, különösen a főurak közül, megtántorodnak, s katolizálnak. Ez adja meg az indítékot 1644-ben Vedelius Miklós genevai lelkész és professzor (valójában franekerai professzor) „Panacea apostasiae” c. munkájának a lefordítására. Bethlen István meglátja Ecsed várában Laskai János kezében ezt a könyvet a reggeli prédikációról jövet, s arra biztatja, fordítsa le ezt a könyvet a „mostani szükséges időben.” A magyar címe ez lett: „A hittülszakadásnak tellyes megorvoslása...”¹⁶

A bevezetésben Laskai keserűen kárhoztatja honfitársait amiatt, hogy míg „egyéb nemzetségek fáradhatatlanok az önnön nyelveken való könyvek elolvasásában... A magyar nemzet pedig olyan rest, hogy... igen kevesen találatnak, kik egész életükben is egy, avagy két magyar könyvecskét által-olvastak volna...” — Az angol puritánok, Comenius, majd Tolnai Dali Jánosék buzgólkodása él Laskaiban is.

A könyv célja, hogy „kik az idvességnek utáról immár félre-hanyatlottak és az ő erőtelenségek miatt átül messze is távoztak, visszahozattassanak az örök élet ösvényére... Akik úgy vagon még el nem tántorodtak, de az üldözéseknek és nyomorgatásoknak keménysége miatt közel vadnak az esethez (!), azok vastagon gyamolítottassnak szívekben, hogy a háborgatásokat békecséggel szenvedjen, Jézus Krisztus ismeretében állhatatosan megmaradjanak.”

„A hittülszakadásnak döglétségében annyi megeseett atyánkfiai hevernek és azok példájának rühe ide s tova mászdogál, nyilván a tisztünkre tartozik mind azokat megorvosolnunk, akik abban a nyavalyában fekszenek, amennyire tőlünk lehet; s mind azokat jó eleve megerősötenünk a veszedelmes betegség ellen, akik még épségben vannak...” — írja a könyv. S tanácsokat ad a megerősödére. Az igazi hívő olvassa szorgalmasan a Szentírást! — Ne kísértse az Isten. Nem kell keresni a mártíromságot. — Az üldözések elől el lehet futni! Ez az Ige is áll: Fussatok ki egyiptomból! — Akik Csehországban üldöztetnek, ha Magyarországra nem lett volna szabad bejönniök, akkor ott van előttük Lengyelország és Erdély, sőt a törökök is több emberséggel lesznek azokkal szemben, akik keresztyéneknek mondják magukat, s mégis üldözik őket. — De „hogy ha már semmi mód nincsen a szaladásra, immár bizonyos jele, hogy Isten hívogat a mártíromságnak állhatatosan való felvételére.” — Sok más jó tanáccsal is erősíti a megpróbált lelkeket: Az idvesség dolgában ellenkezésbe ok nélkül ne in-

dulj! — Kerüld a hitetlenek, gyanús vallású emberek társalkodását! — Erősítsd magadat a békétlenség ellen! — Meg kell tanulni azt a békességes türelést, amiről az apostol szol: „Szenvednetek kell néketek!” (Zsid. 10:36.) — Azoknak, pedig, akik az üldözésen kívül vannak azt a figyelmeztetést adja: Ne éljétek gonoszul, hogy meg ne botránkoztatotok másokat élettetekkel!

A gályarab-lelkészeknek a kezében megmaradt csodálatosan ez a könyv sokszori motozás ellenére! — Elgondolkozhattak rajta, hogy nem akartak mártírok lenni. Először igazságuk tudatában, hogy nem voltak vétkesek abban, amivel vádolták őket, megmaradtak Pozsonyban a halálos ítélet ellenére. — Később azonban már bezárult a kör, s megértették, hogy fel kellett venniök a mártírság keresztjét.

De nem mindnyájan voltak olyan nyilvános szenvedők, mint a gályarabok. Ott volt mellettük egy nagy sereg, akik korábban kerültek vélt vádak, vagy minden ok nélkül a hatalmasok. (Báthory Zsófia) börtönébe hitükért. Azután ott voltak azok, akiket kiűztek egyházaikból lelkészeket, meg egyszerű lelkeket is családjaikkal együtt és oda soha nem térhettek többé vissza. A száműzöttek, a hazátlanok, ahogy nevezték őket az exulánsok!

Már az 1660-as években a Csalóköz területén és Mátyusföldön levő felsődunamelléki egyházkerületben levő gyülekezetek lelkészeinek jó része bujdokol. A szapi egyházban levő feljegyzés szerint, ott „néha tizenkét prédikátorok is bujdokoltanak, mert Szapon soha senkitől nem háborgattatott az ekklésia, s mint-hogy nem is keresték őket, itt sok ideig bátorságban mulattanak. Nemes Hamar Pál Abdiás volt, ez minden nap nekik renddel főzetett...” — Ilyen menekült volt Lasonczi Farkas János is, akit 1672-ben Nagyszombatból üldöztek el, s aki 1 éves koci lelkészsége után Veszprémbe kerül és ott lesz a gályarab Bátorkeszi István helyett a veszprémi papja. De az 1670-es években számtalanon vannak ilyenek. *Debrecen és Erdély ezekben az években tele van száműzött lelkészekkel. Az ország szellemi elitjének jó része itt él mint számkivetett Debrecenben, ebben a menedékvárosban.* Hogy csak az irodalomból ismert nevéket vegyük számba: ott vannak hosszabb rövidebb ideig Debrecenben Szőnyi Nagy István, id. Köleséri Sámuel, Kabai Bodor Gellért, Tholnai Mihály, Szathmárnémeti Mihály, Csuzi Cseh Jakab stb. — Ezeknek a vigasztalására mondja a buzgó puritanus *Köleséri Sámuel* megrázó prédikációt. Ő is tudja mit jelent a menekülés, mivel 1659-től a szendrői ekklésziában kell nyolc esztendeig „merő félelmes tábort életet élni”, Tokajban közel négyet „többnyire tűz, láng és fegyver között.” Az ígértetés másutt is ilyen lelkiségű, de Debrecen ekkor a központ. Egyik prédikációs könyve az „*Arany Alma*, avagy alkalmas időben mondott Ige, azaz olly XXX prédikációk, mellyeket nagyobb részre szomorú (ritkán örvendetes) alkalmatosságokkal a Debreceni sok tereh alatt Pálmafa módgyára Égh felé nevedő ker. gyülekezetnek, s az ott nyomorgó Számkivetettek seregének oktatására, vigasztalására, s hitekben erősítésekre prédikáltott... Debrecenben 1673-ban Köleséri Sámuel.²⁰ Könyvét ezeknek az exulánsoknak ajánlja: „Te is pedig Számkivetetteknek serege, míg a pusztán bujdosol, ne nehezeld az Arany Almat illatozni, s fő lelki szédelgéseid (csüggedéseid, B. L.) között ezzel magadat erősíteni. Ha én a Sionban kesergők közül csak egy néhányat tudok is megvigasztalni és megerősíteni ez csekély munkával, elég nyereséget leszen énnekem a Christusnak amaz nagy napjára.” — Egyik prédikációjában arról szol, mit tesz Jézus juhait legeltetni? (Ján. 21:17.) — A meg nem tér-

teket megtéríteni, a megtérteket erősíteni, a vigasztalás nélkül valókat vigasztalni, a lelkiismeret akadékait megoldani. (2. pred.) — Szol az erősítő kegyelemről, amely nélkül sokan apostatákká, hittül-szakatákká lettek. (6. pr.)

Egy másik beszédében (10. pr.) szol a hitnek egységéről, hogy ez csak az apostoli hitvallás alapján lehetséges, azután Isten bosszúállásáról az üldözőkön (12. pr.): „vigasztald magadat ezekkel, hogy a te fiadnak kiontott vére kiált az Istenhez a, bosszúért”, s mártírok vére által öntöztetik, s nevelkedik e világon az Isten országa. — Prédikációi megrázóak, s egyiknek a végén: „*Becsületes Szücs Márton Debrecen városának egyik igaz tagja a templomból kijöve írta egy czéduláczkára: Ez mostani kegyelmed prédikálásán és szives tanácsán szívem ugyan repesett, melyhez képest igen hasznosnak itélném Nemzetünknek hasznára a kinyomtatást sok lelkeknek buzdítására; ha kegyelmed kiadgya én költségemet tőle nem szánnám; kegyelmed engem tudósítson felőle.*” Köleséri egy másik könyvének ez a címe: Keszű—édes. Súlyos betegségéből felépülve ebben arról szol, hogy a megpróbáltatásokból mennyi haszna van a léleknek; ezt ő maga is megtapasztalta.¹⁹ De Debrecenben nemcsak Köleséri, hanem az oda menekültek közül is prédikálnak. Így két ízben is a számkivetetteknek vigasztalására a maga is számkivetett *Tholnai (Szabó) Mihály*, aki Groningenből haza jöve 1673-ban Szikszón lelkész, de ahonnan már 1674-ben menekülnie kell. Prédikációi megjelennek ezzel a címmel, amelyek tartalmuknak a lényegét is kifejezik: „A sűrű keresztviseleknek hajjai közt csüggedező léleknek lelki bátorítása. Avagy oly Szent Íráson fundáltatott lelki flastrom, mellyel az Isten Atyai látogatása, dorgálása és vesszeje miatt elenyevdett szerelmesei sebeit (kikkel ő szokta az övét az éltében sebhetni látogatni), orvosolja, s bekötözi: melylyet élő nyelvvel prédikáltott amaz debreceni nagy gyülekezetben 1673. febr. az belgiumi akadémiaíkról nem rég üldözői alatt nyegő hazájában hazaérkezett T. M.”²⁰ — Másik munkája pedig ez „*Haza számkivetett békeségének helyre állítása*, azaz olly idvesség Szentírásból kiszedegetett lelki elmélkedés, melylyet élő nyelvvel is prédikáltott a debreceni nagy gyülekezetben a Jézus Krisztus bizonyágtételéért számkivetettetést szenvedő Tholnai Mihály.”²¹ — Tholnai 1675-ben már Erdélyben van, hol a fejedelem intézkedésére Bethlen Miklós szárnyai alá kerül, s a bujdósók között tábort lelkész lesz, mint ilyen adja ki imádságos könyvét 1676-ban ezzel a címmel: „Szent had, azaz lelki, s testi szabadságokért fegyvert vont vitézek tüköre.”²²

A számkivetetteknek, de a megpróbált, sokszor árván maradt gyülekezeteknek, híveknek a vigasztalására ezekben az években az imádságos könyveknek egész seregét adják ki. Ekkor úgy érzi a hívek a megsemmisítő tűzben, hogy már csak imádkozni lehet az evangéliumi egyházak, s hívek lelki megmaradásáért. Ezek közül némelyik már korábban megjelent. Most újból kiadják őket, leginkább Kolozsvárott Veresegyházi Szentel Mihály kiadásában, aki sokszor a maga költségén jelenteti meg ezeket a könyveket.²³ — Ezek az imádságos könyvek a Biblia nyelvén panaszkodva visszik Isten elé megterhelt szívüket, az ellenségeket asz-sziroknak, babiloniaiaknak, az üldözött egyháza Sion leányának nevezve, de mindenki tudja róluk, hogy ezek kicsodák?!

Ilyen imádságos könyv a Göncről kiűzött, akkor már (1673-ban) a kolozsvári ekklészia egyik tanítójának (*Szathmár) Németi Mihálynak* hontalanságban, szenvedések tüzeiben fogant „*Mennyel tárház Kultsa*” c. imakönyve, amelyik 1676-ban másodsor, s azután még

számtalanszor is megjelenik, s amelyet később kéziratban lemásolva is terjesztenek tovább a többszöri kiadás ellenére.²⁴ Técsi J. Miklósnak imakönyve 1659-ben Franekerában jelenik először: „*Lilium humilitatis*. Az az a nyomorúságnak tövisse köziben bévette tett Isten anyaszentegyházának magamegalázása. És keserves siralma; melyet az üldöztetéseknek idején a megharagutt Istennek megengesztelésére, a Krisztus ellenségeinek megszegényetésére és a Sion romladozott kőfalainak felépíttetésére ekképpen bocsát fel az anyaszentegyház magas mennyországban.” Ez is megjelenik 1675-ben újból, majd még 6-szor.²⁵ Pósházi János is, a „Szentek mostani (1673-ban) szenvedéseinek társa” lefordít a lelkek vigasztalására hollandból, (valójában Sibelius Gáspártól, a holland bibliafordítás egyik munkatársától deák nyelven írott) egy imakönyvét, a „*46 imádságot tartalmazó IMÁDSÁGOSKÖNYVÉT*”. Bod Péter azután nagy megbecsüléssel, szeretettel ír egy ugyanebben az időben megjelent imádságos könyvről (*Nagy Szöllősi Mihály* nagybányai (?) lelkésznek: „Az Úrért s hazájokért elszedett és számkivetett bujdosó magyarok *Füstölő Csepűje* c. munkájáról: „Ebben a könyvetskében befoglalt könyörgések oly hathatósan adják elő abban az időben vallásért bujdosásban forgó és nemesi rendnek siralmas állapotját, mint ha ugyanazt szemünkkel látnók.”²⁷ — Mindezekből alig-alig maradt meg egy-egy példány. Ráday Pál megbízottain keresztül mindent megtesz, hogy mindezekből, amennyit csak lehet megmentsen, megszerezzen. De vannak könyvek, kiadások, amelyeket teljesen megsemmisített a közömbösség, az idő, vagy az ellenségek haragja.²⁸

De még egy imakönyvet kell számba vennünk olyantól, akiről még később szólnunk kell: *Otrokocsi Főris Ferencnek*, a gályarabnak: „*Kereszt alatt nyögő magyar Izraelnek hálaadó és könyörgő imádságai*”-ról.²⁹ 1682-ben jelent meg Kolozsvárott, amikor „12-dik esztendeje volna annak, hogy a magyar nemzet magát emésztené és maga karja húsát enné.” ezért „vizeknek folyamati mennek alá az én szememből az én népem leányának nyomorúsága miatt. Az én szemem foly és nem szűnik meg (a sírástól, B. L.) azért, hogy nincsen szüneti nyomorúságának, míg reánk nem tekint és meg nem lát Jehova az égből.” — Az imádságokat 1673., 1674., 1678. években írta, „csak hogy az holott Christus szolgáinak megszabadulásokon és az ekkélszámba való visszajövetelekért adok hálákat, ott a hálaadást az alkalmatosság szerint 1678. esztendőtlől fogván bővíttem.” — Imádságai megrendítő mélységűek. Vegyük egy részt belőle.

„Ó mi egyedül való erős reménységünk, s megmozdíthatatlan kösziklánk! Kiknek a sok ínségeseknek és üldözéseknek habjai között, nincs te kívülted több gyámola, oltalmazója és vigasztalója; a mi szívünknek belső indulatiból tégedet áldunk, tégedet dicsérünk és mind az égi felmagasztalunk minden atyai gondviselésért, melyet életünknek napjaiban ránk méltatlanokra kiterjesztettél. Főképpen azért, hogy Te minket mind az elmúlt éjszakában, s mind pedig a felső néhány esztendőknél pusztító fegyverrel teljes részeiben minden ellenünk közelítő gonoszok ellen kegyelmesen a te védelmező szent szárnyaid alá vettél. Mert imé Uram, noha a gonosz fenevadak régen akarják bényelni a te Gerlicédet, de mind ez ideig nem engedted kedvek szerint végezh vinni az ő szándékokat, sőt minden mesterkedések ellen a te szegény szolgálodat terhes rabság és szolgálat alatt az egekből bőséges kegyelemmel megerősítetted és végre (némelyeknek dicsőséges halálok után) a te szent tiszteletednek gyakorlására bölcs gondviselésedből megszabadítottad. Noha sokan, akik nem imádták a Fenevadat és az ő

képeit, a felsőbb esztendőknél vagy hirtelen halállal, vagy lassú nyomorgatással megölettenek a bizonyágtételért, melyet oltalmaznak vala, sokan pedig másképpen hullottanak el e zenebonákkal teljes hazában; de íme minket mind az üldözőknél vérrel buzgó dühösségek ellen, még ez ideiglen életben meghadtál. Noha sokan édes hazájoktól, életeket tápláló javoktól, lelki és testi szabadságoktól megfosztván vagy keserves számkivetésre menni kényszerítettetek, vagy pedig súlyos fogsággal terheltetek, vagy kik testi hazájokban megmaradtnak is, a legsiramasabb nyomorúság alá, úgymint a lelki inség alá vettettek és a te szent tiszteletednek előbbeni gyakorlásátul, s a tiszta tudományoknak hallgatásátul eltiltatának... Könyörülj Uram már azokon is, akik vagy a pogány ellenségnek terhes insége alatt nyögnek, vagy pedig az Antichristus dühössége miatt a te nevedért akár holott a széles világon fogságot, vagy számkivetést, vagy egyéb nyomorúságokat szenvednek: hogy így mi szegény lelkeink az ő lelkével együtt a megszabadulás után tégedet örökké áldjanak...” Azután így könyörög az evangélikus testvérekkel való egységeikért: „...Lágyítsd meg Óh Uram, amaz evangélikus testvéreink zordonságát, akik tollal és szóval harcoltak eddig ellenünk! Rejtsék el immár, eddig ellenünk villogtatott fegyvereiket és ne harcoljanak többé a reformátusok ama világos tudománya ellen, melynek igazságát, óh Uram, a megpróbáltatások súlyai között oly bőségesen megmutattad. Cselekedd, óh Uram, hogy ezután mind két részről szorosabban egyesülve, mint ugyanannak a tudománynak és Megváltónak a szolgálói és követői, az igének szóban és írásban való tiszta hirdetésével tegyék boldogabbá és valósítsák meg a földön a Te országodat és hogy ronthassuk le és dönthessük le a Sátánnak és ama pusztító Fenevadnak a trónját.”

Otrokocsi Főris Ferencnek ez a könyve későbbben is jelent meg és élete további története miatt is nem terjedt el szélesebb körben. Azután egy áhítatos könyvről kell megemlékeznünk, amelyről K. Csergő Bálint is megemlékezik. Ez nem református szerzőnek a műve, hanem evangélikusé. Ott volt velük a fogságban *Gerhard János* imakönyve, s Kocsi Csergő Bálint említése nyomán fel kell tételeznünk, hogy ezt nemcsak az evangélikusok, de a reformátusok is olvasták, vagy a közös áhítatok során meghallgatták. *Gerhard János* (1582—1637) a lutheranus orthodoxia legkiemelkedőbb képviselője. Arndt János lelki gyermeke volt egész életén át. Különös adománya volt az építő irodalom művelésére. Művei misztikus jellegűek. Főműve az 1606-ban megjelent „*Meditationes sacrae ad veram pietatem*.”³⁰ *Zólyomi Pesina Boldizsár* semptei evangélikus lelkész és esperes fordította le magyarra 1614-ben. Központi gondolata a megszentelődés. A bernhardi misztikát ő kapcsolatba hozza a lutheri kegyességgel. Szigorúan hitvallásos, de nagy benne a személyes hit, a kedvesség és az emberi gyengeségek iránti megértés. Van benne egy az „*Ellenségeinkért és üldözőinkért*” mondandó imádság is. Sok bibliai helyet támasztja alá az ellenségekért való klasszikusan szép imádságot. Nemcsak megbocsát, de szívből imádkozik is érettük. „Mire való az ellenségeskedés, a csúnya haragvás itt lent a földön, amikor ott fent nem lesz semmi különbség, ellentét. Ott együtt akar mindenki élni. Itt lent is egy Úrnak vagyunk a szolgálói... Egy test tagjai vagyunk, akiket mindnyájunknak meg kell világítania a mennyei villámlásnak.”³¹ — *Gerhard* imádságos áhítatai csak a gályarab prédikátorok szívével járhatták át, de Kocsi Csergő Bálint mellett még egy másikét is megillette minden bizonynal, amint láttuk: *Otrokocsi Főris Ferencét!*

Az üldöztetés különböző kérdéseket vetett fel. Magán a pozsonyi törvényszéken is három megoldás között választhattak a megidézettek. Melyiket is választák, kérdezhették magukban az első megidézés alkalmával a majdnem kizárólagosan evangélikus lelkészek. S jórészt a száműzetést választották. A második csoportból nem mindegyik jelent meg, csak 264 evangélikus és 52 református lelkész. S ezek közül 46 evangélikus és 47 református lelkész a felhozott vádakkal szemben magát ártatlannak vallotta. Ezeket halálra ítélték. A többiek közül sokan a számkivetést választották. A helytálló evangélikus lelkészek elvárták volna mindannyiójuktól ugyanezt, sőt egyesek kárhoztatták is az exulánsokat. Evangélikus részről ezeket végül is a wittenbergi egyetem mentette fel a lelkési hűtlenség vádjára alól.³² Református részről ilyen nagyarányú megosztás nem volt: 52-ből 47 helyt állt, legalább is egy időre. De a kérdéssel nekik is foglalkozni kellett. Kocsi Csörgő Bálint történetükről beszámoló kézírata a helytállást tartotta a hűséges lelkész kötelességének.

Egyáltalában szükséges volt-e nekik mindezt a sok szenvedést vállalni? Egyáltalában jól tették-e, hogy megjelentek Pozsonyban az általános idézésre, ahol az ítélszékben az összes bírák, az egyháziak és világiak egyaránt az evangéliumi hitnek esküdt ellenségei voltak? Nem kellett volna-e nekik is a futásban keresni a menedéket?

Kocsi Csörgő Bálint válasza erre egyértelmű: ez esetben az egyházak megmaradását tették volna kockára és az egyháznak ebben a megpróbáltatásában a futás meg nem engedett és gyalázatos lett volna: 1. mert az egyház nagy veszedelme megkívánta ezt annyi lelkész-től; 2. s ha a lelkészek mind elmenekültek volna, az elhagyott egyházakba katolikus papokat tettek volna be, s magok a református hívek is a Nápolyba küldött üzenetekben arról adtak hírt, hogy maguknak a fogoly lelkészeknek a megpróbáltatása nekik békeséget és nyugalmat szerzett, s többet tanultak tőrésükből és szenvedésükből, mint korábban szavaikból; 3. s ha mind elmenekültek volna — ámbár tisztán állottak az állított lázadásban való részvétel vádjával szemben —, mégis az összes református lelkész bűnrészesként állott volna az egész világ előtt, hogy senki sem merészelt megjelenni; 4. az egyházak tanácsai kérései, esedezései, s a bölcs politikusok véleménye is a lelképásztorokat megjelenésre indította; 5. végül tiszta vallásuk szerinti engedelmisségüket a felsőbb hatalmassággal szemben tartoztak s akarták is bizonyítani.³³

De a valóság nem olyan egyszerű. Tényállás az, hogy többen nem jelentek meg az idézésre és a reformátusok közül is többen Erdélybe, vagy a török hódoltság területére menekültek. —

Kocsi Csörgő Bálint kézírata nyomtatásban nem látott napvilágot. A sok gyötrődésben, a gályarabok helytállását is látva, a menekültek lelki elesettségét is érezve írja eligazító munkáját a „Tornáról kiűzött Christus szolgálója s üldöztetésének társa” *Szőnyi Nagy István: Martyrok Coronája*, mely az evangéliumi igaz vallásban állhatatosoknak és a Martyromság szenvedésben diadalmasoknak Fejekben Liliom színű szép gyémántokkal s rosa színű drága rubintokkal fénlík: (tudni illik) oly idvességű könyvetske, melyben miképpen kellessék a szenteknek a Christus vallásában megmaradni, az üldözésben magokat viselni, a számkivetést, tömlöcözést szenvedni, s a martyromságban győzedelmeskedni.” címmel.³⁴

Munkáját Szőnyi Wesselényi Pál generálisnak ajánlja, s bevezetésben elmondja, könyvét azért írja, „1. hogy szegény honn maradt Pásztor nélkül többnyi-

re farkas kaszára hagyatott Christus juhainak hiteket segítse; 2. mert még a tudósok is, akiket erőseknek tartanak, ha kísértetekben forognak, igen megfoghatóknak; igaz bizonyára, hogy senki sem elégséges magának; 3. látván a mostani üldözésben az hamis próféták is zines sok bárány-bőrökben mely csalárdul ragadoznak mind peng a sátán mely álnok sugallásokkal készleti pápistává való létele az evangélikusokat; hogy ezeknek eleibe adja, miképpen kellessék az hamis prófétákat a bárány-bőrből ráismerni; 4. igen forgott az is elméjében, hogy szegény citatusoknak, számkivetetteknek, foglyoknak, s martyromság halálra valóknak semmi oly alkalmaztatott könyvetskéjek nincsen, melyből magokat elkészíthessék, s magoknak bátorságot, s vigasztalást méríthessenek. A martyrologiumok is ritkák, melyek vadnak is, deák, s egyén idegen nyelveken írtattanak, más részt pedig az, hogy a martyrok készületit ily renddel előnkbe nem adják.”

