

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Úrvacsora a Szentlélek segítségül hívásával

Visszaélés a karizmákkal  
az ősegyházban és ma

A nők társadalmi helyzete,  
szerepe az Ószövetségben

A keresztyénség és a világvallások

Az igehirdetés feladata

Az emberi méltóság az Ószövetségben

A Türelmi Rendelet kiadásának  
200. évfordulójára

Marxista filozófus egy keresztyén teológusról

Néhány kritikai megjegyzés a fejlesztéssel,  
a világ éhezésével és a tömegnyomorral  
kapcsolatos ideológiákhoz

Az egyház szolgálata az alkoholizmus ellen  
és az alkoholistákért

Három magyar film történelmi tanulságokkal

ÚJ FOLYAM (XXV)

1982

1

# THEOLOGIAI SZEMLE

1982. január–február

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Prőhle Károly  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Okumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

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

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda – 82.7526  
Budapest, 1982.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bagtho Tibor, elnök  
D. Dr. Prőhle Károly, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Kóldy Zoltán  
Kovách Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
D. Dr. Ottlyk Ernő  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társ szerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
Dr. Szigeti Jenő  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hír-  
lop Irodánál, Budapest, József  
nádor tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

BÉKÉSI ANDOR: Úrvacsora és epiklézis ... ..	1
SZABÓ CSABA: Visszaélés a karizmákkal az ősegyházban és ma ... ..	8
NAGY ANTAL MIHÁLY: A nők társadalmi helyzete, általá- nos és kiemelkedő szerepe az Ószövetségben ... ..	13
PÁSZTOR JÁNOS: A keresztyénség és a világvallások ... ..	19
BÖGÁRDI SZABÓ ISTVÁN: Hitvallásos irataink az igehirde- tésről ... ..	24
TEGEZ LAJOS: Az emberi méltóság, mint Istentől kapott ki- váltás az Ószövetségben ... ..	29
FABINY TIBOR: A Türeلمي Rendelet Magyarországon ... ..	33
JUHÁSZ ISTVÁN: A Türeلمي Rendelet és az erdélyi feje- delemség ... ..	38
GÁL ZOLTÁN: A keresztyény egzisztencia értelmezése Jürgen Moltmann-nál ... ..	45

## VILÁGSZEMLE

PAULOS GREGORIOS: „Reménység, fegyelem, elszántság és bölcsség” ... ..	47
---	----

## HAZAI SZEMLE

SIKLÓS JÓZSEF: Az egyház szolgálata az alkoholizmus ellen és az alkoholistákért ... ..	54
---	----

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: „Használd időd, hisz oly sebesen itthagj” ... ..	62
--	----

## KÖNYVSZEMLE

Czeglé Imre: A cseh—magyar református egyházi kapcsolatok egy évtizede (1782—1792) (Ladányi Sándor) ... ..	64
---	----

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1982. január 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÜZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-  
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-  
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék  
be. Kéziratokat, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg  
nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

## Úrvacsora és epiklézis

Az elmúlt félszázad alatt a pneumatológia — fel-tűnő módon — a teológiai vizsgálódások előterébe került. Barth és Bultmann után, akik — ha különböző módon is — egyformán a „teológiai aktualizmus” képviselői voltak,<sup>1</sup> a svájci teológusok közül többen (Bohren, Leenhardt, Senarclens, Allmen, Thurian, Vischer) a pneumatológia egyes részletkérdéseit kezdték vizsgálni, legtöbbször ökumenikus szándékkal, főként Cullmann kutatásaira<sup>2</sup> támaszkodva. Ennek indítóoka nyilván két dologban található. Az egyik az a felismerés, hogy az egyházban a különböző szakadások okai — beleértve a nagy „skizmát” is — a Szentlélekről szóló eltérő tanításra, tehát az eltérő pneumatológiára vezethetők vissza, és éppen ezért az ökumenikus közeledés is ezeknek az eltéréseknek a csökkentése, illetve kiküszöbölése által érhető el.<sup>3</sup> A fokozott pneumatológiai érdeklődés másik oka az ortodox egyházakkal való közvetlen érintkezésre, tanításuk jobb megértésére vezethető vissza. Az érintkezések során kitűnt, hogy a keleti egyházaknak rendkívül fejlett pneumatológiája van, és ez — a „filioque” által nem korlátozott — Szentlélek személyének és munkájának jobb megértéséből keletkezett<sup>4</sup> (cf. S. Boulgakoff, N. A. Nissiotis, M. A. Orphanos). A Fiú és a Szentlélek munkája között a reciprocitást hangsúlyozva próbálják újabban a hiányzó egyensúlyt megtalálni. Erre nagy szükség van, mert a krisztológia egyoldalú hangsúlyozása tette lehetővé a Krisztus képviselést monopolizáló hierarchia kifejlődését, aminek megléte szintén akadályozza a gyümölcsöző ökumenikus együttműködést.

A keleti egyházakban jól ismert és gyakorolt epikléziszre, a Szentlélek segítségül hívására vonatkozó kutatások különösen eredményesnek bizonyultak, úgy-hogy M. Thurian ma már joggal beszél „az epiklézis újra való felfedezéséről”, elsősorban „az eucharisztia misztériumának megértésében”.<sup>5</sup> Több mint tíz évvel ezelőtt az egyik lelkésztovábbképzőn tartott előadásban<sup>6</sup> elmondtam, hogy a korai egyházatyák tanulmányozása arról győzött meg, hogy az „epiklézis” igen korán lényeges része volt az úrvacsorai liturgiának. Ez a keleti egyházak liturgiájában változatlanul megvan, a mienképpől viszont hiányzik, holott Kálvin úrvacsoratanában igen fontos szerepet tulajdonít a Szentlélek munkájának. Felhívtam a figyelmet arra, hogy az Egyházak Világtanácsa egyik gyűlésén, Bristolban, részletesen foglalkozott az epiklézis problémájával, és voltak a jelenlevők közt olyanok — így Lukás Vischer —, akik ennek felújításában látták és látják ma is az „interkommunio” lehetőségét, mivel ez megoldja a „jelenlét” kérdését, mindenki számára elfogadható módon. Uppsalában is előjött a kérdés, a világyűlést előkészítő egyik iratban ezt olvashatjuk: „Az egész eucharisztianak epikletikus jellegéből következően: az epiklézisnek — mint a Szentlélek odahívásának Isten népére és az egész úrvacsorai cselekményre — minden liturgiában helyet kellene kapnia.” Most értesülhetünk Thurian újabb könyvéből, hogy azóta nagy fejlődés történt ebben a dologban. A katolikus egyház — megértve a Krisztus-jelenlét és a Szentlélek munkája közti összefüggést — a II. Vati-

káni Zsinaton bevette liturgiájába az epiklézist. Ilyen-képpen: „Könyörgünk Hozzád, Te magad konszokrálád ezeket az ajándékokat, melyeket hozunk. Szenteld meg ezeket Lelked által, hogy azok Fiadnak, a Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak testévé és vérévé legyenek.” De ugyanígy bevette az epiklézist liturgiájába a kálvini gyökerű skót és francia református egyház (1962, 1976), az anglikán egyház (1973), az egyesült államokbeli episzkopális egyház (1971) és a svéd, az egyesült államokbeli és a szövetségi németországi lutheránus egyház (1962, 1976) és a taizei közösség is 1977-ben.

Fel kell figyelniünk a „tanúkra”, akik az epiklézis fontosságát bizonyítják. Thurian ezt írja: „Az eucharisztia liturgiájához hozzátartozik az epiklézis, a Szentlélek segítségül hívása a kiszolgáltatási szertartásra, a kenyérre és a borra, és az egész egyházi (gyülekezeti) közösségre, mert az epiklézis fejezi ki az egyház Istentől való függését a sákramentumban éppen úgy, mint egész létében” (p. 87). Ugyanezt mondta el más szavakkal Allmen már 1955-ben, Cullmann kutatásaira alapozva: „Azt erősíthetjük meg tehát, hogy a sákramentumban a Szentlélek saját munkája nyilvánul meg, mivel a Szentlélek az, aki annak alapján, amit Jézus Krisztus tett a múltban, már a múlt biztos zálogát adja az eljövendő világnak. Ő az, aki aktuálissá teszi a világban azt, amit Krisztus tett és tenni fog. Ezért nem részesülhetünk a sákramentumban a Szentlélek segítségül hívása, tehát az epiklézis nélkül.”<sup>7</sup> Nissiotis — az ortodox pneumatológiáról írva — ezt mondja: „Krisztus valóságos jelenléte a kultuszban nem attól függ kizárólag, hogy a pap elismertli azokat a szavakat, melyekkel Jézus az úrvacsora sákramentumát elrendelte. A jelenlét nem korlátozódik a kenyér és bor anyagi elemeire. Krisztus igazi jelenléte az Atya válasza az egész egyház (gyülekezet) epiklézisére, melyet hozzá intéz, hogy küldje el Lelked, aki már ott van az egyházban... de ez nem jelenti azt, hogy fogolyként van ott benne.”<sup>8</sup> Moltmann is így ír: „Az Úr vacsorájához elválaszthatatlanul hozzátartozik a Szentlélekért való könyörgés, az epiklézis, mert a vacsorát mint a Szentlélek ajándékát ünnepeljük. A Lélek az, aki által Krisztust a vacsorában valóságosan jelenlévőnek tapasztalhatjuk meg, és aki a kenyér és bor szereztetési igéi szerint minket Vele közösségre juttat. A Szentlélek az, aki — mint az eljövendő istenországa ereje a vacsorában — az új teremtés előízét nekünk adja. Az asztalközösség elnyeri a Lélek által az új teremtés erőt és életét, és az eljövendő istenországa bizonyosságát.”<sup>9</sup>