A mártír szó jelentése után szól a futásokról. — Megkísérli a különböző lehetőségeket feltárni és rájuk választ adni. — Nem szabad a lelkészek gyáva félelemből megfutni, különösen akkor nem, ha az egész nyáját üldözik. — Szabad akkor, ha a prédikátor kész volna az üldözőket megvárni, de az ekklesia szabadságot ad neki a futásra; szabad akkor is, ha az ekklesia szétverődik, s nincsen többé nyáj; szabad menekülni, ha nem az ekklesiát, hanem a prédikátor személyét üldözik, s ha nincsen reménység, hogy a prédikátor maradásával használhasson.

Nem könnyű a számkivetett lelkészek az élete sem. Mártírság az is, ha valaki kénytelen hazájából, házából, javaiból, atyafiai, ismerősei közül kibujdosni, s később sok nyomorúságot szenvedni, s úgy is az igazság mellett megmaradni inkább, mint a hamisság patrocíniuma (oltalma) alatt itthon maradni és minden jóban élni. — S az is nagy baj lenne, ha az üldözések idején minden lelkész megvárná az üldözőket.

A megidézettekéről (citatusokról) szólva azt tartja, hogy nem tartozik akármiképpen megjelenni, akit személy szerint citálnak. — De ha valakit úgy idéznek meg a fraternitás (lelkési közösség) nevében, úgy válasszanak tagjaik közül nagy lélekkel, tudománnyal, tekintéllyel és bátorsággal bíró kegyes apostoli embe-
reket a követségre és imádsággal bocsássák el a vallástételre. — Mindenképpen meg kell jelenni, ha Krisztus ügyéért idézik meg a lelkész. — S akkor is, ha rebellióért (lázadásért) rebellisekkel való társulásért, vagy egyéb hamis vádakkal terhelten idézik meg a prédikátort.

A foglyokról szólva, hogy szabad-e a lelkészek megszökni, vagy tartozik-e a halált megvárni? — Először is nem szabad az igazságot elhagyni, sem a fraternitástól küldött követnek elszökni a vallástételnek előtte akkor sem, ha halálos veszedelemben forog. Nem szabad a kezet megcsalni! Nem szabad elszökni, ha ebből a fogolytársakra nagyobb nyomorúság származik, vagy ha a gyülekezet tagjaival együtt van fogságban, őket gyámoltalanságukban elhagyni stb.

Szól az ügyeskedésekről, a kifogásokról. A sátán sugalmazásainak ellene kell állni! Nem igaz dolog ez: az ördögnek is gyertyát kell gyújtani; kényszerítve vagyok pápistává lenni; csak színből teszem; a pápisták is keresztyének, s azok sem kárhoznak el; — Mindezek a sátán sugallatai, amelyekre Krisztussal ezt kell mondani: „Távozz tőlem sátán!”

A könyv végén leírja, hogy 1671. böjt havának 11. napján Torna megye főispánja mint vette el templomukat német katonasággal Hirco (Herkó) páter, Keglevich Miklós udvari papja, Hamar Ferenc és még egy páter jelenlétében; őt kiűzték feleségével és kisgyermekével; visszaszökött, de ott nem maradhatott;

kis jószága egy részét hívei megmentették, de java-résztét felprédálták, a németek.

Szőnyi munkáját 1675-ben adta ki Kolozsvárott. — A gályarabok már szenvedtek. A nagy per lezajlott. De hány ilyen törvényészek lehet még? — Mi ennek a könyvnek a végső üzenete? A menekülőknak a feloldás? A menekülőket nem érte kárhóztatás. A gályarabok hősies hitvallása, szenvedése elvette az ítéletet azoknak a fejről is, akik talán hamarabb a menekülést választották. Ezért az üldözéstől ment tisztántúli és erdélyi részeken nagy szeretettel fogadták a menekülteket. (Nagy) Szöllösi Mihály: „Lobogó szövétnek...” c. gyakorlati teológiát tárgyaló könyvében arra a kérdésre, hogy mint kell a lelkésznek jól cselekedni, egyik válasza ez: „Légyen gazdálkodó (vendégszerető), de kiváltképpen az Exulokhoz és a hitnek cselédéhez!”³⁵

A könyv végső következtetése alapján a helyállást követeli meg a lelkészeketől, s erre akarja előkészíteni, ha eljön számukra a megpróbáltatás ideje. — És hány alkalommal el is jött még.

Ugyanezt vallja Csuzi Cseh Jakab is: Edom ostroma... 1882-ben Debrecenben megjelent könyvében is.³⁶ Korábbi műveiből a puritán, erősen Perkins hatása alatt álló Csuzi Cseh Jakab ekkor már a soproni országgyűlés evangélikus rendeinek prédikátora. De könyvét még losonci lelkész korában kezdte írni 1673-ban, s ekkor már végig szenvedte a gályáktól eltekintve Lipótváron és utána is a megítéltek minden szenvedését. Munkáját Szomodi János, Körmendi György, Ujvári András, Szentpéteri Márton és Hetényi András „ez előtt rabságban szenvedő társainak, mostan s ezután pedig kívánatos társainak” ajánlja.

A helyállásról ezt írja: „Vétkeznek azok, akik fogságban lévén, nem az Istent várják a szabadulást, hanem kétségbe esvén az ő segítsége felől, békétlenkednek, sőt olyan utat és módot keresnek a szabadulásra, mellyel mind Istent megbántják, mind a magok lelkiismeretét megsértik, mind felebarátjokat megborítanak, sőt szomorúsággal illetik. Illyeték azok, akik csak féregnek való testeket mentették meg a rabságnak terhétől, lelkekkel keveset gondolnak: igaz valóságokat megtagadják, testi szabadságokért lelki terhetet felvállalják, s az emberek rabságából kivéven magokat ördög rabságába esnek. Óh mely keserves példák lettenek ez egynehány elmúlt esztendőben.”

A gyászévtized megpróbáltatottjai így erősítették hűségre magukat imádságokkal és erősítették egymást a Szentírásból vett és általa megvilágított bölcs tanításokkal, útmutatásokkal, s hogy belőle az utókor is tanúságot vegyen.

A gyászévtized szenvedéseinek volt egy ökumenikus következménye, vetülete is mind negatív, mind pozitív irányban.

Előtte az evangélikus és a református egyház éles ellentétben volt egymással szemben az ubiquitas (Krisztusnak az úrvacsorához való jelenléte tana) miatt, amit a reformátusok nem fogadtak el, mert Kálvin szerint csak a hívek egyesülnek nem testileg, de mégis valóságosan (realiter) Krisztussal. — A Formulae Concordiae megjelenése után az ellentét csak még jobban elmérszédett. — A heidelbergi Pareus, az angol Dury, a magyar Alvinczi Péter is megkísérelték az evangéliumi egyházak egymáshoz közelebb hozását, de nem sikerült.³⁷ — S most az evangélikus és református prédikátorok együtt szenvedtek, s hallották Kellió Péter gyólyolódását Lipótváron, hogy az eretnekek még maguk között sem egyek. Ők ugyan erre azt felelték, hogy csak a felépitményben de nem az alapvető tételekben térnek el egymástól, de az ellentét azonban mégis csak megvolt.³⁸ S most a nagy szenvedésben közel kerültek egymáshoz. Együtt olvas-

sák Gerhard áhítatos könyvében a hívek egyességéről, egyességéért való imádságot. — Paulovitz Mihály turócszentmártoni evangélikus lelkész végső óráiban is áttérésre készíti a kórház katolikus lelkésze, aki nagy nyomorúságában vele szemben Otrokocsit hívja segítségül.³⁹ — Mindezeknek a hatását láthattuk Otrokocsi imádságoskönyvében. — S bekapcsolódik ő is az evangéliumi egyházak közötti egységéért való törekvésekbe: 1692-ben Frankerában egy könyvet bocsát ki: „Irenicum, seu Pacis Consilium pro unione et Concordia ad Fratres Protestantas.”⁴⁰ Művét még 1682-ben itthon írta. Ebben utal Pázmány Kalauzában tett felhívására, s hívására, hogy mennyire sújtja a hazát a lelki megosztottság. Hivatkozik Dury törekvéseire, Geleji Katona Istvánnak, „az orthodoxus, egyszersmind az erdélyi evangélikus és némely oláh egyházak püspökének” az evangélikusokkal való uniót támogató kijelentésére. Munkájában ekkor csak az evangélikusokkal való egységről szól: „Krisztus az egész keresztényiség Megváltója, s az úrvacsorában az övéinek az ő testével és vérével való közösséget ígérte „előttünk ki nem jelentett és ki nem mondható módon”. Így ezt elfogadva lehetséges volna az unio, elhagyva a határozott ubiquitas tant. — Jóllehet ezt helyeselte több református: Nagyari József, az erdélyi fejedelem udvari lelkésze, Lenth János kecskeméti lelkész, a dunamelléki püspök, a frankerai professzorok, hasonlóképpen több evangélikus lelkész is. De pl. az erdélyi szászok határozottan ellene voltak, az akkor jórészt evangélikus Kassán sem talált megértésre. — A tudós, gyengeidegzetű, házasságában csalódott, törekvéseiben eredménytelen ember találkozik a Spinola bécsújhegyi püspöktől felújított reuniós törekvéssel. Ezt Lipót is támogatja. Spinolával az evangéliumi egyházak nem tárgyalnak, de Otrokocsi a kassai jezsuitákkal való találkozásai után meginnog hitében, s az ígéretek is csábítók.

Áttérésekor igazolni kell új meggyőződése igazságát, s a tudós új hiteről két könyvet bocsát ki. — „Eltévelyedett juh felkeresése” Nagyszombatban 1694-ben kiadott munkáját Dolny Püspöknek és méltóságos fejedelem Széchenyi György esztergomi érseknek ajánlja. A 119. zsoltár 176. versét veszi alapul: „Tévelygek, mint valami elveszett juh, keresd meg a te szolgádat.”⁴¹ — Magyarázatában azt mondja: tévelyeg, aki kívül van Krisztus anyaszentegyházán. Ő maga is ilyen eltévelyedett juh volt. Tudatlanságból vétkezett igazi anyja, a római katolikus anyaszentegyház és annak előjárói ellen. Bocsássanak meg neki a szentséges római pápa, s a kereszténynek hatalmas monarchiája, kegyelmes királya, a felséges római császár egész udvarával, a jeles méltóságú kardinálok és érsek. Ígéri, hogy amint buzgólkodott az előtt a katolikusok ellen, úgy fog ezután, vagy még jobban buzgólkodni a protestánsoknak, ill. a reformátusok nevét viselők ellen a katolikus egyház oltalmazására buzgólkodni. S amit eddig írt, kész lesz revidálni.

Még többet elárul azonban magáról egy másik könyvében: „Róma Istennek szent városa... melyben 47-dik (másként 48-dik), zsoltárnak a vezérlése szerint megmuttatik, hogy a régi betű szerint való Jeruzsálem és Sionon (szorosabb értelemben) Róma-Városbeli Ecclesia, mint egyéb Ecclesiáknak feje példázott. Végre a protestánsokhoz üdvösséges berekesztő beszéd fordítatik, Nagyszombat, 1698.”⁴²

Bevezetésében ajánlja a protestánsokkal szemben a békességes hangot, s hogy őket saját fegyverükkel, a Szentírással győzzék le. Nincs igazuk a protestánsoknak, mert önnön maguk között is háborognak. Ezt látván az oszlopok elhagyták, akik eddig gyámolították őket, pl. egy olyan fényes ház is, mint a saxoniai (szász)

király, amely előmozdítója volt Luthernek. Az anyaszentegyház megtartása a főpap méltóságától függ; szükség első széknek lenni az egyházban. Ez Róma városa és a római ekklesiá. Nincsen sehol olyan nagy templom, mint a római Szt. Péter templom. Nincsen olyan nagy kincs sehol, mint a Bibliotheka Vaticana. S ha atyái kegyességet keres az ember, vagy gondviselést a fiakhoz, sehol másutt az ellenkezőknél (kiváltképpen azoknál, akik evangélikus, vagy református névvel dicsekednek), sehol másutt úgy fel nem lehet találni, mint az annyiszor említett nagy lelki atyákban, t. i. magában az ekklesiának a látható fejében és a mellette levő méltóságos Cardinal Urakban. Ő, aki több, mint egy esztendeig Rómában lakott, s útján, s ott tisztességes gondviselést tapasztalt, ezt nem hízkelésből mondja. — Ti magyar protestánsok — szól a berekesztő beszédének a végén — mit nyughatalankodtok? Adott az Isten kegyes, nagy győzelmekkel tündöklő királyt, Leopoldust néktek, kinek jóságát, kegyelmességét ti is megtapasztalhatnátok, csak valóban hűségesek volnátok!

Még sok munkát is írt katolikus korában 1717-ben történt haláláig, de ebből a kettőből is megismerhetjük attérése lelki rugóit.⁴³ — Igaznak kell tartanunk a keresztyén egyház szétszakadása miatti lelki fájalmát. Ezt az egységet szeretettel és Isten igéjével akarja elérni. De nem gondol arra, hogy előtte, s később is Róma külső fegyverrel, „compelle intrare” (kényszeríts bejönni mindenkit) hamisan magyarázott bibliai igével akarja elérni, amelyhez azután is majd annyi könny és vér tapad. — Azután ott van attérése okai között — az eretneknek járó — nagy megbecsültetés; az eddig sok nyomorúságot látott ember örül a méltóságos urak nagy kegyének, amikor bekerül a hatalmasok fénykörébe, a tudóst megvakítja a vatikáni könyvtár kincse. — A török kiűzését a katolikus ügy diadalának véli és a jóságos Leopoldus királyról beszél. És nem veszi észre, hogy az elnyomás már a tokaji felkelésre kényszerítette a szegénységet, s a külföldi katonáknak a kizsákmányolása, embertelen pusztítása hamarosan oda gyűjti az egész nemzetet, katolikus, reformátust egyaránt Rákóczi Ferenc zászlaja alá. — Ott van, ha nem is reménye szerint a vatikáni, de a nagyszombati könyvtárban, mint egy légmentesen lezárt elefántcsont toronyban és nem hallja a nagyszombati csatában népe, egykori hitsorsosai hol síró, hol keserű dacos kiáltzásait. — Akit egykor Fenevadnak, Bestiának nevezett — mindegy, hogy a római pápa, vagy a klérus, vagy tán maga a császár legyen is az, — azt most jóságos urainak nevezi. — Az egyház békeségét, országa boldogságát kereste, de csak a maga külső jólétét találta meg, s nem valószínű, hogy belső békeségét. — Alakját, halála körülményeit titokzatoság veszi körül, de nem ismerjük szíve mélyének a titkait sem. — Otrókoci Főris Ferenc ökumenikus törekvése egy elvetélt kísérlet maradt.

De a szenvedések között volt egy másik út is, amely később valóságnak indult: *Comenius hite és lelki látása*. — A cseh—morva testvérek tanítása szerint minden keresztyén rész-egyház, csak egy egység az egészen belül, *egy unitas*, akik egymást elhordozni lennének kötelesek, hogy eljussanak a Krisztusban a szentek egységére. — Egyházának megsemmisítése után, 1650-ben egy megrendítő lelkiségű könyvet adott ki: „*A haldokló anyának, a testvéri unitasnak végrendeletét*”. — Comenius, a cseh—morva testvéri unitas utolsó püspöke, mikor látja szétszórátásukat lelki atyáknak Jákób példáját követve élete vége felé közeledve átadja lelki kincseit fiainak, leányainak, örökösöknek: a cseh, német, lengyel unitasnak, a római, az evangélikus, a református egyháznak.

„Szeretett fiacskáim és mindnyájan, akik talán még meghalljátok hangomat, hallgassatok rám... Jöjjetek fiaim, álljatok halotti ágyam köré, figyeljetek szavaimra, amelyet én, aki szültelek titeket, mondani fogok néktek... Aranyom és ezüstöm nincsen nekem, sőt mint az én Uram, még fejemet sincs hová lehajtani... Ami kicsiny földi jószágom volt, házacskámból, földcsekből, kis szőlőskertemből és mindenéből, amikor engem elűztek, kiforgattak, mint az én Uramat is, amikor keresztre feszítették, ruháiból és maguk között felosztották...” — Lelki gyermekei után így szól a római unitashoz: „Anyánk voltál, de mostohává, tigrissé lettél, amelyik kiszívja gyermeki vérért. Meghagyom neked, hogy idővel térj meg és szakadj ki szörnyűséged Babilonjából... ha pedig nem, úgy nem hagyok neked mást, mint a rossz lelkiismeretnek a férjét; látható módon pedig tanúnak hívom ellened fiaidnak és Jézus Krisztus más mártírjainak a vérért, akiket a templom és az oltár között öltél meg. Jeruzsálemm tette magadat és valóban az is vagy, hasonló ahhoz a Jeruzsálemhez, amelyik a prófétáknak, Krisztusnak és az apostoloknak az idejében volt. Azért azt hagyom neked, amit bizonyosságul az Úr mondott neki: „Jeruzsálem, Jeruzsálem, aki megöli a prófétákat és megkövezed azokat, akik hozzád küldettek, hányszor akartam egybe gyűjteni gyermekeidet, mint kotlós összegyűjti kiscsirkéit szárnyai alá, de te nem akartad. Íme, a ti házatok pusztán hagyatik (Máté 3:27. sköv.) Ez a te ítéleted...”

Otrókoci Jeruzsáleme, Róma a szent város és Comenius Jeruzsálemének fájdalmas ellentéte áll most itt így előttünk...

„Az összes keresztyén unitasnak együttesen pedig örökül hagyom az egy szívre és egységre való törekvést, a Lélek egységére a hitben és szeretetben való testvériséget. Óh, hogy ha az a lélek, amelyet nekem kezdettől fogva az Atya adott, reátok szállana, hogy ti éppen úgy szívből vágyakoznátok, amire én is vágyakoztam, a keresztyénségen belül mindazokkal, akik igazságban vallják Krisztus nevét, egy valóságos egységre...”⁴⁴

Comeniusnak, a haldokló anya, a cseh—morva testvéri egyház utolsó püspökének az áldása 300 év múltán lassan valósággá kezd lenni. Hisszük, hogy a missziói vilászövetség, Mott János, a svéd magas egyház érseke, Söderblom Náthán, egy másik XXIII. János pápa után egy jövendő második amsterdami keresztyén világyűlés feloldja azt a szörnyű érzést minden keresztyén emberben (katolikusban, jezsuitában, evangélikusban, orthodoxban, reformátusban), amit a gályarab prédikátor szenvedése, s a további gyűlölködések fájdalma okozott Krisztus népének.

Dr. Balázs László

JEGYZETEK

1. Tóth Ferenc: A magyar és erdélyországi prot. ekkli. története. Komárom 1808. I. 68. határozottan állítja, hogy a Thurbulum Aureum c. könyv Pápán 1622-ben megjelent, s Kanizsai Pély János dunántúli püspök, németújvári lelkész műve, aki pártfogójának Bathány Boldizsárné (?), helyesebben Ferencné) Lobkovitz Poppel Evának ajánlotta. — Tóth Ferenc egy másik munkájában: Túl a dunai püspökök élete, 97—98. l. javítja a kiadás évét 1632-re, mert Kanizsai P. J. 1626-ban lett németújvári lelkész, s így nem lehetett 1622 csak 1632 a kiadás éve, de nem látott belőle egy példányt sem. Erre ld. még Eötvös Lajos: A pápai nyomda története 1577—1867. Századok II. 1868. évf. 319—21. — s U.ő: Újabb pótlék a pápai nyomda történetéhez. Századok III. (1869.) évf. 337—38. — Szabó Károly az RMK I 625. említést tesz az Arany Temjénező 1626. évi kiadásáról, majd külön sorolja a meglevő 1701. évi egyetlen példányt. Teljes címe: Isten eleibe felbocsátandó lelki jó illatokkal tellyes Arany Temjénező. az keresztyén embernek minden szükségéi felől Isten hez felgyujtandó áhíthatos és buzó imádságokkal tellyes szép könyvetske. RMK I. 1641. — Az

utolsó előtti imádság 465–70. — 1777-ben a Fejér megyei pátkaik ref. egyház birtokában is volt még egy példány (de hogy melyik kiadásból, nem ismeretes), mert Hollósi Filep Adam lelkes, amikor elfoglalja lelkész állását, a tőle kezdett „Adversaria” c. jelenleg is a pátkaik egyház tulajdonát képező kéziratos könyv leltár-részében feljegyzi ennek és Csuzi Cseh János imádságos könyve meglétét. — 2. Richard Rican: Die böhmischen Brüder, Berlin 1931. — Milos Bic: Vermächtnis der stehenden Mutter, der Brüderunität, übersetzt und eingeleitet von..., Neukirchen, 1958. — Csáji Pal: Jessenius György. Egnázortörténet II. új (IV.) évf. 1959. — 47–48, 55–66. — Rácz Lajos: Comenius Sárospatakon, Bp. 1931. — 178–80. — Bakos József: Magyar Komenszky irodalom Bp. 1952. — 3. Realencyclopedie für prot. Theologie u. Kirche, Leipzig, III. Aufl. 1908. Bd. XXI. 94–95. — Religion in der Geschichte u. Gegenwart, III. Aufl. 1962. Bp. VI. 1835. — Makkai László: Puritanok harca a feudalizmus ellen. Bp. 1952. passim. — Uő: The Hungarian Puritanism and the English Revolution, Sep. Act. Hist. Vol. V. No. 1–2. Bp. 1958. — Zoványi J.: Puritanus mozgalmak a m. ref. egyházban, 268. — Vendelimus főművét lefordítja magyarra Apaffi Mihály erdélyi fejedelem: Vendelinusnak keresztényen isteni tudományról írott két könyve, Kolozsvár, 1674. RMK I. 1161. — 4. Makkai L.: Puritanok i. m. passim. — Zoványi J.: Puritanus mozg. i. m. passim. — Bodonhelyi József: Az angol puritanizmus és lelki élete hatásai, Debrecen, 1931. — 5. W. Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der ref. Kirche bis zur labadistischen Krisis, Leipzig, 1911. — 8, 14, 18. — Praecisatam... describimus, quod sit exacta seu perfecta actionum humanarum sum lege, Dei convectentia a Deo praescipta et a vere fidelibus acceptata, Intenta et affectata. Uo. 56. — 6. Szathmári Baka Péter, Apáczai Csere János, Komáromi Csipkés Gy., Geleji Katona I., Pósházi J., Martonfalvi Gy., Eszéki T. István stb. mind kb. 40-en disputáltak Voetius előkötete alatt. Ld. RMK megfelelő név alatt. — 7. Tarnóczi Márton: Laskai János válogatott művei. Magyar Justus Lipsius. Bp. 1970. — 53. — 8. Erdélyben latin himnuszokat énekeltek: Zoványi J. i. m. 64. — Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmak történetéhez, III. k. (Herepei János cikkei) Bp.-Szeged, 1971–409. 312. köv. — 9. Szathmári Baka Péter: Defensio simplicitatis Ecclesiae Christi. RMK III. 1724. 23. — Zoványi J. i. m. 99. — 10. A magyarra fordított művekre ld. Bodonhelyi i. m. — RMK. I. 775. — 11. RMK. I. 812., 813., 814., 815. — 12. RMK. I. 657. — Esze Tamás: A magyar Praxis Pietatis, Bp. 1963. (Debr. Tud. Egyet. könyvtárának közleményei, 36.) — A Praxis Pietatis Incze Gábor újból kiadta Reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi ker. (ref. és evang.) írói. 4. sz. Bp. 1936. — Szlovák nyelvű kiadását említi Szilády Jenő: A magyarországi tót prot. egyh. irodalom 1517–1717. Bp. 1939. — 145–46. — A Praxis Pietatis elemzését lásd A. Lang: Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus, Neukirchen, 1941. 188–233. — 13. „Wenn eine eschatologische-asketische Stimmung über dem ganzen Andachtsbuche schwebt, so verbindet sie sich doch einerseits mit gesunder evangelisch-reformierter Lehre und andererseits mit einer praktischen Geschicklichkeit und Anpassung an das tägliche Leben, welche jede wirkliche Weltflucht ausschließt...” Uo. 198. — 14. Esze T.: Magyar Praxis Pietatis i. m. 45. — és Uő: Magyar kegyesség múltja. Ref. Egyház 1957. évf. 178–182. lapokon idézi. — 15. RMK. I. 798. — 16. RMK. I. 764. — Vedelius Miklós nevét a Szilágyi Sándortól kiadott Bod Péter fordította: Kősziklán épült ház ostroma c. magyar szövegben Vendeimusként találjuk (86). Az eredeti latin Lam-

pe—Ember: Historia Eccl. Ref. in Hungaria et Transsylvania, Trajecti ad Rhenum, MDCCXXVIII. kiadásban (pag. 841.) Vedelius van. — Vedelius azonban nem genfi prof. és lelkész volt, hanem frankerai prof., akinek az előkötete alatt az ottani collegiumban több magyar hallgató disputált, s akinek a magyar diákokkal szoros kapcsolata volt. Ld. Adattár (Herepei J. cikkei) i. m. III. 422. — RMK. 1557. — Hogy Bod Péter, vagy Szilágyi S. Vedeliust Vendelinusra javítja, az még érthető, mert Vendelinus ismertebb volt. De hogy Laskai miért írta Vedeliust genfi lelkésznek és prof.-nak, nem sikerült tisztázni, Tarnóczi i. m. művében sem oldja fel ezt a kérdést. — 17. Thury Etele: A dunántúli ref. egyh. ker. története, Pépa, 1908. — 487. — 18. RMK. I. 1144. — 19. Köleséri S. ezt a művét Hocker Tamás és más puritán szerzők után írta. RMK. 1210. — 20. Tholnai M.: lelki flastrom, RMK. I. 1154. — 21. RMK. 1182. — 22. RMK. I. 1197. — 23. Veresegyházi Sz. M.-re ld. Adattár III. 225., s másutt is. — 24. Az imádságos könyvekre: Incze Gábor: A m. ref. imádság a XVI. és XVII. században, Debrecen, 1931. — RMK. I. 1149 (1673.), I. 1194 (1674.), I. 1239. (1679.) stb. — 25. RMK. I. 1153, 1181., 1235, 1240 sz. alatt. — 26. RMK. I. 1151. — 27. RMK. I. 1196. — Incze G. i. m. 166–67. — Bod Péter: Magyar Athenas, Nagyszében, 1760. (249–50.) Szantai Mihályt jelöli meg szerzőjének. — Ld. Zoványi J.: Kutatások a „Bujdosó magyarok füstölő csepűje” szerzője után. Magy. Könyvszemle 1940. — 28. Eötvös L. Ujjab pótlék i. m. Századok III. (1869.) évf. 337–38. — 29. RMK. I. 1286. — 164–65. 30. RGG. II. 1412–13. — Gerhard munkájának teljes magyar címe: Ötven szentséges elmékedések, melyek az embert az kegyes és szent életre serkentik és az belső emberben hasznos előmenetelt indítanak. — Ajánlotta Lisztius Anna Rosina asszonynak, Bethlenfalvi gróf Thurzó Szanisló nejének — A könyv II. részének külön címe van: Ez második könyvetse kegyes és keresztény életnek gyakorlására szép isteni imádságokban foglal magában I. bűnökről való vallásfeletit, II. aladadásokat, III. könyörgéseket, IV. Istenhez való esedezéseket. RMK. 460., ill. 1772. — 31. Incze G. i. m. 34. sköv. — 32. Századok XXXI. (1897. évf.) 73–78. — 33. Lampe —Ember i. m. 753–54. — Révész Imre: Gályarabok lelke. Szemelvények Kocsi Csergő Bálint Narratio brévis-éből (Igazság és Elet füzetek 2. sz.) Debrecen, 1936. I. pont. — 34. RMK. I. 1180. — „farkas kasza” egy francia nevű fegyver magyarosan. — 35. Nagy Szőlősi Mihály: Lobogó szövegnek, vagy a lelki pásztorságnak Tiszta Tüköré. Kolozsvár, 1676. RMK. I. 1196. — A reformáció írói... szerk. Incze G. 5. sz. Bp. 1937. — Ebből idézve 26., 13. — 36. RMK. I. 1274. — 190–91. — 37. Duraeus munkásságára ld. Makkai L.: Puritanok i. m. 56. — Gál Lajos: Geleji Katona István igehirdetése. (Theol. Tanulmányok, szerk. Csikesz S. 60. sz.) Debrecen, 1939. 16. — Zoványi J.: Teol. ismeretek tára, Mezőúr, 1894. — I–III. — I. 303–04. — Lampe—Ember: Historia i. m. pag. 506–15. — 38. Lampe—Ember i. m. pag. 857. „... Si qae sint diversitate inter Reformátos et Augustanos, non sint in fundamento, sed circa fundamentum, neque in re, sed in modo rei...” — 39. Szimonidesz Lajos: Magyar vértanúk nyomában, Pépa, 1941. 62–66. — 40. RMK. I. III. 3727. — 41. Otrókocsi F. F. Eltvelyedet juh egyetlen példányra jelzete Sztripszky Hádor: Adalékok Szabó Károly RMK. I–II. kötetéhez, Bp. 1967. szerint RMK. I. 2142/b. — 42. RMK. I. 1535. — 43. Otrókocsi F. F.-re ld. a kortárs Lampe—Ember i. m. pag. 515–17. — Bod. P.: Magyar Athenas i. m. 203–8. felsorolja összes műveit. O. F. F. házassági válságára: Bán Imre: Otrókocsi F. F. házassági tragédiája. (Egyháztört. I. 1943.) évf. 229–32. — 44. M. Bič: Vermächtnis i. m. 82., 96, 97.

Komáromi Csipkés György, az igehirdető

Amikor előadásban vagy tanulmányban valakiről mint igehirdetőről szólunk, a fogalmat többnyire a homiléta szó szinonimjaként szoktuk alkalmazni. Az egyháztörténetnek és a gyakorlati teológiának határterületén megvizsgáljuk, hogy a szóban forgó teológus miféle homiletikának mely szabályait hogyan ismerte és alkalmazta, hogyan építette fel homiliáit (egyházi beszédeit), hogyan mondotta el, — miben vette át az előtte jártak példáját, miben követte jelesebb kortársait, mennyire volt előremutató, újat teremtő az életműve.

Az alábbiakban Komáromi Csipkés Györgyről ilyen értelemben is megkíséreljük összefoglalni legfontosabbnak tartott gondolatokat. Azonban ha csak ennyit tennénk, lehet, hogy kitézött feladatunknak eleget teszünk, azonban megengedhetetlenül megcsonkított képet rajzolnánk a puritanizmus korának igehirdetői elgondolásáról.

Komáromi Csipkés György élete során nagyon sok mindennel foglalkozott, de az ún. gyakorlati teológia

elmélete aligha érdekelte. Ennek részben történeti oka is volt: az idő tájt a gyakorlati teológia, a lelkipásztorkodástan még távol volt attól, hogy önálló tudományának tekintésék. Komáromit a nyelv szerkezete szenvedélyesen érdekelte: talán a poétaság, talán a szép beszéd titka is érdekelte.¹ Azonban sem ágendát, sem a prédikálás tudományát tanító munkát sosem írt.

Leírt, pontosabban kinyomtatott prédikációi alapján épp összegyűjthetünk bizonyos stílusjegyeket (alább ki is térünk rá), de ezeket csak többszörös áttételezések után általánosíthatnánk. Mind latin, mind magyar prédikációi — kevés kivétellel — csak vázaltszerűen állnak rendelkezésünkre. Arról nincsen adatunk, hogy élőbeszédét kortárs, vagy tanítvány hogyan értékelt volna. Abból a — talán egyetlen adatból, amelyet önönmagának szájába adva jegyez föl a debreceni városi jegyzőkönyv, hogy „nem úgy prédikál, mint a többi papok”² kár lenne túl sok konkrét következtetést levonnunk.

A szónak tehát inkább az általánosabb, a teljesebb értelmében kell róla, mint igehirdetőről szólnunk — halála háromszázados évfordulóján emlékeznünk. Mert prédikációit — hatszáz latin, 241 magyar, a pestisről mondottakat, temetési beszédeit —, akár egyéb műveit az asztrológia ellen írtat, a polemikusakat, mind-egyikben igét, az Igét hirdeti: a Szentháromság Istennek a Kijelentésben adott akaratát, múltbéli tetteit és még ezután eljövendő szándékát, kegyelmének terveit és annak megvalósulást tárja hallgatói elé.

Vagyis: nem a gyakorlati teológiának mai értelemben vett formális szabályai szerint tekintjük Komáromi Csipkés Györgyöt olyan, amilyen igehirdetőnek — hanem ezt is megfontolva, lényeges tartalmi okok miatt kell róla mint igehirdetőről szólnunk —, mint Isten kijelentett és megértett akaratának továbbadójáról.

Az Ige, amelyről beszél

Egyetemesen és személyesen is rendkívül fontos dologról, életbevágóan fontos dologról van szó: „Egyedül csak az az ember kerülheti el a poklot, s nyerheti meg (a) mennyországot, aki a szentírásban letétetett szent tudományt tanulja és követi”³. Követni pedig a hívésben és a cselekvésben kell: s nagyon fontos a kettő jó összhangja. Az ugyanis nem jó tanulás, ha „csak némely időben, jeles napokon, vagy csak vasárnapokon, vagy csak a reggeli órán, vagy a templomban való aluvással”⁴ tanulja valaki. S az sem megoldás, ha valaki jól tanulja, de „az hívésben és cselekedésben nem követi”⁵.

A „Bibliában befoglaltatott szentírás mind eredetire, mind méltóságára nézve isteni írás” — ezért a „szentírás az anyaszentegyházban immár oly szükséges, hogy az enélkül ne lehessen immár”. Tanulmányozásához elengedhetetlenül szükséges az eredeti nyelvek ismerete (a prédikátor „inkább ellehet egyik szeme nélkül, mint ez nélkül”), szükséges a magyarázása, a nép nyelvére fordítása, és „mind köz helyen, mind külön-külön, kinél-kinél szorgalmas olvasása”⁶. A most többször is idézett „Igaz hit” c. prédikációskötete tulajdonképpen Komáromi Csipkés dogmatikai főműve is: az egyes igehirdetések együttesen jó református, jó puritán dogmatikát és etikát adnak. A könyvnek bevezetője, prolegomenája a szentírásról szóló tanítás.

Aki az igét hirdeti

Isten — igéjének hirdetésére, az anyaszentegyház rendjében mindig gondoskodott szolgálókról. Mert „az anyaszentegyháznak igazgatására való egyházi rend és tiszt nem az emberektől, hanem az élő mindenható Istentől rendeltetett”, de „csak azok igazán a Jézus Krisztus országában, az anyaszentegyházban forgoló-dó és munkálódó egyházi tiszték, kiket az Isten rendelt és hívott. Az Isten anyaszentegyházában forgoló-dó egyházi tisztéknek egyik tulajdonsága az, hogy ők az Isten titkait sáfárolják — ezért őket minden keresztyén embernek nágy becsületben kell tartani”⁷. Istennek hívása pedig mindig a tényleges gyülekezet által történik: „minden keresztyén gyülekezetben megkívántatik, hogy az ő legeltetésére jó lelkiismeretű, szent életű, tiszta tudományú és tanításra alkalmas pásztorokat hívjon.”⁸

A „kellő” helyzetnek leírása után a „való”-nak megmutatásával sem marad adósnak. Vannak olyan gyülekezetek, akik nem hívnak papt, „az ő lelkekre csak oly serényen sem vigyáznak, mint disznajokra, tehenekre, kinek pásztort tartanak”⁹. Másutt „az ószövet-

ség prófétái haragjával ostromozza azokat, akik nem hirdetői, hanem kufárai a Krisztus vére által megvásárolt isteni igének. Ezek nem azokban munkálkodnak, amik az Istené, hanem azokban, amik az embereké, és marhakereskedőkké, olajsajtolókká, pénzváltókká és kuruzlókká lesznek. Gyakran megtörténik, hogy a hálára, tiszteletre, vagy az odavetett konkra való tekintettel néma ebekké lesznek, és hallgatnak ott, ahol az bűn, és szólni kötelesség. Ezek miatt nincs becsülete sem a papságnak, amelyre jóérezsű ember fiát már nem engedi, ha száz volna is; sem pedig a papnak, akit már olybá vesznek, mint hazátlan és becsület nélküli cigányt, akihez senki leányát jószántából nem adja”¹⁰.

Ne feledjük: ez nem a „történelem sommás ítélete”. Ez a kortársnak saját koráról mondott látása.

Az egyház és a világ

Mentségre mondhatnók: hát az élet maga is ilyen! Komáromi is „szomorú képet fest kora züllött állapotáról, élesen kifakadt azok ellen, akik nem látják, mi történik a szerencsétlen hazában, és azon kívül. Az egész társadalmi élet átalakulását sürgetné, ám az egyháziak olyanok, mint a néma ebek, a világiak pedig romlottak. Az előkelő osztály mindenkit elnyom, és kiváltságos szabadalmaival szemérmetlenül visszaélve, még arra sem vesz fáradságot, hogy bűneit eltitkolja. A katonák vadak, káromkodók, és állandóan prédára lesnek. A bírák igazságtalanok, a tisztviselők hazugok, az öregek részegesek, a fiatalok káromkodók. A fiatal asszonyok buják és erkölcsstelen életűek, az öregje pedig a babonát terjeszti és mérget kever.”¹¹

Tanulmányos lenne megvizsgálni — nem is csak egyetlen korszakban, hanem történeti metszetben is —, vajon milyen viszonyban van egymással, illetve egymás mellett egy-egy adott korszakban a lezüllő nép, és az utat tévesztő egyház.

A bibliai teológián tájékozódó látás az utat tévesztő egyház egyenes büntetésének értelmezi mind az egyéni, mind a társadalmi romlottságot: „Mivel nem méltatták Istent arra, hogy megtartsák ismeretükben, kiszolgáltatta őket az Isten az erkölcsi ítéletre képtelen gondolkodásnak, hogy azt tegyék, ami nem illik. Ezért tele vannak mindenféle hamissággal, gonoszszággal, kapzsisággal, viszálykodással, álnoksággal, rosszindulattal; sugdolózó, rágalmozók, istengyűlölők, gőgösek, dicsekvők, találékonyak a rosszban, szüleiknek engedetlenek, kíméletlenek, szőszegők, szeretetlenek és irgalmatlanok” (Rm 1,28—30).

A marxista történeti látás szerint viszont az erkölcsi züllés a hanyatló társadalmi korszakok velejárója. A gazdasági alapok szétzilálódása, a létbizonytalanság az emberi együttélés korábbi megszokott normáit is feloldja. Az alapok züllésével jól megmagyarázható a felépítmény szétesése is. Logikus következtetés, hogy ilyen korszakokban az egyház úgyszólván szükségszerűen téveszti el a maga útját, és együtt sodródik a tömegekkel.

Szorongató adósságunk a kérdésnek alapos, szakszerű feltárása, és saját látásunknak tudományosan megokolt kifejtése.

A teljes igehirdetés

Az Ige hirdetése — mint előbb már jeleztem — Komáromi Csipkés György állásfoglalása szerint nem azonos a homiliával, nem azonos a kimondott szóval: „Jóllehet — kiváltképpen ez mi gonoszra járandó nemze-

tünkben — sok egyházi tisztek tiszteknek eléggé megfelelni alítják magukat, ha vagy Isten igéjét, vagy az helyett, az Ige neve alatt akármi dibdáb beszédet nagy tele torokkal rendelt órájokon az községnek füleibe kikiálthatnak, én mindazáltal mind az szentírásban, mind az azt világosító külső írásokban úgy látom, hogy az Isten titkainak sáfárinak, az igaz lelki tanítóknak háromképpen kell az Isten Sionának romlodozott kőfalait építeni, és az Jézus Krisztusnak vitézkedő országát terjeszteni, nyelvvel, kézzel és étellel: avagy beszéddel, írással és példával... Így a nyelv és kéz az tanításban egymást segítik, amaz tanítván, ez cselekedvén. És valamiképpen hogy nem ember, hanem az emberek között csuda, aki csak nyelv, azonkívül semmi sem, úgy nem az igének hirdetője az, hanem a prédikátorok között csuda, aki hatalmas nyelven lévén, cselekedetivel sántál, ki az ülésben a legelső, az életben legelső, kinek nyelve nagy kiáltható, keze hivalkodó, beszéde sok, gyümölcse semmi. Azért a lelkitanító mondja bár éles beszéddel az Isten igéjét, hogy szájában meg ne haljon; életével is bizonyítsa, hogy fogannatos lévén, gyümölcsöt hozzon, és írásban is hagyja, ha lehet, hogy holta után is szolgáljon, tanítson¹².

Saját mértékét a maga életében maradéktalanul betöltötte. A mondott szónak — a hirdetett igének szent komolyságát nemcsak nyelvvel: cselekedettel is emlékeztetbe hagyta. 1661. november 13-áról ezt jegyzi fel a városi jegyzőkönyv: „Tiszteletes Komáromi György debreceni prédikátor úr Diószegi Kis István menyecske a lányát templomból excommunicálta, felállván a cathedraba, addig az isteni szolgálathoz nem kezdett, valameddig az a személy a templomból ki nem ment, nyilvánvaló paráznságot vevén fejéhez¹³.”

Homiletikai széljegyzetek

Komáromi Csipkés György igehirdetői ténykedésének formai vonatkozásairól nem sokat tudunk elmondani. Részben — mint arra már korábban utaltam — élőbeszédének jellegéről nem maradt ránk feljegyzés. Leírt idehirdetési meg tulajdonképpen csak vázlatok¹⁴. A gondolatmenet és a felépítés látszik belőle: a csontváz. Az értelmezés megjegyzések, a közmondászerű fordulatok, a színesítő képek csak elvéve fordulnak elő: annyit szejthetünk belőlük, hogy a tényleges igehirdetésében ezeknek is jelentős szerep jutott.

Az igehirdetés felépítése reformátori közvetítéssel átvett skolasztikus örökséget mutat. A felolvasott bibliai vers után, pár mondatos bevezető áll, amelyben az általánosabban vett témakörből elhatárolja a speciálisat. Magyarazatképpen a textus exegetikai környezetét tárja fel: itt szómagyarazatot és (mint alább egy példán látjuk is) gyakran szimbolikus írásmagyarazati tételek váltakoznak. Ezután vonja le a tanulságot. A tanulság (a mai tanulság szó értelmében) után még egyszer rendre szedi azokat az okokat, amelyek az előzmények alapján éppen erre a tanúságra segítették. Végül a tanúság konzekvenciáit: „hasznait” vonja le. Ez feddi és cáfolja az ellenkezőket, figyelmezteti és inti a miénket.

Ha szóbeli igehirdető munkásságának homiletikai szempontjairól nem mondhatunk is el sokat, a tartalmiakkal annál behatóbban kell foglalkoznunk. Azon belül is a téma-, illetve a textusválasztás dolgával.

A két fogalom különös feszültségben áll egymással. A homiletika történetében örök kérdés a bibliai rész, és a kész beszéd egymáshoz való viszonya. A mottóként felvett, és lényegében egészen másról szóló „szentbeszéd” jelenségétől kezdve, különböző retorikai felépítésű beszédeken át a versről versre, vagy szóról szóra

haladó bibliamagyarazatig minden változatot meglelünk.

Az újabkori, igeteológiai alapokon tájékozódó homiletikák általában helytelenítően szólnak a „van egy témám, csak textus kell hozzá” típusú igehirdetői gyakorlatról. Ez úgy mond — korlátlan teret nyit a tiszta bibliamagyarazattal szemben megannyi belemagyarazás előtt.

Tematikus, vagy textuális homília?

A Kálvin igehirdetői módszerére visszavezetett reformátori gyakorlat a lectio continua alapján tartott sorozatos igehirdetés volt. (Méliusz „Magyar Prédikációi” ennek jegyében születtek.) Ugyanakkor azonban már a reformáció századában megjelennek az alkalmi jellegű igehirdetések, válogatott textusok alapján¹⁵.

Gondoljuk csak meg: a tematikus igehirdetés szűkségszerűségét az egyháztörténeti gyakorlat sosem iktatta ki teljesen. Hiszen az egyházi év — vagy teljes rendjével, vagy legalább a nagyünnepek köré koncentráló témáival — a mai napig fenntartotta ezt a gyakorlatot. Ha nem is a legátus-anekdota szerinti „csillagos” vagy „bárányos” karácsonyi igehirdetéssel: de a legtisztább bibliamagyarazatot is hamisan cseng a nagyünnepi gyülekezeti előtt, ha az igehirdető valami módon kapcsolatba nem tudja hozni az adott ünnepnek üdv-történeti tartalmával, a hallgatókban élő kimondott, vagy talán meg sem fogalmazott váradalmakkal.

Elméletileg tehát nem tudjuk kizárni egy-egy vasárnapnak, egy-egy igehirdetésnek tematikus összetevőit. Ezt a Magyarországi Református Egyház lelkeszéként még kevésbé tehetők meg, hiszen az országos Zsinat évről évre kitézi, meghatározott céllal meghirdeti, segítő anyaggal is ellátja a „kötött témájú vasárnapokat”.

Ha tehát elméletileg nem tudjuk kizárni, és gyakorlatilag is folyamatosan jelen van a — talán nevezhetjük így — tematikus építésű igehirdetési gyakorlat, akkor bizonyára helyénvaló lenne, hogy az igeteológiai alapvetésű, egyoldalúnak nevezhető „textus-építésű” homíliáknak a most említett tematikus építésű homíliákkal való relációját meghatározzuk, illetve viszonyuk meghatározásához szempontokat keressünk.

Ehhez nekünk Komáromi Csipkés György igehirdetői, homiletikai gyakorlata — az itt rendelkezésünkre álló kereteken messze túlnőve is — értékes adalékokat és információkat nyújt.

1648-ból van már egy adatunk, amely szerint Debrecen városa elhatározza, hogy „a prédikátorok vasárnap az evangéliumból vegyék fel a leckét, szombatnapon a bibliából egy caputot röviden magyarazzanak meg¹⁶”. Az intézkedésnek indokolását nem találjuk, de a „ius supremae inspectionis” alapján jól megérthető.

A későbbiekben is sor került arra, hogy a város közvetlenül avatkozzon bele ennyire „belső” egyházi ügybe: „az elmúlt siralmas esztendőök velem e rend szerint való munkámat sok ízben félben hagyatták, s a háború siralmas időkhöz illendőket készítvén, az alkalmatossághoz képest rendeljem tanításomat, hagyva hagyták és parancsolták¹⁷”.

Levélári igazolását ugyan nem találtam, az időbeli egyezés alapján valószínű, hogy az „Igaz hit” rend szerént való munkája közben kérésre — utasításra — elmondott és megírt „Pestis pestise” c. munkájára céloz. Esetleg még további más, írásban talán ránk sem maradt, alkalmoszerű igehirdetésekre.

A teljes életmű helyett most csak egy részletét felvillantva: 1658. július 7. és 1664. dec. 14-ike között hangzik el Komáromi Csipkésnek az a 241 magyar prédikációja, amelyet dogmatikai főműveként tartunk számon.¹⁸ Közben 1661-ben „a debreceni élő hívek épületire, azon debreceni szent templomban és nagy temetőben” elmondta a pestissel kapcsolatos legfontosabb tudnivalókat¹⁹. Valamennyi a bibliai textusból indított, abból logikusan kibontott igehirdetés, részben saját jószántából, részben külső kérésre: témájában előre adottan.