Ha most már az epiklézis eredete és története után kérdezzük, azt kell megállapítanunk — meglepő módon —, hogy a szó maga főnévi alakban nem fordul elő az Újszövetségben, igei alakban azonban többször és többféle jelentésbeli árnyalatban (pl. „valakinek a nevét valaki fölött elmondani”, de nem ritkán úgy is, mint az ApCsel 2,21-ben — a héber kifejezés után — „aki az Úr nevét segítségül hívja, megtartatik”). A Szentlélek kérése, hívása megtalálható az Ez 37,9, Lk 11,13, Jn 14,16-ban; a Fil 1,19-ben a Lélek segítségét” említi az apostol. Áttanulmányozva a görög egyházatyákat,<sup>10</sup> a koraiakat (Kelemen I–II., Ig-

natus, Polykarpus, Didaché, Barnabás, Hermas pástora, Polykarpus vértanúsága és a Diognetus levele iratok), ezekben nem találtam az epiklézis említését, talán némi nyomát a Didachében. Thurian is megpróbálja most újabban az epiklézisének a liturgiába való bevonása időpontját felderíteni, de — noha könyvek jelentek meg a közelmúltban a „Frühchristentum”-ról és az első keresztyének imádságairól,<sup>14</sup> ő is még mindig csak a III. század legelejéről tud idézni imádságot, amelyikben az epiklézis már megtalálható. Ennek a késői megjelenésnek a magyarázatát későbbre hagyva, idézünk ezekből az epiklézist tartalmazó imádságokból néhányat mutatóba: *Hyppolit* (215 körül), Apostoli hagyományok-ban így hangzik az imádság, az anamnézis után: „*Kérünk Téged, Atyánk, küldd el Szentlelkedet a szent egyház áldozatához, adjad minden szenteidnek, amikor összejönnek, hogy megteljenek Szentlelkeddel, hogy megerősítse hitüket az igazságban, hogy magasztalhassanak és dicsőíthessenek Téged Gyermekeid, a Jézus Krisztus által, aki által adassék dicsőség és tisztelet Neked, Atyánk és a Fiúnak, a Szentlélekkel egyetemben, a szent egyházban, most és mindörökké. Ámen.*” Az apostoli konstitúciókban (380 körül) így olvashatjuk: „*Kérünk Téged, tekintsd jóakarattal az itt eléd helyezett ajándékokat, Istenünk, akinek nincs szükséged semmire se; legyenek ezek kedvesek Krisztusod tiszteletére; azt is kérjük, hogy küldd el erre az áldozatra Szentlelkedet, aki tanúja az Úr Jézus szenvedéseinek, hogy kinyilvánítsa, hogy ez a kenyér a Te Krisztusod teste és ez a kehely Krisztusod vére; hogy mindazok, akik ezekben részesülnek, megerősíthessenek kegyességükben, megtalálják bűneik bocsánatát, hogy megvédelmezzenek az Ördög és minden eltévlyítései ellen, megteljenek Szentlelkeddel, legyenek méltók a Te Krisztusodhoz, elnyerjék az örök létet kiengesztelésel, Ó, Mindenható Urunk.*”

A Der Balyzshból való Szent Bazileus anafórája pedig (töredék a IV. századból) így hangzik: „*Kérünk és segítséget kérjük, Szentek Szentje, hogy jószágodból és jótetszésed szerint jöjjön el a Te legszentebb Lelked reánk és ezekre az ide helyezett ajándékokra, hogy megáldja és megszentelje azokat; hogy konszekrálja ezt a kenyeret, Urunknak, Istenünknek és Megváltónknak, a Jézus Krisztusnak drága testét, Ámen., és ezt a kelyhet, a mi Urunknak, Istenünknek és Megváltónknak, a Jézus Krisztusnak vérét, Ámen, mely kiontatott a világegyetem életéért, Ámen, hogy mi mindnyájan, akik részesülünk az egyetlen kenyérben és kehelyben, egyesüljünk egymással az egyetlen Szentlélek közösségében, s hogy közülünk senki se részesüljön Krisztusunk szent testében és vérében ítéltre vagy kárhozatra, hanem találjunk irgalmat és kegyelmet mind a szentekkel együtt.*”

Most ismertetjük röviden — Thurian könyve alapján — az úrvacsoráról szóló tanításokat, az epiklézissel összefüggésben, majd ezek után adjuk Thurian felfogását méltató, de egy s más részben kiegészítő megjegyzéseinket. Az „eucharisziát” csak átmenetileg használjuk „úrvacsora” helyett, részben azért, hogy ne kelljen forrásaink szóhasználatán változtatni, részben pedig azért, hogy kitűnjék, hogy az úrvacsorázásban régtől fogva ott volt és mindig ott kellene lennie a „hálaérzet” és a „hálaadás”, sőt az újjongó dicséretmondás mozzanatának is, amire az „eucharisztia” elnevezés figyelmeztet. Különösen áll ez akkor, ha — mint most is — az epiklézissel való összefüggésben értelmezzük az úri szent vacsorát. Így lesz az igazán „előleg”, sőt „előíz” (avant-gout) a majdani „vég nélküli ünnep” (Fest ohne Ende) örömteli lakomájából.

## Krisztus eucharisztikus jelenléte

„Íme, én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig” (Mt 28,20) — így mondta Jézus tanítványainak. Ígérete szerint valóban jelen van mindenütt, ahol ketten vagy hárman összejönnek az Ő nevében, jelen van az Ige olvasásában és hirdetésében, jelen a keresztség sákramentumában, és nem utolsósorban az Ő éhező és szenvedő „kicsinyeiben”, akik ügyével azonosítják magukat (Mt 25,40), jelenléte azonban az eucharisziában ezeken valahogy túlmenő, egyedülálló. Azt eddig is hangsúlyoztuk, hogy Krisztus jelenléte: „pneumatikus jelenlét”, de most az a kérdés, hogy tudunk-e erről valami közelebbit mondani? „*Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur... Hic calix novum testamentum est in meo sanguine; hoc facite... in meam commemorationem*” (1Kor 11,24—25). Ez történik, ez megy végbe, amikor kiszolgáltadjuk az eucharisziát. A kenyér és a bor jegyeiben: Krisztus maga lesz táplálékká számunkra. Nem kétséges, mondja Thurin, hogy az egyház ezeket a szavakat idézve az eucharisziában: „*Krisztus valóságos, élő és cselekvő jelenlétét vallja.*” Ennek alátámasztására idézi Luther, Kálvint és az Ágostai hitvallást (X), azután ennek a valóságos jelenlétnek különböző felfogásait ismerteti — ökumenikus szándékkal — abban a meggyőződésben, hogy ezek — az epiklézis átfogó összefüggésében — kiegészíthetők és korrigálhatók abban, amiben egyik vagy másik — valamit túlhangsúlyozva — egyoldalúnak bizonyul. Megállapítja, hogy a keleti egyházak inkább „metabolisták”, azaz az elemek „átváltozását” hangsúlyozzák, míg a nyugati egyházak anélkül, hogy tagadnák az átváltozást, nagyobb fontosságot tulajdonítanak a „sacramentum”-i jegyeknek, melyek képviselik és egyben elrejtik Krisztus jelenlétét. Nem kevesebb, mint *hatféle különböző értelmezését találja az eucharisziának.* Ezek a következők:

1. *A litteralista felfogás.* Az első keresztyének így, tehát betű szerint értették Jézus szavait, egyszerűen elfogadták és nem kerestek rá semmiféle racionális magyarázatot. A legtöbb korai egyházatya a Krisztus-jelenlétnek ezt a felfogását vallja. Antiochiában Ignatius ezt írja: „az eucharisztia a mi Megváltó Jézus Krisztusunknak a teste, aki szenvedett a bűneinkért, és akit az Atya jószágából feltámasztott” (Smyrna VII:1). Justinianus, a II. század közepén így ír: „mi nem úgy vesszük az eucharisziát, mint közönséges kenyeret vagy valamely közönséges italt, hanem mint ahogy Megváltó Jézus Krisztusunk testté lett az Isten Igéje által és testtel és vérrel bírt üdvösségünkért, ugyanúgy tanultuk, hogy az eucharisztia eledel, melyet az imádság szavai által Tőle kapunk, a testté lett Jézus teste és vére étellé lesz, mely megemészve táplálja testünket és vérünket”. (I Ap 66,2). Thurian szerint Luther is ezt a litteralista felfogást fogadja el, amikor az 1528-ban írt értekezésében szembeszáll Zwinglivel és az ún. „vizionáriusokkal”. De nemcsak velük, hanem a „skolasztikusokkal” is, elutasítva a „valóságos jelenlét” misztériumának minden racionális magyarázatát.

2. *A metabolista felfogás.* (A „metabolé” görög szó, jelentése: átváltozás, átalakulás.) Ez a felfogás hasonló az előbbihez, mivel azt vallja, hogy változás, átalakulás megy végbe a sákramentum kiszolgáltatása közben, így szó szerint vehetjük Jézus szavait. Ha Krisztus igazat mondott, akkor az eucharisziában a kenyér és a bor nem közönséges étel és ital többé, átalakultak, Krisztus testévé és vérévé lettek, tehát a megfeszített és feltámasztott Krisztus valóságos jelen-

létévé. Itt az átalakulásnak a magyarázata is adva van. Az *Úr szavainak*, igéjének (*Hoc est corpus meum... Hic calix... in meo sanguine*) és a meghívott Szentlélek kiadásának közös hatására jön létre az átalakulás. A Szentléleknek ez az invokációja: az epiklézis. Ennek szép formáját találjuk Szent Jakab anafórájában: „Könyörülj rajtunk, Istenünk, Mindenható Atyánk, könyörülj rajtunk, Istenünk, Megváltónk, könyörülj rajtunk, Istenünk, a Te nagy irgalmasságod szerint küldd el reánk és ezekre az ide helyezett szent ajándékokra a Te igen szent Lelkedet, Urunkat és Megelevenítőnket, aki trónol Veled, Istenünk és Atyánk, és a Te egyetlen Fiaddal, aki uralkodik. Veled konzubsztanciálisan és egyformán örökkévalóan, aki szólt a Törvényben, a prófétákban és az Újtestamentumban, aki a Jordán folyónál leszállt galamb alakjában a mi Urunkra, a Jézus Krisztusra és rajta maradt, és rászállt az apostolokra tüzes nyelvek alakjában, a szent és dicsőséges Sion felházában, szent pünkösöd napján; küldd el szent Lelkedet, Urunk, mireánk és az ide helyezett szent ajándékokra azért, hogy szent, jó és dicsőséges jövetelével megszentelje ezt a kenyeret és tegye azt a Krisztus szent testévé, Amen, és megszentelje ezt a poharat és tegye azt a Krisztus drága vérévé, Amen, és legyenek mindazok számára, akik részesülnek benne: a bűnök bocsánatává és az örök életté.”