Az „Igaz hit” kötetének elejéből annak születése menete is nyomon követhető. Először az „igaz hit” ágazatainak „rendjít és lajstromát” gyűjti össze, a szentírásról szóló tanítással kezdve, Isten lényétől a világ végéig 81 megjelölt tételben. Utána elkészül hozzá a textuárium és a szétbontás: egy-egy témáról hány prédikációt hallunk majd. Az is feltételezhető, hogy a prédikációk száma menetközben is változik: textus nincsen annyi, ahány prédikáció, olykor két-három homília is ugyanannak a textusnak további részeit, összevetőit taglalja.

Ugyanakkor azonban egyetlen igehirdetésben sem érzünk fanyar sajtózással „bibliahamisítást”, sem más erőltetett belemagyarázást.

Olvassuk el — kicsit rövidítve, és mai helyesírással átírva — az első prédikációt Krisztus mennybemeneteléről!

„CXLVIII. prédikáció, mely a Krisztus mennybe felmenéséről, I. A. D. 1661. 26. Máj.

Ef. 4,10: Aki leszállott, ugyanaz, aki fel is ment, sokkal feljebb minden egeknél, hogy mindeneket betöltene.

Valamiképpen semmi olyan a Jézus Krisztusban nem esett, amely az Ótestamentumban meg nem volt volna jövendölve, azonképpen semmin olyanon által nem ment, amely meg nem volt volna ábrázolva. Az elsőt elhagyom. A másodikról szöveg. Megpéldázta és ábrázolta volt 1. fogantatását és születését az Áronnak csudálatosan megvirágzott vesszeje. 2. Egyiptomba való futását az Izraelitáknak Egyiptomba való lemenetele, Jákób szaladása Ézsau elől. 3. Megfeszítettetését az érc-kigyónak felemelése. 4. Megölettetését és halálát a hűvét báránynak megölése és a sok áldozatok. 5. Eltemetetését, és harmadnap koporsóban fekvését a Jónás állapotja. 6. Feltámadását az annak kiokádatása, s többek. 7. Mennybe felmenését a főpápnak a sanctuariumba való bemenése, Énóknak és Illésnek felvitetése, mely felmenetelt forgatja e leckében szent Pál, holott summa szerént tanít a pokolig megaláztatott, de osztán felmagasztalt, és mennybe felmen Krisztusnak személyének egy voltáról.

Itt lássuk ezeket: Mikor ment fel? 2. Honnan? 3. Hová? 4. Miképpen?

Az elsőre felelet: közönségesen szólva, szenvedése és megelevenedése után. Kiváltképpen pedig feltámadása után a negyvenedik napon, sem elébb, sem hátrább. Elébb nem, hogy a gyenge tanítványokat megerősítse és tanítsa. Hátrább nem, hogy e világi életben maradni akarhí ne láttatnék. De mondasz: ha még halálakor felment volt a keresztfáról? Felelet: 1. Az nem hívattatik ő mennybe felmenetelinek, mint ez. 2. az csak lelke szerént volt, ez lelke-teste szerént. 3. Az az ő megaláztatásának részecskéje volt, de ez felmagaszt. Ekkor ment fel pedig, 1. hogy gyenge tanítványait feltámadása felől hitőkben a negyven nap alatt megerősítené, mert igen kételkednek vala, 2. hogy az Isten országára nézendő, s meg nem jelentett dolgok-rol tanítaná őket.

A másodikra felelet: közönségesen szólva a föld-rol, Zsidóországból. Kiváltképpen az Olajfák hegyéről, mely volt Betániának, a Lázár hazájának mellette, nem messze Jeruzsálemtől. Azért, hogy amely helyben szenvedett, és megfogattott gyalázatosan, azon hely dicsőségére is essék.

A harmadikra felelet: közönségesen szólva odafel. Kiváltképpen pedig az égbe, de nem a levegőégbe, nem is a csillagos égbe, melyek látható egeknek mondattatnak, hanem a harmadik égbe, mely mennyégnek is neveztetik, és egek égének, melybe ragadtatott szent Pál is. Ezt teszi az, hogy minden egeknél feljebb ment. A negyedikre felelet: 1. igazán, valóságosan, nem eltűnésképpen. 2. Láthatóképpen, tanítványainak lát-tára. 3. Hely-változtatásképpen, bizonyos helybe men-vén, mást elhagyván. 4. Dicsőségesen, mert 1. szép fényes felhő, mint valami győzedelmi szekér, ötet kör-nyűlfogta és elszakasztotta a tanítványok szemei elől, 2. két angyal jelent meg fehér ruhában nékiek. 5. Győ-zedelmesen.

Tanulság: Az a hely, melyben a Krisztus feltámadása után az Olajfák hegyéről ment, nem egyéb, hanem a látható egek felett való mennyég, vagy fényes menny-ország.

Okai: 1. Mert abba ment, amelyben azelőtt volt, im-már pedig nem a levegő vagy csillagos égben, hanem a mennyországban volt.

2. Mert abba ment, amelyben vagy ma is, és lé-szen világ végezetéig, mikor- eljő az ítéletre. Immár pedig mennyországban vagyon.

3. Mert abba ment, amelyben az Atya Isten az ő sok ezernyi ezer szenteivel lakozik, ez pedig nem a leve-gő vagy csillagos ég, hanem a mennyország.

Haszna: 1. Oktat. 1. A Krisztus testének valósága és igaz volta felől, nem volt tündéres, mert imé e föld-rol a mennybe ment. 2. a mi holtunk után következén-dő helyünk felől. Az nem egyéb, nem e föld, vagy le-vegőég, hanem a mennyország, a harmadik ég. 3. A Krisztusnak embersége szerént jelen nem léte felől. Ha e világot tövé, hegyé tennéd is, nem találnád se-hol is, a mennyországon kívül.

2. Cáfolja. 1. a manicheusokat, kik a Krisztusnak mind testét, mind felmenetelét tündéresnek és tűnés-nek alakították. 2. A pápistákat és lutheránusokat, kik mindketten a Krisztus mennybe menését vallásokkal tagadják, az ő testét amazok sok helyen valónak, ezek mindenütt valónak mondván.

3. Vigasztal. Te, ha igaz tagja és híve vagy a Krisz-tusnak, örülj. Mert a te fejedhez kell néked is men-ned mennyországba. Oda kívánkozol, oda vonódol pe-dig, ha tagja vagy.²⁰

A másik prédikáció pedig a „mindeneket betöltő” Krisztusról szól, mennybemenetelének elmondhatatlan nagy hasznait részleteiben is taglalva.

További példák részleteiben is gazdagítanak, árnyal-tabbá tennék a képet. De talán ennyiből is világosan kiderül: egy igeszerűen és textusserűen jól, értelme-sen és követhetően, kifejezően felépített igehirdetés Krisztus mennybemenetelének dogmatikai értékelését és etikai konzekvenciáit — jelzésszerűen érintve a kontroverziákat is — maradéktalanul tartalmazza.

És effajta téglákból épül fel az egész ház: a dogma-tikai kézikönyv, és effajta könyvekből tanulgathatjuk Komáromi Csipkés György életművét.

A korábban feltett kérdésre: a textus-, illetve téma-hűség dilemmájára így azt a választ adhatjuk: ami egy bizonyos vizsgálati szinten kizárni látszik egymást, egy más szempontból tekintve, egymás kiegészítőjévé válhat. (Komplementer jelenség). Hiszen mind ebben, mind az egyéb igehirdetéseinkben: semmi kivétlenül nem találunk a textus szempontjából. És semmi kivét-

nivalónk nincsen a téma szempontjából sem. Másképpen: a téma időbeli elsőbbsége nem érinti hátrányosan a textushoz való hűség dolgát sem.

Hasonlóképpen lehetne kimutatnunk a textuszerűség és a témahűség harmóniáját az egyéb prédikációkban, a többi kötetekben is. Széles körű természettudományi ismereteinek, és érett teológiai látásának, valamint mélyen gyökerező hitének egészen sajátos harmóniája a már többször említett „Pestis pestise”. Történelemszemléletének, pszichológiai ismereteinek, építő-vigasztaló módszerének gazdag tárháza temetési beszédeinek serege. Életművéből nemzedékek élhetnek — s tanulhatnak ma is rengeteget.

Márkus Mihály

Összefoglalva az elmondottakat: homiletikai tekintetben megállapíthatjuk, hogy Komáromi Csipkés György munkássága a reformatori teológia továbbfejlesztése és újra átgondolása révén, homiletikai tekintetben máig ható érvénnyel oldotta meg a téma- és textuszerűség dialektikus harmóniáját. Rendszeres egészéssé fejlesztett koncepciója pedig, egyes adataiban ha elavult is, módszerében ma is mindenképpen előremutató.

Igehirdető szolgálatát azonban többnek tekintette, mint amennyi a kimondott gyülekezeti igehirdetés. A ma élők, a ma gyülekezeti istentiszteleten résztvevők számára az igehirdetés sok esetben azonos a lelkiismeret szolgálatával. Ezzel az élet istentiszteletének, az élettel szolgáló igehirdetésnek igénye is elvész.

A gyülekezeti igehirdetés szolgálatát elsősorban nem formai, hanem tartalmi összetevőiben kell teljessé tenni, a bibliai, dogmatikai, történelmi és — ma a kontroverziák helyett helyesen ökumenikusnak hangsúlyozott vonatkozásoknak rendszeres ismertetésével és továbbadásával.

A „nyelv” szolgálatát mellett pedig a „kéznek és példának” — az írással és élettel történő igehirdetésnek szolgálata mai látásunk szerint időszerűbb, mint bármikor. Pontosabban: éppen olyan időszerű, mint bármikor.

JEGYZETEK

1. Magyar, héber és angol grammatikakönyveket írt; Speculum Poeticum c. munkája lappang, így annak csak címe után következtethetünk tartalmára. Komáromi Csipkés munkáinak jegyzékét egyébként l. a Református Egyház 1978. októberi számában; Komáromi Csipkés Györgyről pedig jó áttekintő bibliográfiát találunk a Theol. Szle 1977/11–12. számában, Lenkey István összeállításában. — 2. Debreceni

városi jegyzőkönyv, 1663. március 10: „Komáromi György uram megmarad, fizetését keveseili, difficultája kiváltképpen a fa dolgát. Amint maga ő kegyelme mondja, nem úgy prédikál, mint a többi papok. Oh, coecam et fatuam ambitionem!” — 3. Igaz hit, azaz olly 241 magyar prédikációk... RMK I. 1042, idézet a 2. lapról (A 1 v.) — 4. Igaz hit, 3. lap. — 5. Igaz hit, 3. lap. — 6. Igaz hit, 12. lap. — 7. Igaz hit, 457. lap; 462. — 8. Igaz hit, 475. lap. — 9. Igaz hit, 476. lap. — 10. Concionum sacrarum centuria prima, RMK II. 945, 7–8. 1. Idezi Szombach Godehárd: Komáromi Csipkés György élete és munkássága c. kézirat tanulmányában. Debreceni Nktár, R 3514, a 116. lapon. — 11. Concionum sacrarum... 131. lap. v. ö. Szombach kve, 115, 12. Pestis pestise, azaz... RMK I. 1012. A 4. levél. — 13. Persze, egy fecské nem csinál nyarat. Az idézet folytatása: „Aki mindazonáltal divortialódott (férjétől elvált) és reconcionált is (kibékült egyházával) más traktusban.” A debreceni jkv alapján, l. Szombach kve, 132. l. — 14. „Prédikációs gyűjteménye nem kész, rendszeresen kidolgozott beszédeket tartalmaz, hanem csupán azok vázlatát. Beszédének köziesében csak a lényegre szorítkozik, azok főbb részeit adja csupán, bár megjegyzi, hogy azokat ő maga is előszóval bővebben adta elő a népek. Ezáltal beszédei közvetlenségük-ből, érdekességük-ből és kortörténelmi értékük-ből rendkívül sokat veszítettek. Erzi ezt ő maga is, és eljárását avval mentegeti, hogy nem mindig egyformán futotta időből az elmélkedésre és az írásra, és sokszor csak lopva szakíthatott magának erre időt, akárhanszor pedig rá sem ért. De egyébként is gyűjteményével elsősorban egyszerűbb prédikátortársainak akart mintát nyújtani, hasonló beszédek elkészítésére, és ezeket a munka érdemétől nem akarta megfosztani, nehogy a teljesen kész beszédek közlésével a tudatlanságnak nyisson tág kaput, és szamarakká tegye azokat, akiknek tulajdonképpen segíteni akart.” Szombach kve, 113–114. — 15. Lásd Méliusz: Magyar prédikációk, kit postillának neveznek... RMK I. 53; a római levél magyarázata. Es ugyanő: Válogatott prédikációk a próféták és apostolok írásából, mind egész esztendő által való fő ünnepekre... RMK I. 54. — 16. Debrecen, városi jkv 1648, 295/29. — 17. Igaz hit, 5. sztlan levél. — 18. Könyve értékét előszavában önmaga így fogalmazza meg: „én tudásomra sehol semmi nyelven, sem deák, sem angliai, sem francia, sem belga, sem német nyelven ennyi dolog a hit ágazatiban ily renddel, ily világosan egybe nincs szedegetve, szerkesztetve és egybekkel közölve (melyet kérdétség és egybeknek megértése nélkül mondok), mint ez egy könyvben.” Igaz hit, 5. sztlan levél v. — 19. Cimíráta elég jól jelzi tartalmát (RMK I. 1012): Pestis pestise, azaz oly egynéhány együgyű tanítások, melyekben a pestis természete, okai, tulajdonságai, minéműségei, munkái etc. az szentírásból megmutogatván, és felőle indult, ma is fennforgó villongások elgázitván, az köz vélekedés szerent való rettenetessége megkisebbitetik, és nem oly szörnyűnek lenni, mint azmint ez világ alítja, együgyűképpen megtanítatik. — 20. Igaz hit, 424–427. lapok. Csak az érdekesség kedvéért jegyezzük meg: a szövegben harmincegy párhuzamos bibliai helyre utal, a lókus pontos megjelölésével. (A többi igehirdetésre is ez a jellemző.)

A magyar puritánok istentisztelete

A 17. században kibontakozott magyar református kegyesség fontos részét képezte az istentiszteleti gyakorlat: az Isten dicsőítés és az ember iránti felelősséget hordozó élet. Több irányú vizsgálódással próbálom ismertetni. Először a külföldi és a magyar puritanizmus eltérő vonásait, majd a magyar puritán istentisztelet kialakulását, irányzatait, az istentisztelet elemeit és gyakorlati kérdéseit, végül ágendairodalmát mutatom be.

1. A magyar puritánok mozgalmának eltérése a külföldi puritanizmustól.

A külföldi puritán mozgalom jellegzetes irányai

Az Angliában és Hollandiában keletkezett puritán mozgalom protestáns királyi hatalom teremtette államegyházi keretben, négy fő ágon körvonalazható. Először jelentkezett a protestáns angol államegyházban meglévő római katolikus kultuszi maradványok eltávolítására törő mozgalom. Alapcélkitűzése protestáns állami hatalommal állt szemben, s a római pápaság befolyásától már függetlenített egyház istentiszteletét akarta megtisztítani.¹ Ebből kibontakozott másik csoport opozíciója kálvini tanokra építve a Szentírással

egyező alkotmány bevezetéséért küzdött és „juris divini”-nek a presbiteriánusi egyházszervezetet ismerte el. A mozgalomnak ez az ága a királyi szupremáciával és a hierarchikus püspöki egyházi renddel helyezkedett szembe.² Üldöztetésük alatt Hollandiába és Észak-Amerikába menekültek. Harmadik ágon bontlott ki az ún. kongregacionalista irányzat, vagy *independen-tizmus*, mely szintén biblikus, „igazi egyházi” szervezeti rend keresésével, minden juris dictionális jogkör-től független, helyi gyülekezetekben létesített egyházi önkormányzatra törekedett. Nemcsak a királyi és püspöki, hanem a presbiteri és zsinati vezetést is kényszer uralomnak látta. Így szembekerült a presbiteriánusokkal. Az angol forradalomban történelemformáló erőt képviselt.³ A kultuszi, presbiteriánusi és independentista csoportokból kibontakozott egy puritán-pietista vonal, mely az államegyház hiányosságait, kisértéseit és bűneit elvető kegyességével hódított. Az egyénnel való személyes törődést, bűnbánatot, megtérést és kegyességi fegyelmet követelt. Ébredési mozgalmakat előhívó ereje Anglia határain túl is tartósan hatott.⁴

Mindenik csoport az Istennek dicsőséget adó tiszta istentisztelet gyakorlásából indult ki, s vált az egyház és társadalom jövőjének jelentős formálójává. Akkor

született meg az állam és egyház szétválásának gondolata, a lelkiismereti szabadság, a hit személyes megváltásának eszméje, melyek a gazdasági, politikai, társadalmi és kulturális fejlődést forradalmilag befolyásolták.⁵

A magyarországi puritán mozgalom

A magyar puritán mozgalom az angliai és hollandiai puritanizmustól eltérő történeti helyzetben jött létre: A háromrészesre szakadt országban háromféle feudális uralom alatt ütek a protestáns egyházak: a Habsburgok római katolikus államhatalma ellenreformációs szorításában, a török feudalizmus elnyomása alatt és a szabad vallásgyakorlatért küzdő erdélyi fejedelemség keretei között. A puritán hatásokat e partikuláris megosztottságban kell vizsgálnunk. Tiszántúlon, Erdélyben és a török uralom alatt a római hatásoktól radikálisan megtisztított helyvét irányú reformáció a 16. század végére teljes győzelmet aratott. Dunántúlon és az ország északi részein még a római egyházi szokásokat hordozó gyülekezetek evangélikus és református keveredésben éltek.

A puritanizmus Magyarországon is először *liturgiai vonalon* jelentkezett. A helyvét irányú tiszántúli megerősödése nyomán, az 1560-as években minden római kultuszi maradványt felszámolt. Megalkotta a Debrecen—Egervölgyi, majd a Tarcál—Tordai Hitvallást s Méliusz Juhász Péter a tridentini zsinat egyházszakadást kimondó döntése után azonnal összeállította és 1563-ban kinyomtatta istentiszteleti rendtartását.⁶ Debrecenben megvalósította a megtisztított, „puritán” mondható istentiszteleti gyakorlatot. Agendájával a magyar református istentiszteleti rendtartást maradandóan megalapozta, s hatása egész Magyarországra kiterjedt.

A 17. század első felében a puritán eszmék hatását — a magyarországi ellenreformáció előretörése idején — nem a reformokért folytatott harc jellemzi, hanem az, hogy „vallásukkal ellenkező szertartások végzésére ne szorítsák őket”.⁷ A bécsi béke cikkeiből úgy látszott, hogy ezt sikerült elérniük. Milotai Nyilas István 1617-ben kiadott munkájában, az „Irtovány”-ban megállapíthatta, hogy nálunk az „Apostoli vallást és az Istennek tiszteletit az bálványozástól mint tiszta búzát a konkolytól megh tisztíták...” s ez „az mi szegény nemzetünkre is az mennyei tudománnak csörgedező kútfejét tisztaságos és tündöklő épségben nemcsak kifakasztotta, de ki is terjesztette... ez világnak nemcsak tsudájára, sőt véres tajtékot turo bosszúságára.”⁸ A Habsburg államhatalom által támogatott ellenreformáció azonban erős volt, Pázmány Péter jezsuita elmentádása a bécsi béke eredményeit szétzúzta és vesztélybe került a magyar protestantizmus. Ekkor fordította le Kecskeméti C. János ungvári lelkész a szigorú puritán eszméket képviselő cambridgei professzor Perkins Vilmos: „Catholikus Református” című művét.⁹ A magyar fordító Perkins puritán eszméivel a megtisztított anyaszentegyház védelmét elhanyagoló feudális főurak, rendek s az egész magyarság lelkiismeretére kívánt hatni, hogy ne legyenek közömbösek és foglaljanak nyíltan állást az ellenreformációval szemben. „az igaz anyaszentegyházat oltalmaznák, azért fáradnának, azért vérüket ontanák, azért kölcségüket... szánák. azért hadakoznának.”¹⁰ Így lett közkinccsé Magyarországon az első puritán irodalmi termék. A linzi béke 1647. évi 5. tc.-ének liturgiai vonatkozású végzései újra protestáns eszmei győzelmet jeleztek. Megújították a bécsi béke artikulusait, mely szerint „a parasztok az ő vallásukban nem gátlandók és nem háboríthatók... akiket pedig eddig akadályoztak, kényszerítettek, vagy háborítottak, azoknak enged-

jék meg, hogy vallásukat ismét szabadon használják, gyakorolják és követhessék és más, az ő vallásukkal ellenkező szertartások végzésére ne kényszerítsék.”¹¹

A magyar protestánsoknak az ellenreformációval szemben ez a békekötés sem jelentett védelmet, s egy évtized múlva, az 1658. évi nagyszombati római katolikus nemzeti zsinat jezsuita döntései, majd az 1671—73 között hamis vádak alapján kezdeményezett pozsonyi vértörvényszéki tárgyalások az ellenreformáció irgalmatlanságát proklamálták.¹²

2. A puritán istentiszteleti gyakorlat magyarországi alakulása.

A peregrináció révén érkezett különböző puritán irányzatok hatásai az istentiszteleti gyakorlatra a különböző hatalmi zónákban más és más intenzitással jelentkeztek, különböző theológiai kezdeményezésekből fejlődtek össze¹³, s állami és egyházi hatások között formálódtak.¹⁴ A magyar agendairodalomra és az istentiszteletre tett hatásukat időrendben is értékelhetjük. A *bécsi békekötés* utáni időszakban, az 1646-ban tartott szatmárnémeti református nemzeti zsinatig terjedő időben a kultuszi újítások lelkészi kezdeményezéssel, a gyülekezetekben érlelődtek. Egyházi kánonaink e kezdeményezéseket — a reformáció századához képest — konzervatívabb álláspontból ítélték meg. A 17. század két kiemelkedő — az 1623. évi komjáti és az 1646. évi szatmárnémeti-zsinatának egyházi végzései a kultuszi tarkaságok felszámolása érdekében minden újítást szigorúan tiltottak.¹⁵ Ennek ellenére a kultuszi reformok országszerte hódítottak, s a mozgalom ellen hozott zsinati intézkedések eredménytelennek bizonyultak. 1646—1656. között liturgiai kérdésekben fordulat következett. 1657 után a puritán reformok szabad térhódítása vitathatatlaná vált. Az újítások kiterjedtek az istentisztelet külső és belső elemeinek egyszerűsítésére, a római katolikus maradványok teljes elhagyására, a kötött és sztereotíp szövegek kiküszöbölésére, valamint az istentisztelet áhítatának és egyes részeinek összehangolására. A megszentsodott orthodoxiával szemben nemcsak az öskeresztyén biblicitást hangsúlyozták hanem a bibliai humanitást is — a korszellemnek megfelelően individualista módon — igyekeztek érvényesíteni. Az istentisztelet megújítására törekvő puritanizmust éppen ezért érte a legsúlyosabb támadás nemcsak az ellenreformáció, hanem a konzervatívabb protestáns egyházi vezetés felől is. A puritán istentiszteleti gyakorlatba behatolt a Jakab apostol által tanított egyenlőség a gyülekezeti tagok között és a János által tanított emberszeretet. Az istentisztelet részévé vált az adakozás, a szeretetszolgálat, a szűkölködők felé forduló önzetlenség. A Megváltóval az úrvacsorai közösség az embertársakkal is valóságos szeretetközösséget jelzett. Az úrvacsorai alamiznaszedés a szegények táplálására történt. Az istentisztelet és az élet összefüggését Isten Igéjének a tükrében vizsgálták.¹⁶ Az Isten dicsőítésére szolgáló istentisztelet az embertársakért hozott áldozattal gazdagodott. Ez jelentette erejét és győzelmét az ellenreformációval szemben, s ezzel bomlasztotta a református skolasztika megrekedt dogmatizmusát, liturgiai konzervatizmusát és egyházkormányzati rendszerét.

3. A magyarországi református istentisztelet 17. századi irányzatai.

A 17. századi magyar református gyülekezetek istentiszteleti gyakorlatában *három fő irányzatot* emelhetünk ki. Legerősebb volt a tisztult *református theo-*

lógiai alapozású, mely főként a tiszántúli és tiszánineni gyülekezetekben hódított. Ez az irányzat Méliusz Juhász Péter, Milotai Nyilas István és Szenczi Molnár Albert munkálkodása révén formálódott. A dunántúli és az északi országrészek ellenreformációs zónájában az evangélikus és református istentiszteleti gyakorlatot egyeztető *irenikus* irányzat bontakozott ki, melyet Alvinczi Péter és Samarjai János agenda-alkotó tevékenysége fémjelzett. Ezt az irányzatot azonban a puritanizmus erőteljes befolyása visszaszorította annak ellenére, hogy az 1646. évi szatmárnémeti zsinat az említett két irányzat egyeztetését támogatta, s a puritanizmus térhódítása ellen erélyes határozattal lépett fel. Azonban a *puritán* kezdeményezésű, tisztultabb református útkeresésre támaszkodó irányzatot Tolnai Dali János, Medgyesi Pál, Martonfalvi György, Komáromi Csipkés György, Apáczai Csere János, Csengeri István, Debreceni Ember Pál és a köréjük tömörült puritán szellemű társak győzelemre vitték.¹⁷ Apáczai Csere János 1653-ban kiadott „Magyar Encyclopaedia” című munkájában körvonalazta a „világosság és szabadság” alapján végzett istentiszteletet, s lebontotta az Isten imádás „ceremoniális törvények jármát”, s kiemelte „nagy vétek akármely rendtartásokat is az ecclesiában béhozni az Isten ígében kívül, holott már a Krisztus az ő ecclesiáját azoktól felszabadította.”¹⁸

4. A puritán istentisztelet elemei és gyakorlati kérdései.

A magyar puritánok az igehirdetés helyének, a *templomnak* „becsületben tartását és tartatását” fontosnak látták. Fehérfalu, minden „cicomázástól mentes templom” gondozására és tisztaságára ügyeltek.¹⁹ A templomi felszerelésre, klenódiумok tisztántartására nagy gondot fordítottak. A mise-mondó ruha minden maradványát eltörölték. Az Isten előtti leborulás, alázatos főhajtság, térdeplés, az imádságot kísérő mozdulat még nem vesztett jelentőségéből. Beythe István, Samarjai János, Szenczi Molnár Albert ágendái a térdeplést meghagyták a sakramentális istentiszteleten, püspök és lelkész-szentelésen és házasságkötéskor. Az ünnepeket a II. Helvét hitvallás rendelkezése szerint tartották meg. Martonfalvi György 1663. március 26-án Debrecenben elmondott prédikációja²⁰ a puritán keresztyén ünneplés abc-je. A babonás ünneplést a külső ceremoniális szokást elítélte, a hazug, a testi gyönyörök élvezetére, hanyélsra fordított ünneplést hiábavalónak tartotta. A szentek tiszteletére jelölt ünnepnapokat elvetette. Ítélettel szölt az Isten neve hiába felvételéről, Krisztus-kiabrázolás babonás szokásáról, nagypénteki böjtről, karácsonyi lövöldözésről, illetlen viselkedésről és templom-székjogról.

Az istentisztelet belső elemei között az *Ige* került a liturgia középpontjába. A magyar puritanizmus a perikópa rendszert teljesen mellőzte és a méliuszi koncepciójú igehirdetési módszert elvenítette fel. Hangsúlyozta, hogy az egész Szentírást kell tanítani, magyarázni és hirdetni. Nem orthodox igazságokat, hanem az alkalomhoz és az időhöz szabott szabad választás alapján evangéliumot kell hirdetni. Helytelenítette a hosszú, skolasztikus rendszerrel felépített igehirdetést, elvetette a könyvből való felolvasását, de eredménytelennek ítélte a bibliai „caputok minden részének olvasása után való iterált hosszas magyarázatot” is és azt ajánlotta, hogy az unalmat szerző igehirdetés helyett „rövidebb világosítással éllyenek Prédikátor uraimék”.²¹ Debrecenben a teljes Biblia folyamatos olvasását tanácsi határozattal már 1648-ban bevezették.

A gyülekezeti *imádság* megújításán fáradozó törek-

vésük elvetette az imaformulák ismétlését, a könyvből való imádkozást s az Úri imának minden imádság utáni „rózsafüzéres” elmondását. Imádkoztak a prédikáció előtt és után, de mellőztek minden misztikus, mágikus imamondást. Harcuk a száraz, üres formákhoz való ragaszkodás ellen folyt, s arra irányult, hogy az emberek egyéni és társadalmi, lelki és testi szükségieikhez mérten könyörögjenek. Kiváló munkát írt Medgyesi Pál az imádság gyakorlati kérdéseinek megválaszolására „Doce nos orare” című művében, mely szerint kívánatosnak tartotta a megírt imák tanulmányozását, a szabadon mondott imádságok értelmes megfogalmazása miatt. Ez magyarázza a korszak gazdag imairodalmát.²² A puritán törekvés az imádságos lelkület felébresztése, ébrentartása és imádkozó keresztyén ember kialakítása volt. A gyülekezeti közösséget a bűnvalló, a hitvalló együtt imádkozásban ápolta, s azt az Ámen együttmondásával fejezte be, „hogy őket magokkal együtt a mindennapi könyörgésekre és hálaadásokra szoktassák”.²³ Sajnos a kötött liturgiai énekekkel együtt több ősi imaformula is kikerült a közhasználatból.

Az *éneklés* körüli vitákat azonban nemcsak a puritán törekvés okozta, hanem egyrészt egyházi jogi intézkedés, másrészt az a Martonfalvi György által 1663-ban kifejezésre juttatott elv, hogy a „mi vallásunk ellen énekeltek az Isten Lelkétől iratott énekeken kívül való énekek az Ekkleziáknak”.²⁴ Az antifónák, responsoriumok, versikulusok ellen a puritán ellenkezés a nemzeti nyelven, értelemmel való gyülekezeti éneklés érdekében is történt. Szenczi Molnár Albert csodálatos nyelvi gazdagságú szoltár fordítása, a különböző énekgyűjtemények népszerűsüggel meghódították a magyar gyülekezeteket, s kiszorították a graduált, csak a népies vonásokat hordozó passiot és lamentációkat tartották meg több helyen.²⁵

Puritán hatásra a dogmák ugyan háttérbe szorultak, de a Heidelbergi Káté és Siderius Kátéjának tanítása tért hódított a gyülekezeti nevelésben.²⁶

A *böjtről* Apáczai Csere János mondta ki legtisztábban a puritán felfogást: „böjtöt akkor kell tenni, mikor valamely kiváltképpen való nagy szükség indít és fejünk felett függő, avagy nyakunkon való nyomorúság kényszerít”. „Nagy dolgokban, ha kívánatlik” közböjt hirdetését is helyeselték, „hogy a népet megtérésre indíttassák”.²⁷

Az *adakozásban* az áldozat fogalma dobmorodott ki s nemcsak egyházi szükségekre irányult, hanem az embertársak felé forduló szeretet jele is volt.²⁸

A *sakramentumok* kiszolgáltatásának rendjére Milotai Nyilas István Méliusztól származott rendtartása volt legnagyobb hatással.

A *keresztség* kiszolgáltatását a magyar puritánok csak templomban, gyülekezeti közösségben, a vasárnapi istentisztelet részeként tartották helyénvalónak (*coram coetu publico*). Az ellenük felhozott vádpontok között súlyos vétekként szerepelt, hogy a nemesi előjogokra sem voltak tekintettel, s nem keresztek ház-nál. A keresztség kiszolgáltatását 18 éves korig „szabadosnak” mondták.²⁹ Apáczai Csere János szerint „a mosódás keresztségbe avatásnak és az ujjászületésnek szent jegye. Mert noha a kegyelemnek egész szövetségét elpecsételi a hiveknek, mindazáltal leghelyesebben a mi Krisztusba való oltatásunkat jelenti és erősíti meg.” A keresztséget a bűnök bocsánatja, a megszentelés és az örök dicsőségbe fogadás pecsétjének vallották.

Az *úrvacsorai* szertartás megtisztítását szorgalmazó puritán felfogás — Medgyesi Pál által megfogalmazva — minden részletében bibliai szöveghez alkalmazkodó. Ezért a Milotai ágendában levő „prima elevatio”-

ét, a szentjegyek első felemelését mellőzte, s az első asztalnál ülőknek a szereztetési igék mondása közben osztotta is a jegyeket. Tolnai Dali János és Medgyesi Pál szerkesztette úrvacsorai agenda: a „Liturgia Sacrae Coenae, azaz úrvacsorájának kiosztásában való rend és cselekedet, melyben megegyeztenek a Tiszán innen levő egyház szent társaságbeli tanítók, legnagyobb részént, és ilyen formán közönséges megegyezett végzésből Sárospataki közönséges gyűlésekben ápr. 10. 1958-ban kiadatnak.”³⁰ Ez az agenda a II. Helvét Hitvallás, a Tarcal Tordai Zsinat és a Debreceni Zsinat végzéseire hivatkozik, a reformátusnak ismert agendák között Heltai és Beyte úrvacsorai liturgiájával tartja a kontinuitást, s Szegedi Kiss István elismert tekintélyére utal. A puritánok úrvacsorai rendtartása tehát a magyarországi reformációban keletkezett kultuszi gyakorlat felújítását szorgalmazta.³¹ A puritán úrvacsorai agenda leglényegesebb újításai a következők: (1) Közgyónás és a végső hálaadás után elmaradt az Úri ima. (2) A kérdésekre adott válasz után következik a hitvallás, a szószéki aktus részeként, ellentétben a többi agendával, melyek úrasztala körüli cselekményként helyezik el a hitvallástélt. (3) Az úrasztala körüli szolgálat pontosan követi Jézus Krisztus végső vacsorájának menetét, s a szereztetési igék mondásával egyidejűleg folyik a szentjegyek kiosztása. (4) A kenyér és pohár vételekor külön hálaadó imádság volt. (5) Az imák szabadabbak, kötetlenebbek voltak, a szokott imaformulán kívül több imát közölt, melyek közül szabadon választhatott a liturgus. Apáczai Csere János szerint a puritán úrvacsora éppen olyan egyszerű és világos, mint a keresztség. „A Krisztusban hívők tápláltatásának szent jegye. Nem szükség, hogy Krisztus az ő teste szerint ott legyen, hanem csak, hogy a vélek való élésre nézve változzanak el és a Krisztus is csak lelkiképpen legyen jelen, s mégpedig csak azoknak, akik hit által végzik.”³² A puritanizmus a gyakoribb úrvacsorázást szorgalmazta. Debrecenben, 1642-ben a városi tanács határozata szerint a lelkészek szombaton is kötelesek istentiszteletet tartani s „a Szent Vacsorát egymás közt felváltva kiszolgáltatni”.³³

A házasságkötés liturgiájában kálvini elgondolás alapján Szenczi Molnár Albert eskü helyett fogadalomtétellel próbálkozott. Azonban az esketéssel történő „copulatio conjugumot” a puritanizmusnak nem sikerült megváltoztatnia, még azzal sem, hogy a házasságkötést — éppúgy, mint Méliusz — polgári jogkörbe tartozónak vallotta. Lényeges viszont, hogy az egyházi szertartást a házas élet tisztasága érdekében végezték.

A temetési szolgálat reformáció-korabeli gyakorlata a puritanizmus idején megerősödött, tisztán hirdették, hogy a római katolikus temetés valójában a halott mágikus megáldása. A szertartást a II. Helvét Hitvallás szerint végezték, mely szerint a testet, mint Szentlélek templomát tisztességesen el kell temetni, de nem a templomba, vagy a templom körül, hanem a városon vagy falun kívül jelölt temetőkertbe. Elvetettek minden babonás szokást és a harangok vég nélküli zúgatását. A temetési szertartást istentiszteletnek vallották, ahol igével és zoltárok éneklésével folyik az elköltözött életéért, Krisztushoz történő hazatéréséért és a hátramaradtak vigasztalása.

5. Vázlat a 17. századi magyar ágendairodalomról.

A 17. századi magyar ágendairodalmat háromféle színezetű teológiai felfogásból eredő, de egységes liturgia alkotásra törekvés hatja át. Emeljük ki legjelentősebb képviselőit.

Református tanegységet képviselő liturgusok

Szenczi Molnár Albertnek irányító szerepe volt a magyar református egyház puritán felfogású liturgiájának kialakulásában. Debreceni Ember Pál, mint liturgusról emlékezik meg róla nagy elismeréssel. A gyülekezeti éneklés terén elért nagy hatású zoltárfordítása mellett, igyekezett a magyar istentiszteleti rendtartások tarkaságának felszámolásával egyidejűleg, istentiszteleti gyakorlatunkat összeegyeztetni az európai kultuszi szokásokkal. Agendájával az istentisztelet és a hétköznapi élet, a gyülekezeti és családi istentisztelet összetartozását munkálta. „Egyházi ceremóniáknak formái” című, 1612-ben kiadott agendáját három fő részre tagolta. Az első részben a házi istentisztelet tartásához nyújtott útmutatást. A második fő részben az „egyházi könyörgés” formáját írta elő négy változatban. (vasárnapi főistentisztelet, kathekezizmus, könyörgéses és prédikációs istentiszteleti rendtartás). A harmadik fő rész a keresztség és úrvacsora kiszolgáltatásának módját, a házassági összejáratás formáját, valamint a betegvigasztalás rendtartását tartalmazza, a végén vannak a debreceni ekklezsia vasárnapi imádságai.³⁴

Milotai Nyilas István a magyar ágendairodalom legjelentősebb képviselője, ő őrizte meg legtisztábban a magyar helvét irányú reformáció liturgiáját, melyet 1563-ban, Debrecenben Méliusz Juhász Péter szerkesztett. Agendás könyvének beosztása hasonló a Méliusz által készítettéhez, azzal a különbséggel, hogy ő a Méliusz és Szenczi által elhagyott betegvigasztalású úrvacsorázást is helyénvalónak tartotta. Agendája a legelterjedtebb volt, s több kiadást ért meg. Az 1653. évi kiadásához kolligátumként járult a Szenczi Molnár Albert agendája is s az 1680. évi kiadást — a puritanizmus hatására, zsinati rendelkezéssel — azzal egybevetve dolgozták át. Milotai Nyilas István agendája a keresztség, az úrvacsora, a betegúrvacsora, a házasságkötés egybeadása és a „hálaóra szententiaztatott emberek vigasztalása” rendjét részletes teológiai és gyakorlati magyarázattal írja le. Befejezésül egy imádságot közöl, melyet az erdélyi orthodox ekklezsiák használtak.³⁵

Irenikus szándékú magyar liturgusok

Alvinczi Péter úrvacsorai rendtartásával a lutheri és kálvini reformáció ellentétéből származó liturgiai küzdelmet akarta leszerelni, s az istentiszteleti gyakorlat egységét megtartani. Jól ismerte a reformáció európai teológusait, s kultuszi tanait a magyar igényeknek megfelelően alakította. Musculus szerint magyarázta az úrvacsora elnevezéseit, Zwingli szerint hangoztatta a vacsora „szentséges lakodalmot” voltát. Az úrvacsora jegyeinek osztásában Lutherre figyelt. A szubsztanciákra vonatkozó véleménye Bucer, Béza álláspontját tükrözte, melyet Melancthon nézetével elegyített. Viszont Kálvin szerint azt vallotta, hogy a hitek „modo coelesti” részesülnek az úrvacsora eledeleiben.³⁶

Samarjai János a magyar református liturgusi munkálkodás jellegzetesen irenikus képviselője volt. Agendája a magyarországi két protestáns egyház kultuszi szokásainak elemeit hordozza, (ev. ref.) sőt a római katolikus és a protestáns egyházak közti közeledésre vall. „Az helvétiai valláson levő ekklezsiáknak egyházi ceremóniájokról és rendtartásokról való könyvecské”-jének tartalmi beosztása eltér a többi hazai agendától. Ilyen részletes liturgiai programot csak Honterusnál találunk. Samarjai liturgiája hierarchikus jellegű és kánonjogi szemléletű. Skolasztikus egyházi tradícióra támaszkodva igyekezett tisztázni a kultuszi alapokat. Munkája hátterét a római katolikus reform-

mozgalmak képezték. Kultuszi koncepciója ökumenikus felelősségből eredt. Egyeztető teológiájával a kultusz minden részletére gyakorlati tanácsot adott, mellyel úttörője lett a lelkészek számára készítenő gyakorlati szabályoknak. Ágendájának legnagyobb érdeme az istentisztelet külső és belső elemeiről adott tanítás és a liturgiátörténeti áttekintés.³⁷

Puritán ágendai munkálatok

Paksi György az irénikus mozgalom és a református orthodoxia, valamint a puritán hatások sajátosan magyar ötvözője. Ágendáját Milotai Nyilas István és Szenczi Molnár Albert kultuszi újításainak és egyszerűsítéseinek, Szegedi Kis István és Méliusz Juhász Péter teológiai koncepciójának tanulságaival fejlesztette tovább. 1643-ban kiadta ágendáját „A sakramentumok kiszolgáltatásának, a házások és bírák megesküetéseknek és az bűnből megtérteknek bizonyos módja és rendi, mely mellé adtnak reggeli és estvéli szokott könyörgések is az ekklézsiák közönséges hasznára” címen. A Méliusz—Milotai-féle keresztelési rendtartást úgy alakította át, hogy a gyermek kereszteléskor csak annak nevét kérdezte, fogadalmat, hitvallást nem kívánt. Kérdéseket csak felnőtt kereszteléskor íktatott a szertartásba, s a hitvallástétel után kérdezte meg: „E szép vallástétel után felveszed e immár a körsztséget?” A keresztelés a „Felveszem” felelet után — mint gyermek kereszteléskor — a szereztetési ígékmondása közben történt. Úrvacsora rendtartásában az orthodoxia és a puritanizmus kompromisszumával a legősibb reformációkorabeli hagyományt dolgozta át, s az 1567. évi debreceni artikulusokban előírt rendre ügyelt. A szószéki szolgálatban az igehirdetés az úrvacsora jelentőségéről és hasznáról, valamint az úrszertartáshoz készüléskor szolt. Átalakítást csak az úrszertartás körüli szertartásban végzett, melyet két részre bontott: az ún. „confessio generalis”-ban a szereztetési ígék után a bűnbánó ima és az Őri ima térdelve hangzott el. A „confessio particularis”-ban a gyülekezet-höz intézett kérdésekre pedig nemcsak a gyülekezet válaszolt, hanem a lelkész is minden kérdés után egy-egy ígével elmondta saját bizonyágtételét,³⁸ kifejezésre juttatva, hogy a lelkész nem „papi hybrissel”, hanem a gyülekezet tagjaihoz hasonló vallástétellel vesz részt az úrvacsora aktusán.³⁹

Martonfalvi György „Ars Conciandi Amesiána” című műve puritán felfogásra vall és a „Keresztyén ünneplés” címmel, 1663-ban elmondott prédikációját is puritán eszmei hatás járta át. Ez utóbbit Debreceni Ember Pál annyira jelentősnek és előremutatónak tartotta, hogy saját prédikációs kötetéhez, az 1700-ban kiadott „Innepi ajándékul az Isten sátorába felvitetett szent Siklus”-hoz csatolta.

Apáczai Csere János nem volt liturgus, inkább rendszerező tudós, de „Magyar Encyklopédiá”-ja 11. fejezetében „Az Istenről és dolgairól” szólva, alapos teológiai indoklással, kultuszi kérdésekben puritán felfogást vallott az igehirdetés, az imádság és a sakramentumok kérdésében.⁴⁰

Komáromi Csipkés György nemcsak bibliafordításával, teológiai, homiletikai és nyelvészeti munkálkodásával szerzett maradandó érdemeket, hanem ágenda szerkesztésével is.⁴¹ Az 1677. évi nagyenyedi zsinaton megbízást kapott a magyar református ágenda összeállítására. Sajnos ez a munkája nem maradt meg,⁴² de „Az igaz hit” című prédikációs kötetéből az egyházi ceremóniákról vallott nézetei már 1666-ban ismertté váltak.⁴³

A 17. század puritán liturgusai közt említi Bod Péter „Historia Hungarorum Ecclesiastica” című munkájában Csengeri Istvánt, aki cartesianus-coccejusi el-

vek hirdetője volt, s kolozsvári és nagyenyedi lelkészsége idején, puritán hatásra alakította át az istentiszteleti rendet. Újítása volt, hogy a kántor és a gyülekezet énekét a lelkész előfohászával kezdődő és áldással befejeződő istentisztelet részévé tette.⁴⁴

Nem hagyható figyelmen kívül, hogy az első magyar református kultusztörténet is puritán teológus írta. Debreceni Ember Pál „Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania”⁴⁵ című műve liturgiátörténeti fejezeteket is tartalmaz. Magyarországon először ő rendszerezi az istentiszteleti rendtartásokra vonatkozó református zsinati végzéseket, a 16—17. századi ágendairodalmat, az istentiszteleti szokásokat, a Biblia fordítások kiadásait, elterjedését, valamint a magyar református gyülekezeti éneklés történetét.⁴⁶

A 17. században a különböző teológiai irányzatok — a történeti helyzet adta lehetőségek között — kölcsönösen hatottak egymásra, de a református istentisztelet megújulása puritán szellemi indításból fakadt: az Isten dicsőségét kereső, az egyént és társadalmat egyaránt formáló kegyességi praxisával.