Idézhetnénk az imádságok gazdag változatát a későbbi századokból, ezek is kivétel nélkül azt bizonyítják, hogy az átváltozás az eucharisztikus ima alatt megy végbe, amely magában foglalja a Szentlélek és az Ige (Logos) interakcióját. A hangsúly mégis mintha a Szentlélek munkáján lenne, mert ahogy jeruzsálemi Cyrill mondja: „amit a Szentlélek megérint, az szentté lesz és átalakul” (Cat. Myst. V. 7.). Thurián azon a véleményen van, hogy ez a metabolista felfogás volt a legelterjedtebb az egyházban a IV. században.

3. A sakramentális felfogás. (A „sacramentum” jövevényszó a kereszténységben, több értelemben használják, itt „jelképest” jelent.) Elfogadva a kenyérnek és bornak Krisztus testévé és vérévé való átváltozását, nem látnak az egyházatyák akadályt abban, hogy mégis úgy szóljanak az eucharisziáról, mint egy „sacramentum”-ról, tehát szimbólumról, jelről, jegyről. „Valóban, ha az eucharisztia mélységes valósága a Krisztus lett, hála a Szentlélek és Jézus szavai által végbement átváltozásnak, akkor a külső megjelenés, a kenyér és a bor természete a mi érzékszerveink számára léteznek, és nevezték alakzatnak, jegynek, sakramentumoknak, amelyek alatt az Úr testének és vérének titokzatos valósága rejtőzik (Thurian, op. cit. p. 46). A valóságos jelenlétnek ez az értelmezése elhárítja a „manducatio” vádját, Krisztus testének, húsának fizikai értelemben való evését. Idézhetnénk ennek a nézetnek alátámasztására Cyrillt, Tertullianust, Ambroziust, Augustinust és másokat is. Thurian szerint ez a sakramentális koncepció nem kisebbíti Krisztus valóságos és élő jelenlétét, csupán azt veszi számításba, hogy — a Jézus szavai, tehát az Ige és a Szentlélek által — nekünk valóban a Krisztus valóságos teste és vére adatik, noha érzékszerveink továbbra is kenyeret és bort ízelenek, így ezek a Krisztus testének és vérének „sacramentumai” (típusai, szimbólumai, jegyei), melyek „jelölnek”, „képviselnek”, de ugyanakkor nyújtanak is. Thurian Kálvinra hivatkozva próbálja eldönteni a kérdést, aki szerinte szerencsés formulát talált, amikor a „representer” mellé oda tette a „presenter” szót (reprezentál és prezentál). Így ír ugyanis Kálvin a *Kis értekezésben*: „A közösség, amelybe az Úr Jézus testével és vérével lépünk, oly lelki titok, melyet szem nem láthat, sem

emberi értelem meg nem foghat. Ezért látható jelekkel van kiábrázolva, mivel azt erőtlenségünk kívánja, mindazonáltal azonban úgy, hogy nem pusztá alakzat ez, hanem össze van kötve a dolog valóságával és lényegével. Teljes joggal neveztetik azért a kenyér testnek, mivel nem csupán képviseli, hanem nyújtja is azt.”<sup>12</sup>

4. A realista felfogás. A két utóbbi felfogás között, melyek az egyház első századainak liturgiáiban alakultak ki, az egyensúly megőrződött a későbbi századok alatt is. A „valóság” és a „sacramentum” nem zárta ki egymást, ellenkezőleg: a „sacramentum” hordozója volt a „realitásnak”, de anélkül, hogy teljességgel azonosított volna vele. A valóságot úgy jelölte a „sacramentum”, ahogy egy személyt az alakja. Ezt az egyensúlyt azonban két krízis zavarta meg a IX. és XI. században. Először csak két szerzetes fordult szembe egymással az eucharisztia értelmezésében, Radbertus és Ratramnus. Az egyik, Radbertus szerint az eucharisztia vagy adja nekünk a feltámadott Krisztust, vagy nem igaz. Szerinte Krisztus teste (húsa) a feltámadásban eucharisziává lett, és a sacramentum, amely valóban az élőnek a teste, közli velünk a Feltámadott életét (ahogy olvassuk: „aki nem eszi az én testemet és issza a véretem, abban nincs meg az élet”, Jn 6,53). Ratramnus, akit megbotránkoztatott a dolognak ez a realizmusa, hiszen a történeti Krisztus teste megdicsőült az égben van, így az eucharisztia nem lehet más, mint sacramentum-test, tehát jelképszerű, amely lelki táplálékká lesz számunkra. Ez a vita sok zavart okozott nem annyira a maga korában, hanem később. Ratramnus felfogását ugyanis megtaláljuk Zwinglinél és tanítványainál. Ez egy darabig együtt futhatott a római egyházban más felfogásokkal, de már Bérengernek (mgh. 1088-ban), aki Ratramnusszal megegyező nézetet vallott — a római zsinat ösztönzésére — már egy olyan formulát kellett aláírnia, ami eddig ismeretlen volt a patrisztikában, ebben ugyanis a sakramentális koncepció merev ellentétbe kerül a Krisztus valóságos jelenlétét valló felfogással, amely szerint az oltáron a kenyér és a bor szubsztanciálisan, tehát lényegileg az Úr valóságos élő testévé változik. Luther is ilyen értelemben ítéli el olyan keményen Zwingli „sakramentális felfogását”, jóllehet az, amit a „sakramentális egységről” mond, bizonyos mértékig feloldja állításai merevségét (Ed Weimar XXVI. 442—443).

5. A substancialista felfogás. Már 1079-ben, Bérenger elmondott esküjében megtalálható a „substantialis” említése, hogy ezzel temperálja felfogását, amely túlságosan testinek, Krisztus teste valóságos evésének hangzott. Tehát a kenyér és bor „substantialisan”, tehát lényegükben átváltoznak, hogy Krisztus valóságos testévé és vérévé legyenek. Ebből a még bizonytalanságot rejtő felfogásból fejleszti ki később Lanfranc canterbury érsek és Guitmond a „transsubstantiatio” tanát. A lényeg Guitmondnál ez: „A dolgok substanciája (állaga) változik, de ízük, színük és a többi járulékos jellemzőik, amelyek előbb léteztek, megmaradnak.” A pontos meghatározását a transsubstantiációnak végül is Aquinói Tamás adta meg (S. T. III. Qu. 75. Art. 4.).

6. A konkomitáns jelenlét. (Konkomitáns jelenség: a vele járó, kíséző jelenség.) Ebben a felfogásban — figyelemre méltó módon — Luther és Kálvin tanítását próbálja Thurian összeegyeztetni. Megállapítja, hogy mindketten szilárdan hisznek a Krisztus valóságos és élő jelenlétében, az úrvacsorában. A „jelenlét módja” valójában csak másodrendű számukra. Nem érdekelte őket, hogy a kenyér és bor substanciája (állaga) eltűnik-e, hogy helyet adjon Krisztus teste és vére ál-

lagának. A történelemnek mind a filozófiai, mind a populáris magyarázatáról egyformán lemondanak. Thurian igazolásul a W. XXVI. 445. és 462-t idézi, és úgy véli, hogy a „víz-vér”-t kifejező „consubstantiatio” helyett jobban kifejezné a lutheri felfogást a „concomitantia”, a hozzákapcsolódás, a kísérés, a velejárás a test és vér substantiája és a kenyér és bor jegyei között. Kálvin is ilyesmire gondol, mondja, amikor a külső jegyeket „eszközöknek” (media) nevezi, melyek a Krisztus testének és vérének valóságos substanciját közlik velünk. Érdemes lenne ezt közelebbről megvizsgálni, mert az az igazság, hogy mi, reformátusok sokszor — Kálvintól távol — zwingliánusabbak voltunk magánál Zwinglinél. Kálvin így ír a valóságos jelenlétről, ami „concomitantia”-nak lenne nevezhető: „Ha e szavak (Jn 6,35) nem ok nélkül mondattak, ebből következik, hogy amikor azt akarjuk, hogy életünk Krisztusban legyen, lelkünkben az Ő testével és vérével kell találkozni, mint sajátos táplálékkal. Ez világosan bizonyítottatik az úrvacsorában, amikor az mondatik a kenyérről, hogy vegyük és együk s hogy ez az Ő teste, a kehelyről pedig hogy igyunk abból, mivel ez az Ő vére. Ez kifejezetten testről és vérről van mondván, hogy így megtanuljuk, hogy a mi lelki életünk allagát ott kell keresnünk. Mert ha valaki azt kérdezi tőlünk, hogy a kenyér vajon teste-e és a bor vére-e Krisztusnak, azt fogjuk felelni, hogy a kenyér és bor látható jegyek, melyek a testet és vért „képviselik”, de a testnek és vérenek neve azért van adva nekik, mivel mintegy eszközök, amelyek által az Ő Jézus azokat nekünk nyújtja” — és tovább, hogy még egyszer idézzük a fontossá vált helyet: „A látható jegyek ezért nem pusztán (meztelen) alakzatok csupán, hanem össze vannak kötve a dolog valóságával. Ezért joggal nevezetetik a kenyér testnek, mert nemcsak képviseli azt számunkra, hanem nyújtja (prezentálja) is azt nekünk” (145–146). Megismételjük: nemcsak „reprezentálja”, hanem „prezentálja” is. Én is találtam egy helyet az Institutióban, ami ugyanebben az értelemben szól: „Egyébként (ezen képtelenségeken kívül) mindazt, ami csak arra szolgálhat, hogy kifejeztessék az Ő testének és vérének valódi és állagi közölte-tése, amely az úrvacsora szent jelképei alatt szolgáltat ki a hívőknek, szívesen elfogadom és pedig akként, hogy az ember megértse, hogy mi az ő testét és véré-t nem csupán képzeletben, vagy gondolatban vesszük el, hanem, hogy azokat valósággal élvezzük az örök élet táplálékául” (IV. 17,19).