Dr. Kormos László

JEGYZETEK

1. A puritánoknak ez az irányzata helyezkedett szembe az 1559-ben kiadott „uniformitási törvény”-nyel. Üldöztetésük elől az európai kontinensre menekültek (Emden, Frankfurt, Heidelberg, Straßburg, Basel, Zürich). Visszatérésük engedélyezése után még erőteljesebben követelték a reformokat s I. Jakab trónralépésekor petíciót nyújtottak be. Előük Hooper János állt, aki Zürichből hazatérte után megtagadta a püspöki ornatus felvételét. Ezer lelkész által beadott ún. „millenary petition” az államegyházi által védelmezett „Book of Common Prayer” előírása szerinti rendtartásban még meglévő római katolikus misemaradványok eltávolítását követelte. — 2. Az irányzat központja Cambridge volt Cartwright Tamás, Travers Walter és Laski János befolyása alatt. Presbiteriális és zsinati összejöveteleket tartottak, presbitereket, diakónusokat ordináltak. A királyi hatalom bukása után jelentős pártjuk volt, de Cromwell és az independensséggel szembekerülve a forradalom alatt befolyásuk meggyengült. — 3. A kongregacionalisták atyja Brown Robert volt. Üldöztetésük idején főként Hollandiába menekültek. Ebből az irányzattól bomlott ki a „zarándok atyák mozgalma”, mely legnagyobb hatást Amerikában ért el. Saját hazájukban a forradalom alatt, Cromwell vezetésével irányító szerepet játszottak. — 4. Főként Baxter és Bunyan révén vált ez az irányzat nemzetközivé és nagyhatásúvá, jelentős irodalmat teremtett. — 5. A puritán mozgalom révén vált társadalomformáló eszmévé a parlamentarizmus, a népszuverenitás, a sajtószabadság és alakult a polgári társadalom. — 6. Méliusz Juhász Péter: Válogatott prédikációk a Propeták és Apostolok írásából. E kötetben van: „A keresztelésnek, az úrvacsorája osztogatásnak, esketésnek és egyéb egyházi rendtartásnak igaz mógyya.” Debrecen, 1563. (A következők besorolásában: 1. Keresztelésnek igaz mógyya. 2. A vacsora osztogatásnak igaz mógyya. 3. A beteg vigasztalásáról. 4. A házások össze esketéseknek mógyya. 5. De divortio. Az elválásnak a Szenirásban illyen okait talállyuk. 6. A kiátkozásnak igaz mógyya.) — 7. A bécsi békét törvénybeiktató 1. art. 1. §. Ut religiois exercitum... kezdetű tc. — 8. Milotai Nyilas István: Az mennely tudomány szerint való IRTOVÁNY, melyből a veszedelmes tévelygéseknek és hamis vélekedéseknek kárhuzatos tövisses bokrai Isteñnek szent Igéja által kiirtogattatnak, és az igazságnak termő ágazati erős beoltásokkal helyben hadgyattatnak... Debrecen. 1817. Előljáró beszéd (bb) Az előljáró beszédben szól a templomokról, bálványokról, szentekről, miséről, az idegen nyelv gyülekezeti haszontalanságáról, a szertartásokról és azok megtisztításáról. Ez előljáróból tudjuk, hogy az 1549. 1550. évi toronyai zsinatnak ismert zsinatok valójában Temesváron voltak. A református zsinatokról is tájékozhat. (1545, 1549, 1550., 1552, 1554), melyek az istentiszteletnek módjáról is rendelkeztek, melyeket „szentül megtartottanak, és oltalmaztatnak, minden ó utánok következő igaz lelki pásztorkor, úgy mint Méliusz Péter, Caroli Péter, Kiket tisztességnek okáért említek.” (bb. 2.) A 19. fejezet az anyaszentegyházbeli szolgálatokról, 20. sakramentumokról. 21. keresztiségről. 22. az úrvacsoráról szól. — 9. Kecskeméti C. János ungvári prédikátor Perkins művét 1620-ban adta ki: Catholikus Reformatus az az egy néhány vetelkődés alá vettetet hitnek árazatának magvaráztatva... A címiratban említi, hogy Perkins művét először Massanus fordította spanyolra (1601), majd deák nyelven is közre adott, — 10. U. a. z. Iktari Bethlen Istvánnak szóló ajánlásból idézve. — 11. 1647-

ben törvénybeiktatott békekötés 5. art. 6. §-ában: „... Hac-
tenus autem impediti, coacti, et turbati, liberum Religionis
ipsorum usum reassumere, exercere, et continuare, permit-
tantur, neque ad alias Religionis ipsorum contrarias Caere-
monias peragendas compellantur.” — 12. Makkai László: a
magyar puritánok harca a feudalizmus ellen. Bp. 1952. Leg-
újabbban megjelent kiadvány: In memoriam eliberationis
verbi divini ministrorum Hungaricorum ad trimeses condem-
natorum MDCLXXVI. Acta Ecclesiastica I. Redigit Dr. L.
Makkai. Bp. 1974. (Barcza József és Csohány János közre-
működésével.) Galeria omnium sanctorum. A magyarországi
gályarab prédikátorok emlékezete. Szerk.: Makkai László
(Fabinyi Tibor és Ladányi Sándor közreműködésével). Ma-
gyar Helikon 1976. — 13. Kormos László: A magyar reform-
átus liturgiátörténet (16—17. században). Kéziratban. III.
fejezet. Jegyzeteiben a legjellemzőbb irodalom felsorolásá-
val. A külföldi teológiai irányzatokat ökumenikus szem-
léletű összefüggésükben dolgozta Rouse—Neill: Geschichte
der okumenischen Bewegung 1517—1948. Németre ford. Krü-
ger.) Erster Teil I., II., III. Képes bőséges irodalmat kö-
zöl. A magyarországi puritán mozgalommal legújabbban Bar-
cza József, Czeglé Imre, Tóth Béla foglalkozott. Barcza Jó-
zsef: A puritanizmus kutatásának újabb eredményei. Theol.
Szemle. 1976. 11—12. sz. 333—335. Irodalmi utalásokkal. — 14.
Kormos László i. m. részletes tájékoztatást ad az állami és
egyházi törvények liturgiai hatásairól. III. fejezet. 142. kk.
— 15. Főként várdi (1610), medgyesi (1614), komjátói (1623),
várdi (1629), pápai (1630), tasnádi (1633), debreceni (1638),
szatmárnémeti (1646) zsinatok végzése. — 16. Kormos László
i. m. 205. Vasárnapl étkézéskor 2—2 szegényt vendégül lát-
tak. A vasárnapot beteglátogatásra fordították. Ünneppon-
vözött munkát áldozati felajánlásokként végezték stb. — 17.
Irodalmát lásd. A magyar irodalomtörténet bibliográfiája
1772-ig. Szerk. Stoll B., Varga I. V., Kovács S. Bp. 1972. Apa-
czai Csere János irodalmi munkásságáról 456—465. o. — 18.
Apáczai Csere János: Magyar Encyclopaedia. 1563. Több ki-
adás. Legújabbban sajtó alá rendezte Szigeti József. Krite-
rion. Bukarest. 1977. Az utalásoknál e kiadásra hivatkozom.
— 19. Debreceni Foris István királydaróci praedicator: Isten
szent sátorának becsületben tartása és tartatattása. Deb-
recen. 1683. Az ajánlás „Az szent étellel, tiszta tudománnyal,
szép edgyességgel mindentől méltán hires Közép-Szolonok
vármegyében lévő Ur Christu hűséges szolgáinak mostani
... esperestyének s seniorának” Körmendi Péternek szól. —
20. Martonfalvi György: Keresztyén inneplés avagy lelki
szent mesterség, melyt az adja elődbe, mint keilyen néked
az Ekkleziástól rendeltetett és már bevött innepeket,
karácsonyt, husvétot, pünkösdt a több fiók innepekkel ed-
gyütt megülened és azok felől józanon értened. Debrecen.
1663. Újra kiadta Debrecen Ember Pál. 1700. — 21. Hajdú-
Bihar megyei Levéltár. Debrecen tanácsvezérségi jegyzőköny-
veiben istentiszteleti rendtartásokra nézve több utalás talál-
ható. Jelentősebb feljegyzések az 1642—1696 közötti időből:
1642-ben istentisztelet és úrvacsora kérdésben, 1648-ban az
istentisztelet, a prédikáció, a textusfelvétel problémáira, 1681-
ben a böjtről vallott felfogás. (Több más alkalommal is. Ez
az adat az 1681. évi rendelet miatt jelentős), 1667-ben isten-
tiszteleti beosztás, 1696-ban „Az isteni szolgálatban való ren-
dtartás a Nemes Tanács és Professzor uraimék edgyöz ak-
rattyából” határozatátik meg. Benne utasítások a prédikáció,
éneklet, káté tanításra vonatkozóan. — 22. Incze Gábor: A
magyar református imádság a 17—18. században. Debrecen.
1931. Dr. Benedek Sándor: A magyar református egyház is-
tentiszteletének múltja. Űrsziget. 1971. Bőséges irodalmat is
közöl. — 23. Apáczai Csere János: Magyar Encyclopaedia.
CVIII. 7. — 24. Martonfalvi György i. m. — 255. Dr. Bene-
dek Sándor i. m. éneklésről 98. Kk. — 26. Studia et acta
ecclesiastica. III. k. kateirodalma. Benedek S. i. m. 150. kk.
— 27. Apáczai Csere János: Magyar Encyclopaedia. Új ki-
adás. Bukarest. 1977. 402, 410. o. Debreceni tanácsvezérségi jeg-
yzőkönyvekben. Lásd: 21. jegyzet. — 28. Benedek S. i. m.
157. kk. — 29. Bartha Márton 1699. évből fennmaradt kéz-
íratos ágendája a felnött keresztelés rendjét örökíti meg.
Közli: Földvári László. PEIL. 1900. 489—491. o. Benedek S.
i. m. is idézi. — 30. Részletesen foglalkozik vele Kormos L.
i. m. 221—224. o. — 31. Részletes közlés u. ott. — 32. Apáczai
Csere János i. m. XXIV. c. Coena Domini. — 33. Hajdú-Bihar
megyei Levéltár. Tanácsvezérségi jegyzőkönyv 1642. IV. A.
1011/75. — 34. Szenczi Molnár Albertől szóló irodalmat lásd:
A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig. i. m. 463.

kk. Agendáját az 1608, 1612, 1645. évi revidált biblia kiadá-
saihoz csatolta s Magyarországon széles körben elterjedt. Az
irodalomtörténeti bibliográfia nem emlékezik liturgiai mun-
kájáról, pedig korszakváltást jelez a magyar kultusztörté-
netben. Debreceni Ember Pál „Vir immortalis gloria dig-
nus...” kezdetű sorában dicsérelt az a kezdeményezését,
hogy a Biblia mellé csatolta az agendát is. Kormos L. i. m.
részletesen közli agendáját. 17. kk. — 35. Irodalmat lásd
az irodalomtörténeti lexikon 439. kk. Agendáját részletesen
ismerteti Kormos L. i. m. 163—171. o. — 36. Incze Gábor
közli úrvacsorai agendáját. Reformáció és ellenreformáció
ev. ref. egyházi írói sorozat. II. — 37. Kathona Géza részle-
tesen elemzi Samarjai agendáját. Th. Szemle külökiadása.
1939. Samarjai agendájának részletes ismertetését lásd Kor-
mos L. i. m. 188—202. o. — 38. Az agendát részletesen is-
merteti Kormos L. i. m. 214—219. o. A gyülekezet „Hiszem”
vallástétele után a lelkész így szól mind a három kérdés
után más igével: Hiszem én is és vallom, mert Pál
mondja..., mert János mondja... stb. (Róm. 3., Róm.
5:1... János 1:7, János 11:25—26 és János 6:4.) — 39. Halása
a mai ágendai szövegből világos. A lelkész a négy kérdés
után azonban csak egyszer tesz vallomást. — 40. Martonfalvi
György és Apáczai Csere János a magyar puritanizmus leg-
jellegesebb alakjai. Irodalmi munkásságukat lásd az idézt
irodalomtörténeti bibliográfia 353, 373, 399—403. o. Mar-
tonfalvi György: Ars Concionandi Amesiana. Debrecen. 1666.
liturgiai szempontokat is felvet: „Regula I. est methodus
solo Verbo Dei conciones sacras ad gloriam Dei et Ecclesiae
aedificationem formandi et proponendi” (I. Ex sola verbo
Dei 3. Ex verbo Dei 4. Sacras 5. Ad aedificationem Eccle-
siae 6. Formandi hominibus, postillas, conciones.) Apáczai
Csere János: Magyar encyclopaedia. II. fejezet. 20—24 cik-
kei liturgiai vonatkozásúak. — 41. Debreceni Ember Pál:
Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania.
Kiaota Lampe. 1728. 712. o. — 42. Komáromi Csapkés György
munkáinak jegyzékét ő maga is elkészítette. Idézett irodalom-
történeti bibliográfia. 432. o. Zoványi Jenő: Magyar protes-
táns egyháztörténeti lexicon. 3. javított és bővített kiadás.
Budapest. 1977. 331—332. o. liturgiai munkája nincs felvéve.
— 43. Komáromi Csapkés György liturgiai álláspontra: Igaz
hit, azaz oly CXXLI Magyar Predikációk, melyekben a ke-
resztyényi igaz hitnek és vallásnak minden ágazati ügy bé-
foglaltatnak, hogy mind tanítók s mind a tanulók, mi lé-
gyen hiendő vallások és vallandó hitek elégségesképpen meg-
tanulhatták, melyeket predikáltott a debreceni gyülekezet-
ben; és hogy holta után is tanítson nemzete javára, az
anyaszentegyház épületére kibocsátotta Comaromi Csapkés
György. Szeben. 1666. kiadott munkája CV—CVII. fejezetében
a ceremoniális törvényekről ad oktatást (Mózesi ceremáni-
ális törvények ideigvalóságáról), s keresztelés és az úrv-
acsorával külön foglalkozik. A keresztelés helyéül a gyüle-
kezetet jelöli meg, a keresztkomaságot elfogadja, az úrv-
acsora kérdésében a sárospataki puritán szertartásban el-
fogadott kétszeri hálaadást nem tartja szükségesnek. Tiltá-
kozik az úrvacsora mágikus hatása s uszodatétként való fel-
fogása ellen, szabadnak tartja az úrvacsoravétel test hely-
zeteit, csak a kegyes magaviseletet és jó készületet szüksé-
gességet tartja illőnek, minden bálványozást elvetve. Hang-
súlyozza mindkét sacramentumnál a közösségi aktust. Az
úrvacsora gyakori vételét írja elő az emberi gyengeség
miatt. — 44. Bod Péter: Historia Hungarorum Ecclesiastica.
Lugduni-Batavorum. 1890. I. 374—378. o. közli: Csengeri Ist-
ván Dadai János küüllővári lelkészhez liturgiai ügyben írt
levélét, melyből istentiszteleti rendtartását összeállíthatjuk.
— 45. Debreceni Ember Pál i. m. 699—745. o. — 46. U. ott
III. sectio. liturgiátörténet IV. sectio. bibliatörténet és ének-
történet. III. „DE RITUALIBUS, vulgo AGENDIS ECCLESIA-
RUM HUNGARIAE REFORMATAE, juxta quae fit Adminis-
tratio Sacrorum, Sacramentorum videlicet, Baptismi et Sacrae
Coenae, Copulationis Personarum Matrimonium ineuntium,
etc. Exercitium Disciplinae Ecclesiasticae, Consecratio et In
auguratio Superintendentium, Seniorum, Ordinatio Verbi Dei
Ministrorum, etc. etc.” IV. „De iis, quae VERSIONEM, ET
EDITIONES varias SACRORUM BIBLIORUM, lingua vernacu-
la, in usum ECCLESIAE ET SCHOLARUM HUNGARIAE
REFORMATORUM, PSALTERII item DAVIDICI, et Cantico-
rum devoto zelo in Ecclesiis decantandorum, pro Spirituali
earundem in cultu Dei emolumento, a nostris olim Refor-
mationem lelkésze volt akkor. Ez a példány azért is becses,
Narrationem Historicam continet.”

Kereszturi Pál a Mennyei társalkodás című könyve tükrében

Kereszturi Pál (vagy teljes nevén: Kereszturi Bíró Pál) Bodrogkeresztúron született 1594-ben. Sárospatakon végzett teológiát, honnan külföldre ment tanulni. Heidelbergben, Oderafrankfurtban, Leidenben, Angliában, majd rövid bodrogkeresztúri rektorságát követően ismét Leidenben végzett egyetemi tanulmányai után Gyulafehérváron volt tanár. 1636-tól Rákóczy György udvari iskoláját vezette. 1640-től ismét a Kollégiumban működött, de közben udvari papságot viselt ifj. Rákóczy György mellett. 1646-ban már csak lelkészi szolgálatot látott el, később az udvari elsőpapságra emelkedett. 1655. decemberében halt meg.

Kereszturi Pál nagyírú pedagógus, jeles egyházi író és heves hitvitázó volt. Művei: az Ursinus nyomán írt Christianus lactens, mely magyarul is megjelent „Csecsemő keresztyén” címmel: Felserdült keresztyén című művét Hajnal Mátyás jezsuita szerzetes ellen készítette. Talio címmel név nélkül írta meg később elkobzott könyvét, mely a fejedelemné ellen állítólag Széchenyi György majdani esztergomi érsek által írt Nova Transsylvania-ra volt válasz; Lelki legeltetés címen prédiációkban írta meg a XXIII. zsoltár magyarázatát; a Keresztségről is írt egy igehirdetést, majd Egyenes ösvény címmel több prédikációja jelent meg. Lehetséges, hogy ő írta a „Pápasták méltatlan üldözése a vallásért” című vitairatot is. Dengelegi Péter református espereshez és Geleji Katona István református püspökhöz írt üdvözlő verset.

A jelen vizsgálódásunk tárgyául választott művét 1646-ban Nagyváradon adták ki először. A mű teljes címe: Mennyei társalkodás, azaz Istennek a bűnös emberrel való beszélgetése, amelyet egynéhány beszélgetésekbe bésümmált volt a Jézus Krisztusnak alálatos szolgája, Kereszturi Pál 1645-ben. E műve, ha a többek által hatodiknak tartott 1769. évi pozsonyi kiadás-hoz viszonyítunk, összesen tíz kiadást ért meg. Debrecenben hétszer adták ki, legutoljára 1842-ben. Könyvét Erdély ifjabbik fejedelemasszonyának, Báthori Zsófiának ajánlja. Az ajánlásban leírja: úrnőjével együtt kesereg azon, hogy „elfelejtkezett e világ mi legyen ő, kitől legyen, és mely közel legyen változásának vége.” (IV. p.) Fájjalja, hogy kevés az olyan ember, ki bűnét megvallani Isten elé járulna. Könyvével arra serkent minden vétkei bánkódó keresztyént, hogy lássa meg Isten fenyítő kezét, térjen észre és keresse azt a mennyei boldogságot, melyet a Jézus vérével meghintett szentek serege vár. Arról is szól e sorokban, hogy a teremtettség várja a megváltást.

A mennyei társalkodásban először mindig a kegyes hívő, vagy ahogy Kereszturi írta: a kegyes hív szóval meg. Tizenkétszer vall bűneiről mennyei Atyjának. Isten elé tárja bűnei miatti félelmét, azon való keseregését és gyöttrődését; a bűnbánatban való sokszori restségét, helyzetének reménytelenségét. Elmondja azt is, hogy a kárhozattól való félelme miatt nincs ereje Isten elé állni, és a mennyei dolgokban való gyönyörködése nagyon hamar elmúlik. Megvallja teljes romlottságát, valamint Isten kegyelmének és szeretetének hiábavalóvá tételét. Félelemmel ismeri fel, hogy bűne újabb bűnöket szül, és azok Istentől elfordítják. Bánkodik a megtérés múltbeli sok alkalmának elmulasztásán.

Isten mindig vigasztaló szóval válaszol neki. Ebből mindenekelőtt azt kell megtudnia, hogy a bűnbánat Istennek munkája és szeretetének jele az emberben. Ő az újra bűnbeesetthez is kegyelmes, atyai szeretete

te állandó, Tőle a bűneit bánó bűnbocsánatot nyer. A bűnös bátorítást vehet az eddig megtapasztalt kegyelemből is, mely kiapadhatatlan, megfoghatatlan és változtathatatlan. Eszébe kell vennie azt is, hogy az egész élet megtérésre való kegyelmi idő, és a jóra való erőtlenségben is segít Isten; a bűnein bánkódó embernek az Úr ítéletes napja örömmel és szabadulásnak napjává lesz.

A Mennyei társalkodást a kegyes hívő imádsága zárja be. Ebben az imádságban jut el odáig, hogy megértve Krisztus szeretetét és érezve a megsegítő Szentlélek kegyelmét, teljes bizalommal, élő reménységgel áll meg Isten előtt.

A szerző két bűnbánati éneket közöl könyve végén. A valószínűleg saját maga által fogalmazott énekek zoltárdallamokra énekelhetőek. Tartalmilag az első ének árnyaltabb, amelyben Jézust segítségül hívja, a Szentlélek erejében bízza vallja meg az Atyának bűneit és kéri a megigazítást. A másodikban Jézus benjárásában bizakodva kéri bűneire a bocsánatot.

A Mennyei társalkodás című könyvében tehát a bűneit bánó kegyes ember és a szeretetével azt megbocsátani kész Atya Isten párbeszédében adja elénk Kereszturi Pál a bűnről, a bűnbocsánatról, Isten dicsőségéről, az ember megigazításáról és majdani üdvösségéről szóló hitvallását.

A kegyes keresztyén bűnbánatában mindig határozottan rajzolja meg az Isten szentsége és az ember romlottsága közti különbséget. Ezt az Isten szavaiban is nyilvánvalóan kifejti a szerző, és egyúttal hangsúlyossá teszi azt is, hogy az ember éppen az Úrtól kapott javakat rontja meg. „De gondold meg a világ álhatalatlan voltát, gondold meg hozzám való szörnyű háladatlanságát: Ha ma jól él az ember, hólnap nincs oly véték amelyre nagy örömmel nem mégyen; Ha ma szomorkodik eseten, hólnap a bűnökben vigadóknak társaságokban tapsol; Ha most hozzám mint Istenhez bűneiért imádkozik, majd továbbá sokféle szitkokkal rakva szája; Ha most hozzám megtérését igéri, majd továbbá az ő régi vétkeit elő vészi, és él amint kedvének tetszik: Háladatlansága pedig mely nagy az embernek énhozzám! Én adok néki életet; ő mégis egész minden életét én ellenem viseli: én tartom benne az ő lelkét, ő mégis az én lelketem vétkeivel bosszantja: én ékesítettem fel őtet szóló szájjal és nyelvvel; ő azonban nem hordoz engem az ő nyelvén, hanem oly beszédekkel rutítja az ő nyelvét, melyekkel engem erős hatalmas Istent szomorít. Innét vagyon már, szerelmes Hivem, az én haragom az emberek ellen;” (87—88. pp.)

A szerző azt vallja könyvében, hogy Isten a bűnt a megromlott teremtettség eltörlésével is megszüntethetné. „Csak féreg az ember az én tekintetem előtt, mint a buborék csak olyan, mint a pára, és mint a semmi az én hatalmam ellen. Ha e földről az embert mind eltörlöm, azt ítéled hogy én többet nem formálhatok magamnak? Ha a földet megszólítom, s elmúlik, azt véled, hogy más új földet nem állathatok mindjárt?” (89. p.) Am Isten nem mindent elsőpró hatalommal lép fel a bűn ellen, mert a mennyei Atya természetete más. „Változzék az ember amint kedve kívánja, éljen amint bűnbánat született: megállok én az én természetemben, nem változom: igazság az én utam, mihelyt akarom megvetem, megbüntetem, és bűne szerint bocsátok órea szívnek nehéz és félelmes rettegését.” (90. p.)

E rettegés némelyekben az ítélet jele, ám a választottak szívében Isten kegyelmének jele. „De arról el ne felejtkezzél szerelmes Hivem, nem mind haragszom én azokra akikre én félelmet bocsátok: csak próbálok sokakat; sőt jó sokaknak, mikor az én haraggal őket megalázom; mert tanulják az én utamat.” (90. p.)

A hívő ember életében ugyanis a mennyei Atya Szentlelke által a bűnbánatot munkálja, és így szünteti meg a bűnt. „Kesergessz te térhetetlen változón, de azzal én előttem megtéréseidet jelentem. A szívedben indult keserves bánat az én segítségem tebened az én hozzám való jutásra; Akibe ér a keresztfán meglett váltság, siralmat nemze annak szívében... Mikor azért te elmédben vétkeiden kesergessz, eszedbe vedd, hogy távol vettedél én tégedet a térhetetlen bűnösöknek seregétől: nehéz ugyan ez életben a keserűségnek napjait viselni; de mikor másokra világi örömeiknek mérges jutalmi érkeznek, te akkor e kis siralmadnak édes gyümölcsével kezded lelkedet legeltetni.” (75—76. pp.)

A kegyes ember megtartása tehát kiválasztottságában van: Isten üdvösségre rendelte, Krisztusban különválasztotta a kárhozatra jutóktól. Ez a kiválasztó kegyelem tartja meg az embert, bármikor fogadja is el hittől azt. „Ha szintén vétkezik is én ellenem gyermekségének idején, de ha az ő ifjúságának idején hozzám élő Istenhez megtér, soha az ő gyermekségének bűneiről meg nem emlékezem. Ha szintén ifjúságának idején ellenem sokféle gonoszsággal terheli is, de ha az ő szép vétségének idejét szent életre fordítja, megújul, én előttem annak vétségének ideje, mint a saskeselyűnek ideje. Ha szintén valaki vétségének idejét is a Sátánnak szenteli is, de ha csak a koporsó széliről óhajtsz is én hozzám irgalmas Istenhez igaz penitenziaartással, szent léssen annak koporsója.” (26. p.)

A keresztyén éppen az Isten dicsőségének felismerése által nagyon tisztán látja a bűn mélységeit is. Ezért érzi azt; az ő bűne olyan nagy, hogy az emberi gondolatok szerint teljességgel megbocsáthatatlan. De Isten ezt mondja: „Nincs hát oly mélység, ahol kedvem téged fel nem keresne, és áldásimat lelkeddel nem közleném. Ne félj azért a bűn miatt elcsüggedt kezeidet székem felé emelni.” (34. p.)