### „Hogy emberek kezébe ne essék”

Ezután Thurian, aki ökumenikus szándékkal közelíti meg az eucharisztia misztériumát, megállapítja, hogy az ismertetett felfogások közötti különbség a minimumra csökken, ha elfogadjuk, hogy a jelenlét — igazi, reális és substancialis — a Szentlélek segítségül hívásában, az epiklézisben valósul meg. A Feltámadott jelen van az eucharisztia jegyeiben a szerzetelési ígékben adott ígélet alapján és a Szentlélek hatalma által, aki felel az egyház, pontosabban a konkrét, a jelenlevő gyülekezet invocációjára, epiklézisére, „eljön és megszenteli az eucharisztia elemeit, a Krisztus testének és vérének jegyeivé változtatva azokat”. Tehát az Ige és a Szentlélek minden értelmet felülhaladó interakciója biztosítja a Krisztus-jelenlét objektív valóságát, természetesen — amint látni fogjuk — a Szentlélek szuverén szabadságának megőrzése mellett.

Érdemes megfigyelni, hogy a keleti liturgiákban erős hangsúly van a konkrét gyülekezet szerepén. Nem a pap egyedül, hanem „együtt a gyülekezettel” mond-

ja el az epiklézist. Egyedül nem is lenne érdemes próbálkoznia, hiszen az előkép, a pünkösdi csoda se képzelhető el „maszek alapon”, lévén az „együtt való-lának” olyan hangsúlyos a történelemben. Az „egyakarral”-ról se szabad megfeledkezni, amely helyett a mi esetünkben nyugodtan mondhatnánk, hogy „egyhitben” voltak együtt. Mert hitre nagy szükség van a szent jegyekkel való élésben, hogy a jelenlét megtapasztalása a megszentelődés jó gyümölcsseit teremhesse majd a jelenlevőkben, de — tévedés ne essék — nem a hit hozza létre, valósítja meg a közösségre jutást. Aki ezt vallaná, az érdemszerző erőt tulajdonítana a hitnek, és ez ellenkezik az evangélium tanításával. A hit nem eszköz és nem érdemmel ki semmit, csak elfogadja Isten kegyelmét és megtermi annak gyümölcsseit. Kálvin is az epiklézisben segítségül hívott Szentléleknek tulajdonítja a végbemenő csodát — anélkül, hogy a szót magát kimondaná — éppen úgy, mint az idézett egyházatyák: „Noha hihetetlen dolognak látszik, hogy — bár oly messze van tőlünk — Krisztusnak teste hozzánk juthasson, hogy számunkra étel legyen, jusson eszünkbe, hogy a Szentlélek titkos ereje mennyire felülmúlja minden értelmünket és mily balga dolog lenne, ha az Ő mérhetetlenségét a mi képességünkkel akarnók megmérni. Amit tehát értelmünk meg nem foghat, azt ragadja meg hitünk, hogy ti. a Lélek valóban egyesíti azokat a dolgokat, amelyek helyüknél fogva el vannak választva egymástól. Már most az Ő testének és vérének ama szent közölte-tetését, amellyel Krisztus az Ő életét belénk önti, éppen mintha csontunkba és velünkbe hatolna, a szent vacsorában is tanúsítja és megpecsételi; és pedig nem valami haszontalan tárggyal, vagy üres jeggel, hanem saját Lelkének hathatós erejét nyújtva abban, amellyel betölti, amit ígér. És bizonyára az ott jelzett dolgot felajánlja és kiszolgáltatja mindenkinek, aki ama lelki lakomához letelepszik; ámbár csupán a hívők veszik azt haszonnal, akik e nagy jószágot igaz hittel és lelki hállával fogadják” (Inst. IV. 17:10).

Azután arra mutat rá Thurian, amiről sokszor megfeledkezünk, hogy ti. az eucharisztikus jelenlét nem „dologi adottságként” valósul meg, hanem személyes jelenlétként. Noha közösségi aktusról van szó a szertartásban, Jézus Krisztus egyénileg lép személyes viszonyba az úrvacsorában résztvevőkkel. Ez az Isten „leereszkedésének” a legmélyebb pontja. Saját meggyőződésünként mondhatjuk el, amikor Thurian ezt írja: „Az egyház egyetlen cselekedete se képzelhető el a Szentlélek munkájától függetlenül és egyetlen sákramentumi liturgia se hagyhatja ezt említés nélkül. A Krisztus valóságos jelenléte és az áldozata az eucharishtiában az Ő ígélettel tele Igéjének a gyümölcse. Ez az én testem — ez az én vérem —, mondjuk; ez a szerzetelési Ige azonban nem mágiikus formula, amely hatékonyvá lenne a pusztán elmondás által. A Szentlélek az, aki életet ad ezeknek a szavaknak és aktualizálja azokat az egyház által kiszolgáltattott sákramentumban. Az eucharishtiában hatékonyan résztvevő Szentlélek nélkül ezek halott betűk maradnának” (p. 25).

Tegyünk néhány kritikai megjegyzést ezek után az elmondottakhoz. Thurian szándékával, sőt a fentiekben vázolt gondolatmenetével is — néhány kisebb részlettel eltekintve — egyetértünk, és ami a legfontosabb: az epiklézis fontosságát vele és másokkal együtt meggyőződéssel valljuk és annak bevezetését az úrvacsorai liturgiába szükségesnek ítéljük. Valóban, joggal lehet napjainkban „az epiklézis újra való felfedezéséről” (redécouverte de l'épiclése) beszélni. De ugyanakkor nem tudjuk helyeselni azt, hogy Thurian elmulaszt kérdezni az epiklézis eredete felől. Ezt na-

gyon fontos lenne ismerni. Az Újszövetségben, ahogy már rámutattunk, magát a szót nem találjuk, az epiklézis ténye ugyan implicite ott van az „anamnézis” fogalmában, és az ilyen igehelyeken mint a Jn 14,26 és az 1Tim 4,4–5-ben: „Isten minden teremtése jó, és semmi sem megvetendő, ha hálaadással élnek vele, mert megszenteltetik az Ige és a könyörgés által.” Tehát, kezdeteiben ha ott van is, akkor is marad a kérdés, hogy kifejezetten *miért csak a harmadik század elejétől kezdve találkozunk az epiklézissel az úrvacsorai liturgiákban?* Thurian nem kísérli meg a választ erre a kérdésre. Közelebbi adatok híján ez nem is könnyű. A keleti egyházaknak van-e válaszuk, nem tudjuk. Mi magunk megkockáztattunk egy feltevést. Ezt: *az epiklézis egy csendes reformáció eredményeként jelenik meg az úrvacsorai liturgiákban,* egy jelentkező veszedelem elhárítására. Képiesen szólva: hogy az Ember Fia ne adassék még egyszer emberek kezébe. Amit mondunk, az általában áll a sákramentumokra, de elsősorban a „bűnbánat sákramentumára”, és ennek keretében az úrvacsorára. Római Kelemtől fogva az történik ugyanis, hogy a sákramentumok fokozatosan „hatalmi eszközzé” lesznek emberek, püspökök, pápák kezében, akik élve vagy visszaélve a „kulcsok hatalmával”, sokszor tetszés szerint, hatalmi érdekeket szem előtt tarva adják, osztogatják a bűnbocsánatot, feloldást. *Campehausen* erről így ír: „Mivel a bűnbocsánatot egyoldalúan a nevelés, a fegyelmezés értelmében fogják fel, a püspökök — mint a kulcsok hatalmi birtokosai — a sákramentumok uraivá lesznek.”<sup>13</sup>

Az úrvacsora kiszolgáltatásában is jelentkezik ez a „hatalmi érdek”. A gyülekezet közös ügyéből szinte egészen az áldozó pap privát ügyévé lesz a szertartás, a gyülekezetnek a Krisztussal és egymással való koinóniájából *sacrificium*, a Krisztus egyetlen tökéletes áldozatát megismétlő, élőkre és holtakra kiterjesztett áldozás lesz, melynek bemutatásánál a gyülekezet pusztá szemlélője, csodálója a cselekménynek, sőt egészen el is maradhat, mert a megáldoztatás akkor is végbemehet, ha a gyülekezet egyáltalán nincs jelen. Az *Apostoli konstitúciók* című iratban (II. sz. vége vagy a III. sz. eleje) még ez áll: „A püspök összegyűjti a gyülekezetét az eucharisztia megünneplésére”, az V. században ilyesmit már nem hallunk többé, ekkor már nem fontos a gyülekezet, ekkorra ugyanis az úrvacsora elveszti a leglényegesebb, legősibb jellemzőjét: a közösségi jellegét. Ignatiusnál valami egészen új, mágiikus szemlélet jelentkezik, nyilván gnosztikus hatásra. Ő már a megtört kenyeret a „halhatatlanság gyógyszerének” (pharmakon athanáziosz) és a „halál ellenszerének” (antidóton thanatu), vagy ahogy németül fordítják „a halál ellenmérge” (Gegengift) nevezi. Tehát, mint fűben, fában a gyógyító anyag, ugyanúgy van ott a szent jegyekben is. Torzulások ezek, de a legtöbbször csak egyénié, ezért egyik se olyan súlyos, mint az, hogy emberek hatalmába került a sákramentum egyre nagyobb területen, és mindezt arra alapítva, hogy az egyház birtokában van a szentségnek, a kegyelemnek, sőt úgyszólván magának a Szentléleknek is, rendelkezhet felette, és — bizonyos kultuszi követelményeknek eleget téve — osztogathatja azt, a mágiát erősen megközelítő módon. Úgy véljük, hogy ez ellen az emberi túlkapás, visszaélés ellen való tiltakozás eredményeképpen következett be — valamelyik gyülekezet gyakorlatában, Rómától távol, talán Antióchiában — az epiklézis beiktatása az úrvacsorai liturgiába. Alkalmazása a IV. század közepére már elterjed az egész keleten. Ezzel míg egyfelől rendkívüli módon meggazdagodik az eucharisztia tartalma, mert a nagypéntek és a húsvét

mellett érvényre jut benne pünkösöd jelentősége is, másfelől pedig visszahelyeződik a hangsúly az egyházzal, tehát az ember szerepéről a Krisztus cselekvésére. Ugyanakkor a Szentlélek szabadsága is megőriztetik: mi mindig csak kérhetjük, soha nem kényszeríthetjük. Az „anamnézis” is megtalálja ebben a szemléletben a megillető helyét, mert nemcsak pusztá emlegetését jelenti többé egy régmúlt eseménynek, hanem a szótár szerint is: „egy személy megszólításának érzésekkel teli felidézését”, a mi esetünkben: a tőle kapott kegyelemnek az újra való megtapasztalását. „Az anamnézis szónak (eis tén emén anamnésin) központi jelentősége van az eucharisziában. Az emlékezés nem egy emlék egyszerű szubjektív felidézése, hanem liturgiai gesztus ez, amely az üdvörténet egyik eseményét aktualizálja — Isten népe exodusát, vagy Krisztus áldozatát a kereszten — az egyházban és az egyház számára, és ugyanakkor egy liturgiai aktus is ez, amely által az egyház bemutatja az Atyának a Krisztus egyetlen áldozatát, mint a maga hálijának áldozatát (Thurian, p. 14). Tegyük hozzá: a Zsidókhoz írt levél 13,15 szellemében érve az áldozatot. Az anamnézisben „aktualizáció” megy végbe, a múlt jelenné válik, és éppen az epiklézis által. De csak olyan értelemben, hogy a „Vette Jézus a kenyeret” most így alakul és lesz megtapasztalhatóvá, hogy „Veszi Jézus a kenyeret”. A szent jegyekben a hívőknek ugyanis magával a meghalt és feltámadott, sőt dicsőségbe felment Krisztussal van dolguk, Vele jutnak — hit által — közösségre, és az Ő ajándékainak lesznek részeseivé. Ahogy Kálvin szerint az Ige hirdetőjét „Krisztus szájának” kell tekintenünk, ugyanúgy a szent jegyek kiosztóját, a liturgust a „Krisztus kezének” mondhatjuk. Így Krisztus maga nyújtja a kenyeret és Ő maga mondja: „Vegyétek, egyétek, ez az én testem!” Ez a látás adja az egész szertartásnak a „mennyei jellegét”. Mintha mindez a mennyben a Krisztus trónja előtt menne végbe, ahová a Szentlélek felemeli szívünket. Ezért kálthatták régen a gyülekezetben fennhangon: Sursum corda! Kálvin ezt a merész, de kifejező képet használja itt: „Jézus Krisztus a mennyekben a mi oltárunk, amelyre oda helyezzük áldozatainkat; benne merünk mindent, amit merünk!”

Az itt vázolt epikletikus gyakorlat nyilvánvalóan a középkori egyházétól elütő szentség-fogalmat kíván. Kár, hogy Thurian figyelmét el elkerülte. Anélkül, hogy a sákramentum jegyeit el akarnók választani az általuk jelzett dolgoktól, Kálvinnal valljuk, hogy Krisztust ezekben nem birtokolhatjuk automatikusan, magától értődő módon. Hogy Krisztus valóban a miénk legyen, ahhoz a Szentlélek erejét kell kérnünk. Ezt Thurian is kiemeli, de mi ehhez hozzátesszük: *újra és újra kérnünk kell!* Mint ahogy a manná minden nap kérni kellett, hogy a nép ezzel Istenre utaltságát újra és újra megvallja! Tehát a „szentségtartóban tárolt szentségről” nem lehet beszélni. Ezért a keleti egyházak gyakorlatához az epiklézist illetően vissza lehet térni, de a szentség értelmezéséhez nem. Mert éppen — a reformáció nyomán — az általunk hangsúlyozott újra és újra kérés adja meg az epikletikus látás dinamikáját, eseményserűségét, személyes találkozás jellegét, és az erre épülő kegyesség aktív voltát. Annak csak örülhetünk, hogy a római liturgiába bevették az epiklézist, de ezzel ellentét a régi, és ezzel a mai is azonos, posszedált papi szentség és a mindig követelménynek maradó reformátori, prófétai szentség között még nem szűnt meg a különbség. Továbbá, ezzel a látással a keleti egyház antropológiájában nagy szerepet játszó „theozis”-ról vallott felfogás se egyeztethető össze, mert a szentségben való növekedésről

mindig csak paradox értelemben, a „már most” és a „még nem” dialektikájában beszélhetünk.

Ellentmondásnak tűnhet az elmondottakkal kapcsolatban, de az egész egyházi gyakorlatunkkal kapcsolatosan is, hogy míg egyfelől valljuk, hogy a Szentlélek ott van, jelen van az egyházban, másfelől mégis mindig újra hívjuk és várjuk eljövését, s egyik énekünket se énekeljük olyan lelkesen, mint a: Veni Sancte Spiritus-t! Ezt az ellentmondást valójában nem lehet feloldani, de nem is kell. A Szentlélek permanens jelenlétét ugyanis „krisztológiai alapon” valljuk. Krisztus mint az egyháznak, az Ő testének a feje van jelen, úgyanyira, hogy az egyházzal, mint „Christus prolongatus”-ról beszélhetünk. A Lélek, a Paraklétoz nyilván mint a „Krisztus Lelke” van jelen permanens módon az egyházban. Ennek hangsúlyozására szükség van ma „a krisztológiaiilag nem ellensúlyozott karizmatikus entúziazmus” elleni védekezésből, s egyik azt Lukás Vischer is megállapítja.<sup>14</sup> Pneumatológiai síkon viszont — és éppen az epiklézisben — a Szentlélek személyvolta, és a Fiú és a Szentlélek közötti „reciprocitás” jut kifejezésre, de ugyanúgy a Szentlélek szuverénitása is, tiltakozásul az ellen, hogy a Szentleket „deperszonalizálják”. pusztá „eszközzé”, vagy egyszerűen „titkos erővé” tegyék. Ebben valóban van mit tanulnunk a keleti egyházaktól. De ha permanensen jelen van, akkor miért hívjuk mégis a Szentleket? Kálvin azt mondja az imádságról elmélkedve, hogy *szabad nekünk Istent az Ő ígéreteire figyelmeztetni*. Nos, erről van szó pontosan az epiklézisben. Az egyház Isten ígéretei beteljesedésének és a Szentlélek újra és újra való érkezésének az állandó várásában él. Az epiklézis szerepe az úrvacsorában — és egyebütt is — végül is nem más, mint Krisztus ígéretére való figyelmeztetés, az ígéret konkretizálása a „hic et nunc” világában.<sup>15</sup>

Még két mai teológust idézünk, egy svájcit és egy belgát, mindketten reformátusok, állításunk igazolására: *Allmen* így ír ezzel kapcsolatban: „A Szentlélek az általa választott és adott eszközök által munkálkodik az egyházban. De szabadsága van arra, hogy ne munkálkodjék, amikor az egyház kultuszát gyakorolja. Megakadályozhatja az eszkatológiai náaszt még akkor is, ha minden megvan, aminek ott a helye: a prédikáció, a kenyér és a bor, a hitvallás, az imádságok és az ének. Mert a Szentlélek nem lesz foglyává az egyházban azoknak az eszközöknek, melyek által munkálkodik. Az újszövetség biznyságtétele mégis határozottan eltölt bennünket attól, hogy arra a következtetésre jussunk, miszerint a Szentlélek hangulat szerint (une manière velleitaire), hűség nélkül munkálkodik az egyházban, és egyfajta bizonytalan „Godot-ra várásra” kényszerítheti az egyházat. Ez nem áll. De ha az egyház számíthat a Lélek közbelépésére (intervention) és jelenlétére, ahhoz az kell, hogy mindig újra kérje ezt az epiklézis-imádságban. A Szentlélek nem kiszolgáló rabszolgája az egyháznak, hanem az Atyával és Fiúval együtt Őra annak” (op. cit. p. 308).

Schümmer is — Kálvin egész ekkleziológiáját: az epiklézis ekkleziológiájának nevezve — kiemeli, hogy Kálvin szerint „az egyház életének és növekedésének permanens eleme az epiklézis”. Ott van az egyházban, sőt benne lakozik a hívőkben a Szentlélek. „de szabadon és nem automatikusan vagy kötelező módon” (op. cit. p. 51.).