Kereszturi Pál művét úgy is lehet olvasni, elemezni, mint a bűnbánatban élő ember lelkigondozásának kis kézikönyvét. A kegyes hívő imádságaiban ugyanis a bűn miatti kárhozatos ítélet olyan erősen hangzik, hogy szinte a megbocsátás iránti remény egyetlen szikráját sem lehet azokban felismerni. Isten szent voltával szemben az ő bűnös állapotát oly ellentétesnek látja, hogy a mennyei Atyához szinte imádkozni is alig mer. Ez által tanítja meg a szerző a kegyes híveket bűneik komolyan vételére, méltatlan voltak felismerésére és annak töredelmes imádságban történő megvallására. A lelkigondozónak először mindig ide kell elvezetni az embert, de itt nem szabad megállnia: „... miért jöttél csak magad veszettségét gondolod, s én reám jóltévő Atyádra nem is mersz tekinteni?” (40. p.) — mondja Isten a kesergő embernek. A bűnök feletti bánatban mindig el kell csendesedni, hogy Istenre tekintve meghallja az ember: „Soha egyetlen egy hozzám térő bűnös előtt is nincs az én országomnak ajtaja bétéve. Sőt nyitva áll éjjel és nappal az én kegyelmemnek tárháza, és kezeimet kiterjesztvén hívok en mindeneket a lelki szomszúságot enyhítő forrásra. Hallod-é, mikor én az én szentséges szájból azt mondom: Jertek hozzám bűnösök, fiaim nekem légyetek, mert én is Atyátok lésezek. Jertek én hozzám szegények, és végyetek tőlem pénz nélkül a ti lelkeiteknek örök életre tápláló ételt és italt.” (104. p.)

Ha a bűnbánatban élő keresztyén úgy érezné, hogy a bűnbocsátó kegyelem a másoké ugyan, de az övé nem, akkor éppen a másoknak is adott bűnbocsátást kell, hogy igazságtalja őt. „Gondold meg kegyes Hivem az én földiekhez való kedvem! esmérd meg minémű az én lelkemnek hajlandósága a megtérő bűnösökhöz, s meglátod hogy e mostani keserves életed megváltozik te benned. Nincsen oly messze tévelyedett bűnös, akinek tévelygő életére gondom ne volna; nincsen oly meghidegedett szív, melyet az én melegítő lelkem el nem ér, mihelyt én akarom. Ha még az undok vétkekkel befedeztetett lelket is az én Fiamnak vérével megmosogatni kész vagyok, mit rettegsz te, mintha a bűn mosogató kegyelem már szintén elfogyott volna?” (24—25. pp.)

Isten bűnbocsátó kegyelme megváltoztatja az ember életét, éppen ezért a megszentelt és megigazított hívő élő reménységgel élhet. Isten ítélete ugyanis másképp hangzik felette, mint a bűnös ember felett. „... őh szerelmes Hivem! az én ítéletemnek napja, nem siralmas napod léssen tenéked, hanem örömdönek, és megsza- badulásonak napja: mert kedvet találtál én előttem, kedves a te lelked énnálam: kedves a te életed e földön, és az én lelkem gyönyörködik tebened. Örült az én szívem, mikor az én házamba sietni láttalak; vigadtam mikor buzgó fohászokodásodat szemléltem, mikor sóhajtsidnak sokságát számláltam, mikor sűrű imádkozásid székem eleibe állottak. Gerjedeztem a te szép lelki szelidségeden, a te alázatos gyakor térdhajtsidon, és az én felőlem való szent beszélgetésiden. Tetszett nékem, mikor az én szegényimet tápláltad, mikor az én rongyosimat ruháztad, mikor az ártatlant nem nyomorgattad. ... Mit rettegsz hát őh én szerelmes Hivem! az én ítéletemtől? Könyörülj Istened lésszék én tenéked: még az én haragomnak napján is Szószólóul melletted lesz az én szerető Fiam; szólnak érted ama földi szegények, kiket most asztalodról táplálgatsz; követnek téged a te sok jótétemnyid.” (116. p.)

A bűnös embert tehát nemcsak bűnei felismerésére és megvallására kell elsegíteni, hanem fel kell ismeretnie vele Isten megszentelő és megbocsátó kegyelmét is, és azt személyes hitté kell tenni. A könyv záróimádsága bizonyosága annak, hogy ily úton a vigasztalást és a feloldozást meg is lehet találni.

Kereszturi Pál Isten megszentelő és megbocsátó kegyelmét mindig úgy állítja elének, mint az Atya szeretetét. A könyvben végig a mennyei Atyával társalog a kegyes hívő, úgyhogy a felületes olvasó könnyen azt hihetné: a Szentháromság Isten helyett csak az Atya munkájának tartja a szerző a bűnbánatot és megigazítást. Hiszen a bánkódó ember sem Krisztus váltságának érdemét, sem a Szentlélek megsegítő erejét nem veszi figyelembe bűneiről-vallásában. Szavaiban Jézus Krisztus összesen háromszor van említve: kétszer mint Akitől elszakadt, és éppen ez az ő bűne (9. és 23. pp.); egyszer pedig azon kesereg, hogy nem szerezte meg a Krisztus érdemét (54. p.). A Szentlélektől való elszakadását is megvallja (9. p.) és bűneként említi Isten Lelkének megszorítását (a 38. p-n háromszor is); ezért vallja: méltó arra, hogy a Lélek elhagyja (ugyan-csak a 38. p.).

Isten vigasztaló szavaiban már többször felhangzik Jézus Krisztus érdeme, amely a bűnösnek való megbocsátás alapja (11., 25. és 47. pp.). Bátorítás az is, hogy Jézus Krisztus a kegyes hívőért áldozta életét (47. p.) és reményt keltő az a biztatás, hogy az üdvösségben Isten a Krisztus testéhez hasonlóba öltözteti szeretteit (79. p.). A Krisztusra bízott ítélet és annak mennyei Szószólóként való elvégzése szintén vigasztalás a kiválasztottaknak (114. és 118. pp.). Utolsó

szavaiban hívja fel Isten a bűnein bánkódót leghatározottabban arra hogy Krisztusba vesse reménységét (119. p.).

Istennek a Szentlélekről szóló szavai is vigasztalásként hangzanak a bűnbánó emberhez, hiszen már maga a bűnbánat is Isten Lelke jelenlétének bizonyossága (35. p.). A Szentlélek lakóhelye az Istenben hívő ember (42. és 92. pp.), és Annak erejét el is nyeri, aki Őhozzá vágyik (105. p.). A Krisztusba vetett reménységet pedig éppen a Lélek ereje által nyerheti el a hívő ember (119. p.).

Isten szavaiban is elsősorban a szeretet, az emberhez lehajló könyörületesség és a bűnöst felemelő irgalmasság szólal meg, ám (mint láttuk) felragyog benne Krisztusnak a bűnös világért hozott áldozata és a Szentlélek jóravezérlő segítségével is.

Azt hiszem, nem véletlen, hogy a leghangsúlyosabb éppen Isten atyai szeretete. Hiszen aki bűnein bánkódik, elsősorban abból vesz vigasztalást, hogy szereti őt valaki, mégpedig a Szentséges Isten. Ha ezt megéri, akkor érti meg igazán, hogy az Atya Úr Isten ebből a szeretetből fakadóan mit tett érte a Krisztusban és hogyan segíti mennyei boldogságra Szentlelke által. Kereszturi Pál tehát azért tanítja meg az Istenben hívő embert bűneinek, romlottságának, minden szempontból méltatlan voltának, kárhozatos ítéltre juthatásának megismerésére, hogy a záró imádságban (melynek végén, a kegyes többi megszólalásával ellentétben már doxológia és ámen-mondás is van) élő reménységgel telve, Krisztus érdemébe és a Szentlélek megsegítő erejébe vetve bizalmát keresztyén ember ráhagyhassa egész életét Isten szeretetére.

Amikor a bűnein bánkódó kegyes megvizsgálja romlottságát, meg kell látnia Isten dicső voltát is. A maga bűnös életével szemben Isten dicsőségét az Ő igazságában, hatalmában, mindenhatóságában, fenségében, változatlanóságában, jóságában és örökkévalóságában látja. Mindezek alapján úgy érzi, hogy e dicsőséges Istennek közelébe sem juthat. Ám be kell látnia,

hogy a mennyei Atya dicsősége nem ellenünk, hanem érettünk bűnösökért, személy szerint is érte, a bűnein bánkódó keresztyénért van. Isten dicsősége nem azt jelenti, hogy Ő olyan magasan van felettünk, ahová mi el sem érhetünk, hanem éppen azt jelenti, hogy az Ő dicsősége által van a bűnből szabadulás, a kárhozattól menekedés, a mélységből felemeltetés, a szűkségből kísézés, a romlandóságból romolhatatlanság, a múlandóságból örök üdvösség. Isten dicsősége tehát az ember javára van.

Éppen azért, mert a bűnösöknek dicsőséges Atyja van, a választottaknak boldog a jövőjük. Ezt a boldogságot Isten a mennyben készítette el választottjainak. Szentlelke által úgy vezeti a keresztyén embert romlott állapotából a romolhatatlan mennyei dicsőségbe, hogy a földön embertársai iránti könyörületességét, jóságot, irgalmasságot, szeretetet munkál benne. Ez által megváltozik az ember sorsa is, hiszen az éhező ételt, a szomjazó italt, az árva könyörületességet kap. A kegyes hívő a szeretetnek így módon való gyakorlása által szolgálja Isten dicsőségét. Emlékezzünk Krisztus szavára: „lássák jó cselekedeteiteket, és dicsőítsék a ti mennyei Atyátokat.” (Mt 5,16 b.)

Így vall a Mennyei társalkodás című könyvében Kereszturi Pál az ember bűnéről és az Istentől kapott bűnbocsánatról, a mennyei Atya dicsőségéről és a keresztyén élet megszenteltetéséről. E hitvallásából ismerhetjük meg lelki arcát.

ifj. Szabó Endre

MEGJEGYZÉS:

1. Kereszturi Pál életrajzi adatait Zoványi Jenő: Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon című munkájából vettem. (3. javított és bővített kiadás, Bp. 1977.) — 2. Dolgozatom megírásához a Debrecenben, Tóth Ferenc által évtizedes nélkül kiadott példányt használtam. 1973-ban, a debreceni kiadású kegyességi irodalmat bemutató dolgozatomban e példányt Benda-Irinyi (A négyszáz éves debreceni nyomda: 1561–1849. Bp. Akadémiai Kiadó, 1961.) könyve alapján az 1819-i kiadással azonosítottam.

Világszemle

Nikodim metropolita

Megdöbentő halálhír száguldott végig a világon 1978. szeptember 5-én. Olyan halálhír, amely gyászba borította az Orosz Orthodox Egyházat, az egyetemes orthodoxiát, a keresztény ökumenét és az egész békeszerető emberiséget: *Nikodim*, Leningrád és Novgorod metropolitája, a Moszkvai Patriarchátus nyugat-európai exarchája, a Keresztyén Egység és Egyházközi Kapcsolatok Szinódusi Bizottságának elnöke, az Egyházak Világtanácsának elnökségi tagja és a Keresztyén Békekonferencia örökös díszelnöke Rómában, I. János Pál pápánál tett tisztelegő látogatása közben, szívroham következtében elhunyt.

Nikodim metropolita halálhíre valóban milliókat rendített meg, mert jóllehet a világ közvéleménye tudott súlyos betegségeiről, — köztük öt átvészelt szívinfarktusról —, éppen olyan köztudott volt hihetetlen *vitalitása* is, amely sokakban azt az érzést keltette, hogy a főpap úrrá tud lenni bármilyen betegség fölött.

Nikodim metropolita — világi nevén *Borisz Georgijevics Rotov* — 1929. október 14-én született Frolovo

községben, Rjazan mellett. Alap és középfokú iskolai tanulmányok után a rjazani pedagógiai főiskolára iratkozott be. Szinte ezzel egyidőben ébresztette fel benne Isten a papi hivatástudatot, úgyhogy 1947-ben belépett a *szerzetes rendbe* — ahol a Nikodim nevet kapta —, majd *diakónussá* szentelték fel. Két évvel később, 1949-ben szentelték *pappá*, s ezzel alkalmassá vált önálló egyházi szolgálatra. Több egyházközségben teljesített lelkipásztori szolgálat után, 1952-ben a jaroszlavi érsek titkára és az érseki katedrális vezető lelkésze, parochusa lett.

Ezt megelőzően, 1950-ben levelező hallgatóként beiratkozott a *Leningrádi Theológiai Akadémiára*, amelyen 1955-ben fejezte be tanulmányait, elnyerve az ezzel járó *kandidátusi* fokozatot. Később, 1970-ben megszerezte a Moszkvai Theológiai Akadémián a *magiszteri*, majd 1975-ben a Leningrádi Theológiai Akadémián a *doktori* címet is. Szolgálata során *díszdoktor* lett a Prágai Comenius Theológiai Fakultásnak (1963), az Oak Brooke-i (USA) Theológiai Szemináriumnak (1967), a Debreceni Református Theológiai Akadémiá-

nak (1972), a Varsói Keresztény Akadémiának (1975), a Szófiai Theológiai Akadémiának (1975) és a Bukaresti Felsőfokú Theológiai Intézetnek (1977).

Egyházi pályafutása tüneményes gyorsasággal, mérész ívben haladt fölfelé. Közvetlenül a teológiai akadémiai tanulmányok elvégzése után, 1956-ban a Szt. Szinódus *Jeruzsálembé*, az Orosz Egyházi Misszióhoz delegálta, amelynek a következő évben vezetője is lett. A Jeruzsálemben eltöltött három év alatt tovább emelkedett az egyházi hierarchia ranglétráján: előbb *igumenné*, majd *archimandritává* avatták. Ugyanakkor szorgalmasan bővítette nyelvismereteit, ott tanult meg görögül és héberül.

Amikor 1959-ben visszatért Moszkvába, előbb a *Patriarchai Iroda* élére került, majd a *Patriarchátus Külügyi Osztályának helyettes vezetője* lett.

1960-ban szentelték *Podolszk püspökévé*. A Külügyi Osztály akkori vezetője, Nikoláj metropolita lemondása után, 1960-ban Nikodim püspök lett a *Külügyi Osztály vezetője*, s ezt a szolgálatát tizenkét évig látta el. Amikor a Patriarchátus ugyanabban az évben megalakította a *Keresztény Egyház és Egyházközi Kapcsolatok Szinódusi Bizottságát*, tagja lett annak Nikodim püspök is, hogy később elnökévé lépjen elő. Ugyanabban az évben a Szt. Szinódus *Jaroslavl és Rosztov* püspöki székebe helyezte át. Ebben a minőségében 1961. márciusában *állandó tagja lett a Szt. Szinódusnak*, majd júniusban *érseki* rangra emelték. 1963. augusztusában a Szt. Szinódus *Minszk és Belorusszija* metropolitájává nevezte ki. Ezen a szolgálati helyén sem maradt azonban sokáig, mert ugyanaz év októberében a Szt. Szinódus *Leningrád és Ladoga* metropolita katedráljára helyezte át, amely 1967-től a *Leningrád és Novgorod* elnevezést viseli.

Mint a Külügyi Osztály vezetője, Nikodim metropolita számos *összortodox és felekezeti konferencián* vezette az orosz egyházi küldöttségeket. De ezen kívül is aligha akad az orthodox világnak olyan helyi egyháza, amelyet Nikodim metropolita — akár egyedül, akár delegáció tagja vagy vezetőjeként — ne keresett volna fel, és amely ne a legnagyobb tisztelettel és szeretettel fogadta volna látogatását. Kegyelettel emlékezünk meg arról, hogy több alkalommal járt *házánkban* is, és — bár a magyar orthodoxia ügyét mindenkor kitüntetett figyelemmel és szeretettel kezelte — testvéri kapcsolatokat teremtett a magyarországi protestantizmus és katolicizmus egyházi köreiből is.

Első súlyos infarktusa után, 1972. májusában Nikodim metropolita lemondott a Külügyi Osztály vezetői tisztéről, s utóda *Juvenálj* metropolita lett, aki addig is helyettese és a legközvetlenebb munkatársa volt. Nikodim metropolita azonban továbbra is megtartotta egyházmegyéjét, valamint a Keresztény Egység és Egyházközi Kapcsolatok Szinódusi Bizottságában viselt elnöki tisztségét. Ezen kívül, 1974. szeptemberében a Szt. Szinódus kinevezte — szolgálati helyének érintetlenül hagyásával — a Moszkvai Patriarchátus *nyugat-európai exarchájává*.

Nikodim metropolita belső egyházi és orthodox-közi szolgálatával egyenrangú volt a keresztény egység, az *ökumené* területén kifejtett tevékenysége. Nagyrészt az ő érdeme volt, hogy az Orosz Orthodox Egyház — és vele együtt más autokefál orthodox helyi egyház — 1961-ben tagja lett az *Egyházak Világtanácsának*. Ez az egyházi világszervezet kellőképpen értékelte Nikodim metropolita ökumenikus munkásságát, amikor is előbb az EVT Végrehajtó Bizottságába, majd 1975-ben a hattagú Elnökségbe választotta be. Hasonló érdemeket szerzett Nikodim metropolita a *Római Katolikus Egyházzal* való testvéri kapcsolatok kialakításában. Szinte megszokottá váltak ismételt látogatásai a Vati-

kánban és a római katolicizmus más exponált helyein. Szinte jelképnek tekinthetjük, hogy Nikodim metropolita utolsó hivatalos ténykedése éppen az új pápa fogadásán való részvétel volt. Az ő békeszervező és testvériességet teremtő szolgálata nélkül, s a történelmi előzmények ismeretében, elképzelhetetlen lett volna több olyan intézkedés, jelenség, amely ma mégis szinte magától értetődőnek tűnik. Például az, hogy a Moszkvai Patriarchátus ösztöndíjsajai a római Collegium Russicumban tanulnak, vagy hogy a Leningrádi Theológiai Akadémián jezsuita professzor tart előadásokat. De éppen ilyen nyílt és őszinte volt Nikodim metropolita magatartása *valamennyi keresztény egyházzal* szemben. Kezdeményezést és aktív szerepet vállalt a velük folytatott *teológiai párbeszéd*ekben, melyek során mindig azt kereste, ami összeköt, nem pedig ami elválaszt. Mindamelllett távol állt tőle mind az orthodoxia álláspontjának a feladása, mind pedig a teológiai minimalizmus. Halálával nemcsak az orthodoxia, hanem az egész egyetemes kereszténység egy nagy és kiváló egyéniséget veszített el.

Ha Nikodim metropolita ilyen tiszteletre méltó helyet vívott ki magának az Orosz Orthodox Egyházban, az egyetemes orthodoxiában és a keresztény ökumenében, ugyanez elmondható a *keresztény békemozgalomban* betöltött szerepéről is, amelyet szívügyének tekintett, és amelyhez mindhalálig hűséges maradt. Püspökké szentelése után azonnal bekapcsolódott a *Keresztény Békekonferencia* munkájába. Nemsokára a KBK Folytatólagos Bizottságának elnöke lett, majd az 1971. évi IV. Keresztény Békevilággyűlés a *KBK elnökévé* választotta. Ezt a munkakörét a közbejött megbetegedése ellenére sem adta fel, hiszen a békemunkát — éppúgy, mint a főpapi szolgálatát — *hivatásának* tekintette. Csak az ötödik szívinfarktusa kényszerítette lemondásra 1976. novemberében. A KBK vezetőségének kérelmére akkor is elvállalta a *tiszteletbeli elnökséget*. Végül mégis, 1978. júniusában, az V. Keresztény Békevilággyűlésen végleg lemondott elnöki tisztéről. A Világgyűlés ekkor, hálája jeléül, a KBK *örökös díszelnökévé* választotta meg.

Az eddig elmondottak csak nagyon szegényesen és halványan vázolják Nikodim metropolita földi pályafutását, egyházi, egyházközi és békeszolgálatát, hiszen mindegyik szolgálatáról külön-külön is legalább egy-egy kötetet lehetne írni. Mert jóllehet az Úr kifürkészhetetlen akarata Nikodim metropolita földi életpályáját, a mi gyarló emberi értékeink szerint mérve, rövidre szabta, ebben az életpályában mégis annyi munka, cselekvés, küzdelem, esemény és eredmény halmozódott fel, hogy időbeli határai szinte szemlátomást kitágulnak. Valóban hihetetlennek tűnik, hogy egy 49 esztendő megélt ember nem egészen három évtizedes szolgálatába mindaz beleférjen, aminek ő cselekvő részese volt.

Ilyen nagyfokú elfoglaltság, ilyen sokoldalú tevékenység közepette Nikodim metropolitának alig maradt ideje magánéletre. Így tehát nagyon keveseknek — s a kevés szerencsések között a jelen sorok írójának — adatott meg, hogy őt nemcsak mint főpapot, teológust s az ökumené és a világbéke munkását ismerje meg, hanem csupán *emberi* mivoltában is. Nem mintha zárkózott, hozzáférhetetlen lett volna, — hiszen éppen ellenkezőleg, nagyon is közvetlen, nyílt és emberileg hozzáférhető volt —, hanem azért, mert a lehető legkevesebb időt engedett meg magának kötetlen elfoglaltságra, pihenésre, lazításra. Akik tehát életének ezekben a ritka pillanataiban is együtt lehetek vele, nemcsak a felvilágosult, széles látókörű, bölcs és sziklaszilárd hitű főpapot ismerhették meg benne, hanem a *meleg szívű, derűs lelkületű, jó kedélyű, szinte pazar-*

lóan bőkezű embert is, az igazl „oroszl lelket”, akit ráadásul az egyik legnagyobb és egyáltalán nem általános szellemi ajándékkal, a humorral is gazdagon megáldotta az Isten.

Nem tudjuk, maradt-e Nikodim metropolitának valamilyen végrendekezése, volt-e ideje és alkalma sum-mázni a rövidre mért földi életében bőségesen szerzett tapasztalatait, szolgálata közben támadt gondolatait. Földi halála megváltozhatatlan ténye miatti megrendülésünkben csak találomra tallózva a tengernyi írásában és egyéb megnyilatkozásaiban, mégis találtunk egy mondatot egyik nyilatkozatában, melyet még tíz évvel ezelőtt tett, s érzésünk szerint ez a mondat magában foglalja Nikodim metropolita hitvallását a keresztény ember elhivatottságáról. Arra a kérdésre, hogy mit jelent kereszténynek lenni a jelenkori világban, Nikodim metropolita ezt felelte: „Kereszténynek lenni — ma is, éppen úgy, mint bármikor volt és lesz —, azt jelenti: teljesíteni Isten akaratát az egyéni, családi, társadalmi és nemzetközi életben, cselekvően követni Krisztust és az Ő evangéliumát, és mindenütt erősíteni a szeretetet, az igazságot és a békességet.”

Ez volt tehát az ő emberi-keresztényi hitvallása, amelyről nemcsak szavaival, hanem cselekedeteivel is bizonyosságot tett élete utolsó pillanatáig.

És most, Krisztus mennyei trónja előtt állva, bátorsággal idézheti a páli igéket: „Ama nemes harcot meg-harcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam; végezetre eltétetett nekem az igazság koronája...” (2 Tim 4,7.)

Dr. Berki Fertz

Válasz egy kérdésre

A Theológiai Szemle ismertette annak idején Békés Gellért Istenkeresés c. művének első kiadását. (1975. 7—8. szám 250. oldal.) Most jelent meg a könyv második kiadása, amelynek előszavában a Theológiai Szemle kérdésre is reflektál a szerző.

A jobb megértés kedvéért lássuk a könyvismertetésnek azt a részét, amelyre reflektál a szerző:

„Aligha szükséges hangsúlyozni a könyv hasznosságát, nyelvi egyszerűségét, olvasmányos voltát. Már a terjedelme is bizonyított: százharminc oldalon valamit is elmondani (...) nagy anyag fölötti rendelkezésről tesz bizonyosságot Békés Gellért. Van azonban egy alig megválaszolható kérdés az emberben. Hogy lehetséges az, hogy a könyv szinte kizárólag protestáns teológusok munkáira támaszkodik, szinte kizárólag a protestáns teológia új útjait mutatja be. A cím és a kifejezett szándék nem ezt ígéri. Akkor miért? Aligha azért, mert a katolikus teológiában nincs számottevő „új út”. Nem valószínű, hogy pusztán azért, mert egyszerűbb (a tanhivatal miatt — veszélytelenebb) a protestáns teológiáról beszélni egy katolikus teológusnak. Nyilván nem bölcs dolog tovább találgatni az okot, de azt ki kell mondani, hogy ilyen nagy megválaszolatlan kérdéssel ma már nem volna szabad könyvet újtárra bocsátani.”