### Az eucharisztia kozmikus távlatai

Említésre méltó, hogy Thunian párhuzamot von az ószövetségi páska ünneplése és az eucharisztia között, illetve az ott elhangzó imádságok (birkat ha-mazon)

és az epiklézis között. Jézus is valószínűleg így imádkozott, ahogy a páska liturgiájában találjuk: „Áldott légy, Urunk Istenünk, a világmindenség Királya, aki táplálsz minket és az egész világot jóságodból, kegyelmedből, ingalmadból. Áldott légy Urunk, aki táplálsz a világmindenséget.” Egy alkalommal mi is rámutatunk az ószövetségi „kiddus és az úrvacsora közti összefüggésre.”<sup>16</sup> A hálaadó zsoltárok is itt említendőek, mint a 116., melyekben a hívők a „dicséret áldozatát” viszik az Úr elé, „mint az Ő nevével vallást tevő ajkak gyümölcsét” (Zsid 13,15—16). Nagyon lényeges kiemelni, hogy az eucharisztia a kereszten az egész világért hozott szabadítás sákramentuma, de éppen az ószövetségi összefüggések bizonyítják, hogy ugyanakkor a „dicséretmondás áldozata”, „hálaáldozat” is a *teremtés művéért*. Már Ireneusnál és Justinusnál is megtaláljuk ezt a kozmikus elemet. Ez utóbbi így ír: „Jézus előírja nekünk az eucharisziát azért is, hogy ugyanakkor adjunk hálát Istennek azért, hogy teremtette a világot mindazokkal egyben, ami benne van, így az emberért, és azért is, hogy megszabadított minket bűnünkből, amiben születünk” (Dial 41,1). Az eucharisziában a teremtés rendje együtt jelenik meg a megváltás rendjével. Sokszor előfordul, írja Thurian, hogy mi, mai keresztyének egyfajta puritanizmusból csak saját üdvösségünkkel és a bűneinkből való megtisztítással vagyunk elfoglalva, és az eucharisziát a Krisztus szenvedéseinek kegyes és szomorú emlékeztetvé tesszük. Az egyházatyák azonban arra emlékeztetnek bennünket, hogy az eucharisziában ott van az egész teremtetség és az egész Istentől szeretett világ jelenléte is, és abban be kellene mutatnunk a „dicsőítés áldozatát”, hálát adva mindenért, ami szépet és jót adott nekünk Istenünk a világban és az emberiségben. Nagy szükség volna rá, hogy az egyház felújítása az eucharisziának ezt a pozitív és optimista kozmikus szemléletét és olyan liturgiákat követve élne a sákramentummal, amelyek kifejezik és az ég és föld örömet és előízét adják a lakomának, amelyben majd a menynek országában lesz részünk. Kálvin, akit a történelem komor puritán személyiségnek könyvelt el, ismerete az ószövetségi összefüggéseket, ezért tudott írni a „dicséret áldozatáról”, melyet mint a királyi papság tagjai mutatunk be az Úr előtt (Inst. IV. 18:17).

A sákramentum, közelebről az eucharisztia igazi tartalmát akkor ragadhatjuk meg, ha nemcsak az egyén, annak megújítása és megszentelődése felől nézzük, hanem az egész teremtett világ megújulása, az új ég és új föld megjelenése felől (2Pt 3,3). Ekkor értjük meg, hogy az egész világ átalakulásáról (metabolé), a teremtéskor kapott rendeltetésének megtalálásáról van szó Isten üdvérvében, és a sákramentum már bizonyos anticipációja annak, ami készül és amit az egyház vár. Figyelemre méltó, hogy Barth az egész egyházat „sakramentaler Raum”-nak nevezi, és nyugodtan hozzá tehetjük, hogy „ebben a térben” a sákramentum valamiképpen leegyszerűsítése és koncentráta az egész teremtettségre vonatkozó megváltó isteni szándéknak és tétnek. A sákramentum fedi a világot. Ezért az egyház, mint a sákramentum rendelt helye, soha nem dezertálhat, nem futhat ki a világból. Az egyházat az eljövendő világ hídfőállásának is tekinthetjük a mostani világban. A világ benne veheti észre Istent és találkozhathat Vele. Az egyház résztvesz a Krisztusnak az egész világért hozott áldozatában, mintegy közvetíti azt, éppen a Szentlélek által. Ez a közvetítés; sőt közbenjárás a szíve annak, amit az egyetemes papság szolgálata alatt értünk (1Pt 2,5—9). Éppen ezért, mint ahogy Krisztus áldozatának, úgy annak is kozmikus jelentősége van, ami a sákramentumban végbemegy, mivel az üdvörténet mindig egye-



temes történet is (Cullmann). Az ember végül is arra hivatott, hogy „liturgus” legyen és „kozmosz kultuszt” végezzen a világban, és hogy — Isten megbízásából — benne maradva, annak felelős gazdája legyen (cf. Allmen, op. cit. p. 24,290).

A svájci teológusok közül többen rámutatnak az ún. „nupciális mozzanatra” eucharisztiaiban és az abból fakadó öröme. Ez valahogy mindig kimarad a mi teológiai eszmélkedésünkben, nyilván mert a rossz értelemben vett „fruitio Dei”-t idézi föl. Az újabb kutatások azt mutatják, hogy ez a szemlélet fontos helyet foglal el Kálvinnak a — paternitás és maternitás kölcsönösségén felépülő — ekkleziológiájában. „A sákramentum — írja Allmen — mindig találkozás Krisztus és népe között. Ez a meglátás az egész kultuszt nupciális környezetbe helyezi. Megkockáztathatnánk itt a következő összehasonlítást: a kultusz pillanatában a Szentlélek azt a szerepet viszi, amit a régi időkben a vőlegény-barátja vitt, azaz, már most, ennek a világnak a szegénységében: előzét adja a Krisztus és az egyház, mint az Ő hitvese közötti eszkatológiai násznak (Jn 3,29; 2Kor 11,2). A násznak ez az interpretációja igen gyakori a bibliában (Th Wb) és az egyházatyáknál is. Számunkra három szempontból lehetne hasznos: először is, megveti az alapját és feljogosít a sákramentum örvendező, fénytől övezett ünneplésére, másodsor megőriz az eltorzult individualizmustól, mivel így a találkozás Krisztus és az Ő népe közt megy végbe... végül megvédi a kultuszt az intellektualizmusba vagy moralizmusba való süllyedéstől... és nem az úr és szolgál, és nem a felettes és az alárendelt hideg és ünneplés érintkezése, hanem Krisztus és népe közt végbemenő forró szeretetben való találkozás tükröződnék benne” (op. cit. pp. 304—305).

A Szentlélek védelmezné a kultuszt abban is, ahogy az apostol mondja, megakadályozná, hogy amit Lélekben kezdtünk, azt ne testben (szárki) fejezzük be.

Ha ebből a nupciális örömből megvalósulna valami istentiszteletünkben, főként az úrvacsorával való élésünkben, akkor nem mondhatná el Thurian róla szomorúan, hogy az „klerikális, intellektuális, sötét és hideg”.

Annak említése, hogy az úrvacsora valamiképpen az előttünk elmentekkel való boldog találkozás hangulatát is tükrözi, amiben az Úrnál lesz részünk, egyedül a francia reformátusok epiklézisében fordul elő, az anamnézis után, így: „*Alázatosan kérjük Tőled Szentlelkedet, hogy adjon részt nekünk a Krisztus testében és vérében, és gyűjtsön össze bennünket egy testté. Mindnyájunk számára jószágodból engedj meg nekünk: hogy néped tanúival, Péterrel és Pállal és a többi apostollal, Máriával és minden idők hívőivel, legyen részünk az örök életben és ott zenghessük dicséreteidet, a Jézus Krisztus, a Te szeretett Fiad által*”.

### Az úrvacsora (eucharisztia) és megszentelődés

Ha az elmondottakkal valaki nem értene is egyet minden részletében, azt nem vonhatja kétségbe, hogy az idézett teológusok mind az eucharisztia újra fontosságát kívánják szolgálni. És erre nagy szükség van, mert az eucharisztia-úrvacsora, ki hogy nevezi, valahogy eljelentéktelenedett a népegyházakban szinte a világon. Brunner szerint a „modern ember valószínűleg menekül az úrvacsorázás elől”. Pedig: „hol lenne az egyház sákramentumok nélkül? Bizonyára régen széthullott volna és vele tűnt volna el a hit és a Biblia. A sákramentumok olyan kapcsolatok, melyeket az

Úr beleépített alkotásába, hogy annak épületét megvédjék a széthullástól”. Meggyőződése, hogy a sákramentumok az egyházi romlásnak kevésbé kitért részét alkotják, melyet a teológiai és egyéb szellemi áramlatok legkevésbé érintenek és éppen ez a sajátos áldásuk<sup>17</sup>.

Ha abból a kétségbevonhatatlan tényből indulunk ki, hogy az ösgyülekezet életében az úrvacsora központi helyet foglalt el, volt idő, amikor kizárólag ez adta meg értelmét, hangulatát, sőt keretét is a hívők együttlétének, és csak a zsinagógai modell hatására különült el egymástól eucharisztia és igehirdetés (Cullmann), hogy azután a végén szinte elhomályosítsa az előbbi az utóbbit. Annak, hogy most az ellenétes irányba fordult a mozgás, — a szekularizáción túlmenő — okának kell lenni. Jobb kifejezés híján arcvonalrövidítésnek nevezhetjük az úrvacsorának ezt az elhanyagolását, sőt indokolatlan visszavonulását az Ige biztosnak vélt sáncai mögé. Mindezt „mások túlkapásai miatt”. A katolikus egyházban kétségtelesen túlbecsülték, és az Ige rovására értékelték a sákramentumok jelentőségét a hívő élet alakításában, de ez ellen nem a legjobb védekezés az, hogy mi meg értékükön jóval alul számoljuk el a sákramentumokat. „Mi az Ige egyháza vagyunk” — hangoztatjuk, holott — hitvallásaink alapján is — az Ige és a sákramentumok egyházának kellene lennünk. Nem ok nélkül állítják egyesek, hogy egyházunk „kerügmaticus hűpertrófiában” szenved.<sup>18</sup> Ahhoz, hogy ebből kigyógyulhassunk és a kívánt egyensúly visszaállhasson, újra meg kell határozunk a sákramentumok, közelebbről az úrvacsorával élés célját. Az Ige mindenek előtt, — ez a reformátori hangsúly, kétségtelen. Ettől nem szabad elvonatkoztatni a sákramentumokat. Isten az Ige hallható üzenete és a sákramentumok látható jelbeszéde által munkálkodik egyházában, de mégsem lenne szabad egyenlőségi jelt tenni a kettő közé, mert a ma mindig siető embere azt kérdezheti: miért néz-e végig cselekményben ugyanazt, amit hallás után már megértett a prédikációban? Ebből a dilemmából csak az szabadít ki bennünket, ha alá merjük erősen húzni azt a — szintén reformátorinak mondható — megállapítást, hogy a sákramentumoknak, közelebbről az úrvacsorának — noha ugyanazt a kegyelmet hirdeti, melyet az Ige mutat fel — megvan a maga sajátos funkciója. És ez nem más, mint a megszentelődés elősegítése, munkálása. Meg kell látnunk, hogy kegyességünk kialakításához és stabilá tételéhez, életstílussá érleléséhez, elengedhetetlen a rendszeres, sőt gyakori úrvacsorával való élés, Kálvin nagyon jól látta ezt, és nem rajta múlt, hogy Genfben annak idején nem vezették be a hetenkénti úrvacsorázást. Az úrvacsoráról folyó beszélgetésnek együtt kellene haladnia a megszentelődésünkről szóló tanítással.

Az epiklézis szerepe a hívők megszentelődésében szorosan összefügg a Biblia antropológiai látásával (2Kor 3,18), az mindig fokról fokra történik. A bibliai szemlélet szerint az ember nem végtermék, soha nem kész, csak Isten közelében maradva találhatja és őrizheti meg indentitását és lehet azzá, amivé lennie kell: igazi önmagává, emberré. Ennek az Istenre való strukturális ráutaltságnak, az Istentől való állandó függésnek az elismerése az epiklézis, amelyben újra és újra elkéri a segítő kegyelmet, az „aki kér, mind kap” ígéretére támaszkodva. Az isteni szeretet belső mozgása kívánja ezt így: Isten adni akar, nemcsak egyszer, hanem újra és újra, a képmását viselő teremtményével való találkozás örömeiben.

Békési Andor

## JEGYZETEK:

1. *Leuba, J. L.*: A la découverte de l'espace oecuménique. Neuchâtel 1967. A „La tache actuelle de la théologie protestante” című fejezetben, pp. 107–119. — 2. *Cullmann, O.*: Christus und die Zeit. 1946. — 3. *Vischer, L.*: La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident. Paris—Taizé 1981. — 4. *Leenhardt, F.*: Le Saint-Esprit. Genève 1963. *Senarclens* és mások tanulmányával együtt. — 5. *Thurrian, M.*: Le mystère de l'eucharistie. Une approche oecuménique. Paris—Taizé 1981. Egyéb Kálvin úrvacsoratanáról: *Niesel, W.*: Calvin's Lehre vom Abendmahlslehre. München 1935. *Beckmann, J.*: Vom Sacrament bei Calvin. *Cadier, J.*: La Doctrine Calviniste de la Cène. — 6. *Békési, A.*: „Az úrvacsora értelmezése az egyház első századában”. 1972. (Kézirat). — 7. *Allmen, J. J.*: Prophétisme sacramental. Neuchâtel 1964. Különösen a „Le Saint-Esprit et le culte” c. fejezetet, pp. 287–311. — 8. *Nissiotis, N. A.*: Pneumatologie orthodoxe. Tanulmány a *Leenhardt* neve alatt közölt kötetben, pp. 85–107. És *Boulgakoff, S.*: L'Orthodoxie. Paris 1932. *Berki Feriz*: A keleti egyházak pneumatológiájának jellegzetességei. Th. Sz. 1979. — 9. *Moltmann, J.*: Die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes. München 1975. p. 283. — 10. *Lake, K.*: The Apostolic Fathers. With an English Translation. Vol. I–II. London 1925. — 11. *Hamman, A.*: Prières des premiers chrétiens. Paris 1955. — 12. *Kálvin, J.*: Rövid értekezés az úrvacsoráról. 1541. REK

IX. Ford. Czeglédy Sándor. 1912. — 13. *Campanhausen, H. F.*, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in dem ersten Jahrhundert. Tübingen 1953. Így ír: „Die Kirche lebt nicht mehr im radikalen Sinn aus der Vergebung Christi und versteht ihre Heiligkeit wie eine menschliche Aufgabe, die von den Christen zu erfüllen und zu fordern ist”. „Indem man die Busse einseitig im Sinne der Erziehung, der Zucht und des Gerichts versteht, werden die Bischöfe als Inhaber der Schlüsselgewalt zu Herren der Busse”. p. 329. — 14. *Vischer, D.*, op. cit. p. 23. „On peut prétendre que le Filioque souligne que le Saint Esprit n'est que l'Esprit de Jésus Christ... et que le Filioque constitue un indispensable bouclier contre les dangers d'un enthousiasme charismatique non contrôlé christologiquement danger dont les Eglises d'aujourd'hui doivent se garder”. ... „D'autre part, on peut soutenir que le Filioque subordonne le Saint Esprit au Christ; qu'il tend à le dépersonnaliser, comme s'il n'était qu'un simple instrument...”. — 15. *Nissiotis, N. A.*, op. cit. p. 98. „l'épîclèse précise le moment et concrétise la promesse du Christ chaque fois que l'Eglise se réunit en son corps”. — 16. *Békési, A.*: Öszövetési szombat — újszövetségi úrnappja — örök szombat. Th. Sz. 1971. — 17. *Brunner, E.*, A mi hitünk. 1935. Ford. Bíró M. pp. 148–149. Továbbá *Békési A.*, Megszentelődésünk és az úrvacsora. RE 1973. — 18. *Allmen, op. cit.* „La continuité de l'Eglise” című fejezetben, p. 118. És *Leopold Schümmer*: L'Ecclesiologie de Calvin — Bruxelles 1978. p. 51.

## Visszaélés a karizmákkal az ősegyházban és ma\*

Ha egy olyan kifejezést keresünk, amely mintegy kulcsszava lehet mostani témánknak, azt a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos páli tanításban, az *oikodomé* fogalmában találhatjuk meg. A szó az Újszövetségben — leszámítva az Mk 13,1 par-t — kizárólag a páli irodalomban fordul elő, és pedig minden esetben a lelki értelemben vett épülés, elsősorban a gyülekezet, az *ekklesia* épülésének, építésének vonatkozásában.<sup>1</sup> Nem szükséges bizonyítani, hogy ennek a kifejezésnek a tartalma egyértelműen pozitív töltésű. Amikor Pál a kegyelmi ajándékokról beszél, minden esetben a pozitív mondanivaló a lényeges számára. Építeni akarja az egyházat, és célja a tanítással az, hogy a kegyelmi ajándékokkal úgy éljen a gyülekezet és annak tagjai, hogy ez a gyakorlat is az építést szolgálja. Amikor tehát a címben jelzett témát vizsgálat tárgyává tesszük, bennünket sem vezérelhet az a cél, hogy a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatban egyoldalúan negatív megállapításokat tegyünk, hanem csakis az, hogy az *ekklesia* életének, szolgálatának, biznyságtételének, épülésének ügyét szolgáljuk.

Mindezek ellenére mégis elkerülhetetlen, hogy olykor ítélezőnek látszó megállapításokat tegyünk, mint ezt Pál maga is tette. Ezeket is azonban annak a kegyelmi ajándéknak bizonyos, és a Lélek által számunkra megbizonyított birtokában tesszük, amely Pál szerint minden karizmák legfontosabbika és foglalata: a szeretetben.

Kérdés lehet a témafeldolgozás szempontjából, hogy nem kellene-e a cím második felének („az ősegyházban és ma”) két szempontját különválasztva elemezni? Én úgy vélem, hogy nem. Ismerve a biblikus kort és a mai helyzetet azt tapasztaljuk ugyanis, hogy a kísértések azonos jellegűek. Formálisan lehetnek különbözőségek — ez a kronologikus distanciából adódik — a félreértések és helytelen gyakorlati következtetések folyamata azonban azonosnak látszik.

A feldolgozás módszerének szempontja, hogy figyelemmel leszünk *dr. Bartha* Tibor 1980. augusztus 25-én elhangzott előadására, hiszen ez a tanulmány rendkívül sűrített módon, elemzést nyújt mind a kérdés biblikus, mind mai problematikáját tekintve.<sup>2</sup>

Pál a kegyelmi ajándékok kérdéskörével több he-

lyütt is foglalkozik, legrészletesebben mégis az 1. Korinthusi levélben. Ennek oka éppen az, hogy *Korinthusban vált a legpregnansabban érzékelhetővé az a körülmény, hogy a kegyelmi ajándékokkal vissza is lehet élni*. Ezért — bár igyekszünk az egyéb részletekre is tekintettel lenni — e mostani alkalommal mégis elsősorban az 1Kor mondanivalóját tartjuk szem előtt.

A fentebb tett megállapítás, hogy ugyanis a kegyelmi ajándékokkal vissza is lehet élni, máris exponálja mondanivalónk első részét:

### Miért lehet visszaélni a karizmákkal?

A kérdést fel kell tenni, mert maga a jelenség: a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos abuzus létezése további kérdéseket indikál:

Vajon nem tökéletes, vagyis az adott célnak megfelelő adományok a karizmák? Vajon nem tökéletes a Krisztus Teste — az egyház — amelynek közösségében ezek a kegyelmi ajándékok adatnak, különösen is abban az értelemben, hogy alkalmas az azokkal való helyes élésre? Vajon nem tökéletes maga Isten, aki ezeket a kegyelmi ajándékokat övéinek adja?