— És a reflexió:

„Az Istenkeresés második kiadása — három évvel az első után — arról tanúskodik, hogy a magyar olvasót ma jobban érdekli ez a téma, mint valaha. Számos, címre írt levél szintén erről beszél. A Vigiliában és a Theológiai Szemleiben megjelent értékelés is erre mutat. Úgy érzem, hogy az utóbbinak egy nyílt kérdésére röviden válaszolnom kell. Ez a könyv, legalábbis a probléma fölvetésében, az első három fejezetben, főleg protestáns teológusok munkájára támaszkodik,

mert a szekularizmus kérdésével eredetileg a német és az angolszász protestáns teológiai irodalom foglalkozott. De ne feledjük, hogy mai neves katolikus teológusok munkája nyomán a Gaudium et Spes zsinati konstitúció, szétágazó egyházi, kulturális és társadalmi vonatkozásaiban pontosan ezt a kérdést tárgyalja (...) Különben az ilyen gyökeres és döntő kérdésben, ha van is különbség protestáns és katolikus értelmezés közt, lényegében csak keresztény, sőt csak emberi útkeresés létezik.” (Békés Gellért i. m. II. kiadás 9. oldal)

t. k.

Két újabb Bolzano-kötet

Husserl méltán nevezte Bolzano-t minden idők egyik legnagyobb logikusának, kiemelve hajszálfinom megkülönböztetéseit és a csiszolt kövekből épített logikai elméletének szinte matematikai pontosságát. A nagy vállalkozás során, az 53 kötetre tervezett Összes Művek 33 új anyagot tartalmazó kötetében, most azok a kéziratok látnak napvilágot, amelyek a szerző küzdelmes életében nem kaphattak nyomdafestéket. 9 kötet foglalja majd magában a naplót, 5 a levelezését, további 5 az életrajzi dokumentumokat, életrajzot és bibliográfiát, 14 kötet pedig a hátrahagyott tudományos tartalmú kéziratokat. Bennünket elsősorban ezek az utóbbiak érdekelnek. A Theológiai Szemle hasábjain korábban már ismertettük a II. A. 7. jelzésű kötetet. Most a II. A. 12. számú kötet két külön félkötete fekszik előttünk és tartalmazza Bolzano-nak 1832 és 1848 között írt, kéziratban maradt dolgozatait. I. Bernard Bolzano: Gesamtausgabe. II. Nachlass. A. Nachgelassene Schriften, Bd. 12. Vermischte philosophische und physikalische Schriften 1832—1848. Erster Teil. 1977. Hrsg. von Jan Berg. Zweiter Teil, 1978. Hrsg. von Jan Berg. Friedrich Fromann Verlag (Günther Holzboog) Stuttgart. A tanulmányok legtöbbje logikai és tudományelméleti kérdésekkel foglalkozik. Jelentősebb a szerző fő művének, a Wissenschaftslehre-nek a rövid bemutatása, egyfajta prolegomena (I. rész, 81—97), továbbá egy ugyanilyen bevezetés Logiká-jához (99—147) és egy rövid beszámoló filozófiai fejlődéséről (66—67). Megemlítjük, hogy vannak az első félkötetben vallástudományi írások is, többnyire korabeli művek élesszemű bírálatai (13—48 és 149—166).

A második félkötetben a következő jelentékenyebb Bolzano-írásokat találjuk. Először is egy levelet, amelyet Bolzano, a már 14 év óta elbocsátott professzor 1833-ban egy weimari kiadóhoz intézett. A filozófus a kényszerű pihenés éveiben immár kiérlelt és első formájában papírra is vetett főművét, a Wissenschaftslehre-t ajánlja fel kiadásra. Tudjuk, hogy ez a mű új fejezetet nyitott a logika történetében. Jellemző a nehéz, majdnem kilátástalan helyzetre, hogy Bolzano eleve lemond a tiszteletdíjról, csakhogy nagy művét nyomtatásban lássa. Még így sem sikerült a megállapodás, de a levélben Bolzano maga mutatja be tudománytanát (II. 29—33.). További két esztendő telt el, amíg a kézirat egy bátor kiadóra talált, és Bolzano e két év folyamán sokat egyengetett, javított, bővített és tömörített a kéziratban. Nem minden közbeeső bővítés és javítás került bele a kiadott szövegbe, elsősorban a más logikusokkal folytatott polémiák maradtak el. Kétségtelen azonban, hogy a bővítések nagy érdeklődésre tarthatnak igényt. Ez teszi értékesévé ezt a második félkötetet. A sokszor töredékeknek ható részletek megértéséhez és értékeléséhez a kötet szerkesztője, Jan Berg alapos és értékes bevezetőt írt.

Bemerkungen des Redakteurs

„DIE HERRLICHKEIT GOTTES UND DIE ZUKUNFT DES MENSCHEN“ Dokumente der zweiten wissenschaftlichen Tagung des Doktorenkollegiums der Reformierten Kirche von Ungarn (Debrecen, 16.—20. Oktober 1978): Eröffnungsansprache von Bischof Dr. Tibor Bartha Präsidenten des Doktorenkollegiums — Dr. Tibor Bartha jr. Die Herrlichkeit Gottes in der Offenbarung — Dr. David Willis: Die Herrlichkeit Gottes in der Offenbarung — Dr. Jürgen Moltmann: Die Herrlichkeit Gottes und die Sendung der Kirche — Dr. Ervin Vályi Nagy: Die Herrlichkeit Gottes und die Sendung der Kirche — D. Dr. Károly Tóth: Die Herrlichkeit Gottes und die Hoffnung der Welt — Dr. László Makkai: Die Geschichtsbetrachtung der ungarischen Puritaner — József Barcza: Die Übernahme gesellschaftlicher und politischer Verantwortung in der reformierten theologischen Literatur Ungarns im 17. Jahrhundert — Dr. Béla Tóth: Puritanismus und die Naturwissenschaften in Ungarn — Bericht der biblisch-theologischen Sektion — Bericht der systematisch-theologischen Sektion — Bericht des kirchengeschichtlichen Sektion — Bericht der ökumenischen Sektion — Schreiben des Präsidiums des Doktorenkollegiums an den Exekutivausschuss des RWB — Csaba Fekete: György Komáromi Csipkés, der Sprachforscher — Dr. László Balázs: Trostschriften der Puritaner im Trauerjahrzehnt — Mihály Markus: György Komáromi Csipkés, der Verkündiger des Gotteswortes — Dr. László Kormos: Der Gottesdienst der ungarischen Puritaner — Endre Szabó jr.: Die geistlichen Gesichtszüge eines puritanischen Predigers im Spiegel des Werkes von Pál Kereszturi: „Himmliche Konversation“ WELTRUNDSCHAU: D. Dr. Feriz Berki: Metropolit Nikodim KULTURELLE CHRONIK: László Zay: Festtage der Künste

Notes of the Editor

„THE GLORY OF GOD AND THE FUTURE OF MAN“ Documents of the Second Session of the Doctors' College of the Reformed Church in Hungary (Debrecen, October 16—20, 1978): Opening Address by Bishop Dr. Tibor Bartha, President of the Doctor's College — Dr. Tibor Bartha, Jr.: The Glory of God in His Revelation — Dr. David Willis: The Glory of God and His Revelation — Dr. Jürgen Moltmann: The Glory of God and the Mission of the Church — Dr. Ervin Vályi Nagy: The Glory of God and the Hope of the World — Dr. László Makkai: The Hungarian Puritans' View of History — József Barcza: The Acceptance of Responsibility for Society and Politics in the Hungarian Reformed Theological Literature of the 17th Century — Dr. Béla Tóth: Puritanism and Natural Sciences in Hungary — Report of the Working Group on Biblical Theology — Report of the Working Group on Systematic Theology — Report of the Working Group on Church History — Report of the Working Group on Ecumenics — Letter of the Presidium of the Doctors' College to the Executive Committee of the WARC — Csaba Fekete: György Komáromi Csipkés, the Linguist — Dr. László Balázs: Puritan Works of Consolation in the Mourning Decade — Mihály Markus: György Komáromi Csipkés, the Preacher — Dr. László Kormos: The Worship of Hungarian Puritans — Endre Szabó, Jr.: The Spiritual Character of a Hungarian Puritan Preacher Reflected in Pál Kereszturi's Work „Heavenly Conversation“

WORLD REVIEW: D. Dr. Feriz Berki: Metropolitan Nicodim

CULTURAL CHRONICLE: László Zay: Feasts of the Arts

Legyen szabad ebben az összefüggésben mutatni rá a Bolzano-sorozat két másik olyan kötetére, amely szintén fontos lehet a Bolzano-életmű megértéséhez. Az egyik Eduard Winternek az összes művekben már korábban megjelent Bolzano-életrajza. A jeles szerző, aki az Összes Művek kiadói között a vezető tekintély, ezt a roppant gazdag tartalmú életrajzot pusztán kezdetnek és bevezetésnek szánta ahhoz a másikhoz, amelyet majd az Összes Művek valamennyi kötetének megjelenése után, a teljes anyag ismeretében lehet csak megírni. Winter életrajzában lapozva nagy örömmel olvastuk, hogy Bolzano méltatói között elismerés-

sel emlékezett meg a magyar Pauler Ákosról, de más magyar filozófusokról is.

A második bevezető jellegű kötet a szintén már korábban megjelent Bolzano-bibliográfia. Ma, a szemantika, a matematikai logika aranykorában nem véletlen, hogy Bolzano-reneszánszt élünk át. Ennek szimpotómája, de egyben további legfontosabb ihletője is az Összes Művek kiadása. A nagy érdeklődés bizonyítására legyen szabad utalni a Bolzano-bibliográfia 160—161. lapjára, ahol csak az 1950—1970 közt eltelt húsz esztendőből is a Bolzanoval foglalkozó művek százait lehetett felsorolni.

Bucsay Mihály

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

MÉG KAPHATÓ:

Dr. Gyökössy Endre: Magunkról magunknak 36,—

RÖVIDESEN MEGJELENIK:

Újfordítású Biblia 180,—
A Confessio 1978/4. száma 25,—
Képes Kálvin Kalendárium az 1979. évre 20,—
Egyházunk szeretetszolgálata, 2. átdolgozott kiadás 15,—

ÚJDONSÁGAINK:

Bibliai kommentár (teljes) egybekötve 701,—
Többszínnyomású művészi levelezőlap 2,60, 4,80, 5,—, 9,—
10,—, 15,— Ft-os lapok borítékkal
Színes, művészi, összehajtott karácsonyi és alkalmi lapok

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kisénekeskönyv 9×12×2 cm, nyl. kötésben 62,—
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátum,
nyl. kötésben 19×10×2 cm 94,—
Nagybetűs Énekeskönyv 17×12×3 cm, nyl. kötésben 108,—
Öregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászonkötésben, több
példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Dr. Csomasz Tóth Kálmán: Maróthi György és a kollégiumi zene 65,—
A Zsoltárok Könyve, Berki Viola illusztrációival 57,—
Muraközy Gyula: A Sionnak hegyén 30,—
Templomablak — vallásos versek alkalmakra 65,—
Kincsesláda — vallásos tartalmú elbeszélések alkalmakra 66,—
Kovács Imre: Dávid — bibliai regény, Saul és Dávid életéről 57,—

KAPHATÓK:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös autóbusz megállójánál).

MEGRENDELHETŐK:

minden református lelkeszi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest, Pf. 5. 1440 (Budapest, Abonyi u. 21. 1440). 500,— Ft-on felüli vásárlásnál díjmentesen postázzuk a megrendelt könyveket.

THEOLOGIAI SZEMLE

1978. évi

(Új folyam XXI. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

A SZERKESZTŐ JEGYZETE

Pröhle Károly: Eredmények és tervek — — —	1
Békeépítők szolidaritása — — — — —	65
Keresztyének hangja — — — — —	129
Keresztyének a béke útján — — — — —	193
Tarr Kálmán: Évfordulók erőterében — — —	321

TANULMÁNYOK

Barcza József: A vallási türelem elvi alapjai a XVII. század magyar protestáns teológiájában	282
Bartha Tibor, ifj.: Krisztus — az egyház feje; egyház és világ — — — — —	14
Berki Zuárd: A közös keresztyén hagyomány ortodox értelmezése — — — — —	93
Bodrog Miklós: Az alkoholizmus lélektana — —	170
Boross Géza: Karizmatikus mozgalmak — —	152
„Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, az igazságosságért és a felszabadításért.” Hozzászólás az V. Keresztyén Béke-világgyűlés főtémájához. Készítette a Dunamelléki Egyházkerület Tanulmányi Csoportjának KBK Munkabizottsága — — — — —	130
Jánosy Imre: „A keresztyén élet.” Gondolatok Barth Károly Egyházi Dogmatikája utolsó kötetének olvasása közben — — — — —	276
Kocsis Elemér: Ökumenikus krisztológia — —	259
Ladányi Sándor: II. Rákóczi Ferenc pedagógiai és művelődéspolitikai törekvései a sárospataki és debreceni kollégium történetének tükrében	158
Lenkeyné Semsey Klára: A dicsőség Krisztusának evangéliuma — — — — —	8
Lukács József: Válasz Nyiri Tamás „A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete” című írására — — — — —	169
Márkus Mihály: Komáromi Csipkés György Magyar Bibliája... — — — — —	84
Mészáros István: Barth tanítása a teológia lényegéről és feladatáról — — — — —	18
Nagy Tibor—Gacsályi Gábor: Protestáns lelkészek az 1848—49-es szabadságharcban I. — — — — —	24
II. — — — — —	99
Ottlyk Ernő: Egyház és forradalom — — — —	66
Páll László, ifj.: A szekularizáció és a szekularizmus — — — — —	97
Pásztor János: A gyülekezetek élete és az egyházi szolgálat Pál leveleiben — — — —	272
Szabó Csaba: Máté — evangélium a zsidóknak	2
Szabó Géza: A protestáns kegyesség pásztori pszichológiai alapjai és alapkérdései — — — —	80
Szalai Pál: Hierarchia és komplementaritás —	31
Szathmáry Sándor: Az Ige és a Szentlélek munkája az Újszövetség etikai üzenetében — —	74
A krisztológia és az ekkleziológia összefüggései. Új irányzatok a krisztológiában, különös tekintettel az ekkleziológiai aspektusokra I. — — —	141
II. — — — — —	264
Szebeni Olivér: Hubmaier Baltazár. Mártírhalálának 450. évfordulóján — — — — —	177
Szigeti Jenő: A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződései — — — — —	147
Takács Béla: Református eklézsiák keresztelő edényei a XVII—XVIII. században — — —	291

Tóth Károly: A keresztyén hit és a szocialista társadalom. A Valdens Egyház Theológiai Fakultásán elhangzott előadás. Róma, 1978. április 22. — — — — —	134
„Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek” — — — — —	257
Vladár Gábor: Jézus példázatainak krisztológiai értelmezése — — — — —	137

VILÁGSZEMLE

Andriamanjato, Richard: Az afrikai keresztyének és a szabadságért, igazságosságért és békéért folyó harc — — — — —	105
Az Afrikai Keresztyén Békekonferencia Üzenete az egyházakhoz — — — — —	113
Berki Feriz: A Moszkvai Patriarchátus jubileuma	253
Chase, Nora: Politikai felszabadítás — — —	111
Berki Feriz: †Nikodim metropolita — — —	382
Kocsis Elemér: A KBK „Ökonómia-politika” bizottságának üléséről — — — — —	34
Megalakult az Afrikai Keresztyén Békekonferencia — — — — —	104
Tamás Bertalan: Agonia christiana. Emlékezés Lev Tolsztoj születésének 150. évfordulóján —	295
Tóth Károly: A leszerelés teológiai kérdései és az egyházak válaszai — — — — —	181

DOKUMENTUMOK

Az egyházak és a militarizmus. A KBK hozzászólása a militarizmusról és a leszerelésről előkészítés alatt álló ökumenikus program vitájához — — — — —	47
Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés dokumentumaiból: A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa üdvözlője — — — — —	203
Andriamanjato, Richard: Isten szolidaritásra hív — keresztyének a békéért, igazságosságért és a felszabadulásért — — — — —	218
Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés határozatai —	244
Felhívás a kormányokhoz — — — — —	251
Gregorios, Paulos Mar: Korunk néhány gazdasági kérdése — — — — —	232
Husak, Gustav levele — — — — —	206
Kádár János levele — — — — —	206
Káldy Zoltán: Bevezetés a dokumentumokhoz —	194
Koszigin köszöntése — — — — —	206
Mochalski, Herbert: Enyhülés — Leszerelés — Együttműködés — — — — —	226
Moltmann, Jürgen: Noéval túlélmi — — — —	240
Nikodim metropolita megnyitó előadása — —	198
Pimen patriarcha köszöntő szavai... — — —	204
Sajtóközlemény — — — — —	251
Tóth Károly: A Keresztyén Békekonferencia hét éve — — — — —	207
Üzenet a világ egyházaihoz és keresztyéneihez	249
Waldheim, Kurt üzenete — — — — —	205
A Református Doktorok Kollégiuma II. tudományos ülészakánának dokumentumai:	
A bibliai teológiai munkacsoport jelentése — —	353
A Doktorok Kollégiuma Elnökségének levele az RVSZ Végrehajtóbizottságához — — — —	357

A rendszeres teológiai munkacsoport jelentése —	354
Az egyháztörténeti munkacsoport jelentése —	355
Az ökumenikus munkacsoport jelentése —	356
Balázs László: A gyászévtized puritán vigasztaló irodalma —	363
Barcza József: A társadalmi és politikai felelősségvállalás kérdése a XVII. sz. magyar református teológia irodalmában —	345
Bartha Tibor püspöknek, a Doktorok Kollégiuma Elnökének megnyitó előadása —	322
Bartha Tibor, ifj.: A dicsőség Isten kijelentésében —	324
Fekete Csaba: Komáromi Csipkés György, a nyelvész —	357
Kormos László: A magyar puritánok istentisztelete —	374
Makkai László: A magyar puritánok történet-szemlélete —	342
Márkus Mihály: Komáromi Csipkés György, az igehirdető —	370
Moltmann, Jürgen: Isten dicsősége és az egyház küldetése —	330
Szabó Endre, ifj.: A puritán prédikátor lelki arca	380
Tóth Béla: A puritanizmus és a természettudományok Magyarországon —	351
Tóth Károly: Isten dicsősége és a világ remény-sége —	338
Vályi Nagy Ervin: Isten dicsősége és az egyház küldetése —	335
Willis, David: A dicsőség Isten kijelentésében —	327
Potter, Philip: Együtt kell engedelmeskednünk a teljes evangéliumnak. Főitkári jelentés az EVT KB ülésén. Genf, 1977. júl. 25.—aug. 6. —	41
Tóth Károly: Tettekben kifejezett szolidaritás. Főitkári jelentés a KBK Munkabizottságának arnoldshaini (NSZK) ülésén, 1977. nov. 8—12.	34

HAZAI SZEMLE

Fabiny Tibor: Ferenczy István újonnan előkerült szobrai az Evangélikus Múzeumban —	301
Ladányi Sándor: Ráday Pál, az első református egyetemes főgondnok —	48
Zoványi Jenő (1865—1958) —	299
Szigeti Jenő: Novák Antal halálának centenáriumán —	54
Takács Béla: Egy református prédikátor véleménye a magyar koronáról —	114
Tenke Sándor: Fazekas Mihály (1766—1828) —	184

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Zay László: Hamlet; Chaplin emlékezete; Jó estét nyár, jó estét szerelem —	56
Magyar filmek —	117
Káin és Ábel; Bűn és bűnhődés —	186
Egy hangverseny képei —	304

KÖNYVSZEMLE, FOLYÓIRATSZEMLE

A szolgálat tudománya (Dr. Szabó Géza) —	183
A vallásszabadság bibliai és ökumenikus értelmezése (Bazsó Béla) —	121
Bajkó Mátyas: Ez a táj tanított szeretni a hazát... (—y—n) —	320
Bálint Sándor: Szeged reneszánsz-kori műveltsége (Szigeti Jenő) —	318
Békés Gellért: Ökumenizmus (Bajusz Ferenc) —	312
Beszélgetések a Bibliáról (Tóth Kálmán) —	122
Bibliai kislexikon (Tóth Kálmán) —	306
Casalis, Georges: Protestantizmus (Szovikné Raveloarivony Jeannine) —	61
Dankó Imre: A hajdúböszörményi temetők költészete (Lenkey István) —	320

Dantine, Wilhelm: A fekete teológia (Achs Károly) —	125
Dóka Zoltán: Márk evangéliuma (Tóth Lajos) —	190
Együtt egy jó ügyért... (Bucsay Mihály) —	119
Fábián Ernő: Apáczai Csere János (Lenkey István) —	63
Fritz, Volkmar: Izrael a pusztában (Sándor Endre) —	128
Fromm, Erich: Birtokolni vagy lenni? (P. Tóth Béla) —	315
Gählen, Arnold: Az ember (Kiss Katalin) —	317
Gaulinax, Arnold: Sämtliche Schriften in fünf Bänden (Bucsay Mihály) —	62
Gyökössy Endre: Magunkról magunknak (Czeglédy Sándor) —	60
Ijjas Antal: Isten igaz embere (—s—a) —	192
Jakó Zsigmond: Írás, könyv, értelmiség (Szabó György) —	64
Kétféle alaposság (Tegez Lajos) —	319
Két újabb Bolzano-kötet (Bucsay Mihály) —	384
Mai lelkész a holnap világában (Pungur József) —	314
Musil, Robert: A tulajdonságok nélküli ember (—s—ó) —	127
Predigten für den Frieden (Tóth Lajos) —	305
Rédey Pál: Az elfelejtett ember (—i—ó) — az 5—6. szám III. borítóján	308
Újabb könyvek a lelki gondozásról (Boross Géza)	384
Válasz egy kérdésre (t. k.) —	384
Zoványi Jenő: A protestantizmus története Magyarországon 1565-től 1600-ig (L. Kozma Borbála) —	58
Zsinat utáni krízis a római egyházban (Szilvási József) —	191

A SZERZŐK NÉVMUTATÓJA

Achs Károly 125 — Andriamanjato, Richard 105, 218 — Bajusz Ferenc 312 — Balázs László 363 — Barcza József 282, 345 — Bartha Tibor 322 — Bartha Tibor, ifj. 14, 324 — Bazsó Béla 121 — Berki Feriz 253, 382 — Berki Zuárd 93 — Bodrog Miklós 270 — Boross Géza 152, 308 — Bucsay Mihály 62, 119, 384 — Chase, Nora 111 — Fabiny Tibor 301 — Fekete Csaba 357 — Gacsályi Gábor 24, 99 — Gregorios, Paulos Mar 232 — Gyökössy Endre 60 — Husak, Gustav 206 — —i—ó 5—6. szám borító — Jánossy Imre 276 — Kádár János 206 — Káldy Zoltán 194 — Kiss Katalin 317 — Kocsis Elemér 34, 259 — Kormos László 374 — Koszigin 206 — Ladányi Sándor 48, 158, 299 — Lenkeyné Semsey Klára 8 — Lenkey István 63, 320 — L. Kozma Borbála 58 — Lukács József 169 — Makkai László 342 — Márkus Mihály 84, 370 — Mészáros István 18 — Mochalski, Herbert 226 — Moltmann, Jürgen 240, 330 — Nagy Tibor 24, 99 — Nikodim metropolita 198 — Ottlyk Ernő 66 — Páll László, ifj. 97 — Pásztor János 272 — Pimen patriarcha 204 — Potter, Philip 41 — Pröhle Károly 1, 65, 129, 193 — P. Tóth Béla 315 — Pungur József 314 — Sándor Endre 128 — —s—a 192 — —s—ó 127 — Szabó Csaba 2 — Szabó Endre, ifj. 380 — Szabó Géza 80, 188 — Szabó György 64 — Szalai Pál 31 — Szathmáry Sándor 74, 141, 264 — Szebeni Olivér 177 — Szigeti Jenő 54, 147, 318 — Szilvási József 191 — Szovikné Raveloarivony Jeanine 61 — Takács Béla 114, 291 — Tamás Bertalan 295 — Tarr Kálmán 321 — Tegez Lajos 319 — Tenke Sándor 184 — t. k. 384 — Tóth Béla 351 — Tóth Kálmán 122, 306 — Tóth Károly 34, 134, 181, 207, 257, 338 — Tóth Lajos 190, 305 — Vályi Nagy Ervin 335 — Vladár Gábor 137 — Waldheim, Kurt 205 — Willis, David 327 — —y—n 320 — Zay László 56, 117, 186, 304.
--