A kérdésre adott választ a páli teológia keretein belül a Szentlélek Isten által a keresztyén gyülekezetnek, a keresztyén embernek biztosított szabadság, tehát a *keresztyén szabadság* problémakörében találhatjuk meg. Pál ezzel a kérdéssel valamilyen módon mindenütt foglalkozik, ahol tanítása során a karizmák kérdése szóba kerül. Legnyilvánvalóbbnak tűnő, mindenki számára első hallásra érthető módon a Gal 5,1 kk-ban fejt ki ezt a mondanivalót. A lényegét a 13. vers foglalja össze: „Mert ti, testvéreim, szabadságra vagytok elhíva; csak hogy a szabadság ne legyen alkalom a testnek a bűnre, hanem szeretetben szolgáljatok egymásnak.” [Amikor az abúzus kérdésével foglalkozunk, érdemes külön figyelni a folytatásra is — erről később még bővebben szólunk — amely mondat túlfutal a keresztyén gyülekezet önmagán belül végzett szeretet-tevékenységen, és arra utasít, hogy a szeretet krisztusi kettős parancsolatát *következetesen* kell figyelembe venni; vagyis Isten szeretetének vonatkozásában kizárólag és egyértelműen a Szentháromság Isten iránti szeretet értelmében, az emberszeretet vonatkozásában azonban a lehető legtágkeblűbben, tehát nem csupán a keresztyén gyülekezet viszonylag szűk keretei között. „Mert az egész törvény ebben az egy-

\* Elhangzott előadásként a Református Egyház Doktorok Kollégiuma újszövetségi szakcsoportjának ülésén, 1981 augusztusában, Debrecenben.

igében teljesedik be: szeresd felebarátodat, mint magadat” (14. v.). Nem nehéz itt felismerni Jézus szavainak visszacsengését, amelynek magyarázata az irgalmas samaritánus példázatában áll előtünk.]

Visszatérve a 13. versre, ennek lényegi mondanivalója az, hogy a Lélek *igazi* szabadságra hívja el Isten gyermekeit. Ez a szabadság éppen ezért sohasem tévesztendő és téveszthető össze a szabadossággal. A keresztyén szabadság: Istennek, a Krisztusnak, és az Ő Lelkének, tehát a Szentháromság Istennek való engedelmség szabadsága. Ez a szabadság azt a lehetőséget jelenti, hogy az egyház, s benne az egyes tag önként, tudatosan, a saját elhatározásából is vállalja azt a feladatot, amelyre a Krisztus-test a Lélek munkája nyomán, a kegyelmi ajándékok által felhatalmazást (ordinációt), vagyis elhívást és küldetést nyert.

Ezen a ponton talán nem felesleges röviden megemlíteni azt, hogy a páli irodalomban tételesen is felemlített kegyelmi ajándékoknak — és feltűnően elsősorban azoknak, amelyekkel kapcsolatban a visszaélés kérdése a leginkább felvetődik — fenomenológiailag meglehetősen sok vallástörténeti paralellje van. Nem mellőzhető a jelenség fontossága, tekintve, hogy elsősorban a fiatalabb egyházak (Amerika, Távol-Kelet, Afrika területén) ma is ki vannak téve ilyen külső hatásoknak. A hatás eléri az ún. történelmi egyházakat is, és párosul a burjánzó vulgáris exegézissel, a Szentírás részleteinek összefüggésekből kiragadott, egyoldalú értelmezésével. (Erről alább még bővebben.)

Az említett vallástörténeti fenomenonokra igen gyakran jellemző az extatikus megjelenési forma, jellegzetességük, hogy a „karizmatikus” egyént mintegy kiemelik; felülemelik a vallási közösségen, kiindulópontjuk alapvetően emberi indítékokban található meg. Céljuk az istenség erejének, hatalmának, végső soron jóindulatának elnyerése, illetve kikényszerítése. Konkrét céljuk a varázslás, a jövő adatszerű kifürkészése, emberekre, vagy embercsoportokra történő hatalmi ráhatás.<sup>3</sup>

Azért is jó erre figyelni, mert ez a szempont kontrasztosan kiemeli, hogy amikor a keresztyén gyülekezetnek adott kegyelmi ajándékokról, a Krisztus-testnek adatott karizmákról van szó, akkor gyökerében, irányában és összefüggéseiben teljesen ellentétes jelenségekkel állunk szemben. Itt helyénvaló és szükséges szót ejtenünk a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos bibliai tanítás pozitív mondanivalójáról.

1. A kegyelmi ajándékok valóban *ajándékok*. Azokat nem az ember „szerzi meg” magának, azok nem az ember „különleges képességei”, azoknak célja nem „az istenség jóindulatának” elnyerése, hanem azokat a szuverén Isten, a maga akaratából, ingyen kegyelemből adja övének. (Rm 13,3 kk; 1Kor 12,6—11; Ef 4,7 kk.)

2. Ezeknek az ajándékoknak a birtokosa nem az egyén, hanem a közösség. Maga a gyülekezet, az egyház, a Krisztus-test, az *ekklésia*. (Rm 12,5; 1Kor 12,12 kk.) (Itt és most nem foglalkozhatunk részletesen az *ekklésia* szó jelentésével, a kifejezés plurivalenciájával — a lényeg az, hogy a kegyelmi ajándékok birtokosa maga a Krisztus.) Ő marad a karizmák birtokában, aki övéi által cselekedni akar.<sup>4</sup>

Pál apostolnak a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos mondanivalóját hangsúlyos módon motiválja az a tény, hogy a Korinthusi első levélben az erről szóló tanítást olyan módon és mértékben kapcsolja össze elválaszthatatlanul a gyülekezet egységének kérdésével, amilyen módon és mértékben ezt a 12. részben teszi.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tény sem, hogy bár a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos tanítás

közvetlenül a 12. résszel kezdődik, ezt *közvetlenül* megelőzi az úrvacsorával kapcsolatos mondanivaló. Továbbmenve: arra is figyelmünk kell, hogy az ezt megelőző részekben a gyülekezet gyakorlati életfolytatásának problematikáját tárgyalja.

[Az úrvacsora kérdésével kapcsolatban bennem újra és újra felvetődik a kérdés, hogy nem lenne-e helyesebb mégis megmaradni a *transsubstantiatio* kifejezésnél, ha a gyülekezet (ekklésia) átlényegüléséről beszélünk, amikor is *valóban* végbemegy a folyamat, hogy gyarló, bűnös emberekből létrejött a tökéletes Krisztus-test. Az *ekklésia* kvalitásának nyilvánvalóan két aspektusa van: az ember-felőli, és az Isten-felőli. De a *sóma Christou* kifejezés — amely nem kép, hasonlat, példázat, hanem egy tény rögzítése — éppen arra utal az 1Kor 12,27-ben, hogy itt, tehát az úrvacsora és a karizmák vonatkozásában ez utóbbi szempontot érvényesíti Pál. A „transfiguratio” és egyéb kifejezések gyakran ugyanis körülírásnak tűnnek. Annak ellenére, hogy a fogalom egyháztörténetileg leterhelt — a római egyház a tridentini zsinat óta a mise jegyeinek átlényegülését fejezi ki vele — mégis: ha a latin kifejezést használjuk, és így megmaradunk az egyház évszázadokon át használt nyelvezeténél, akkor ez a szó meggyőzőbbnek tűnik. Etimológiai szempontból figyelmünk lehet arra, hogy fogalmak rövid idő alatt is gyökeres változáson mehetnek keresztül, különösen olyan esetekben, amikor egy olyan csoport kezdi terminus technikusként használni, amely azelőtt nem használta. Legújabbkori példák helyett gondoljunk pl. a *diakónia* szónak az ősegyház körében rövid idő alatt kialakult, a korábbi nyelvhasználattól gyökeresen különböző értelmezésére. Ugyanakkor véleményem szerint nem szabad, hogy riasszon bennünket a szóhasználatból netalán kiérezhető apologetikus él sem.<sup>5</sup>

Talán mellékes dolognak tűnik ezzel a kérdéssel ennyit foglalkozni, pedig nem az. Ezen a ponton (az úrvacsora, az átlényegülés folyamatának pontján) ugyanis nem kevesebb dől el, mint hogy a gyülekezet valóban a Krisztus szolgáló teste-e, vagyis, hogy valóban egyház-e az a közösség, amely magát annak nevezi? Nem egyszerűen emberi konstitúció-e?

Ha ez a kérdés tisztázatlan marad, nem adtunk választ arra a kérdésre, hogy tökéletes-e a Krisztus-test, és máris út nyílik a karizmákka kapcsolatos abúzus felé.

3. Az egyén azonban az *ekklésia*-ban nem válik arc nélküli „senkivé”, hanem éppen ellenkezőleg: itt nyeri el igazán és teljes értelemben egyéni, emberi arculatát (Ef 4,16 b). Ez az egyéni arculat igen lényeges és határozott módon magában foglalja az *egyéni döntés* képességét és lehetőségét. A kegyelmi ajándék az egyén életében azt jelenti, hogy ő maga, perszonális mivoltában is részesül a Krisztus-test teljességének adatott ordinációban: elhívásban, küldetésben és felhatalmazásban. Ezt az ordinációt nyilvánvalóan úgy értelmezhetjük, mint a kegyelmi ajándék, az *agapé* megjelenési formáinak érvényesülését.

Az egyén feladata, ugyanakkor lehetősége ebben az összefüggésben az, hogy esetről esetre eldöntse: a kapott kegyelmi ajándékot milyen módon, milyen időpontban, milyen körülmények között, hol, milyen közvetlen célra használja fel annak érdekében, hogy a felhasználás megfelelően a Krisztus-testbe tagoltságának, az egész ekklésia szolgálatával összhangban legyen, és a kegyelmi ajándékok összességének a célja valósuljon meg: az *oikodomé*. Pál apostol ebben a vonatkozásban rendkívül személyes, ugyanakkor szemléletes példát állít elénk, amikor a saját maga *glossoliá-*

val kapcsolatos döntési lehetőségéről beszél: „Hálát adok az Istennek, hogy mindnyájatoknál jobban tudok nyelveken szólni, de a gyülekezetben inkább akarok kimondani öt szót értelemmel, hogy másokat is tanítsak, mint tízezer szót nyelveken” (1Kor 14,18). Ugyanennek a döntési lehetőségnek a felmutatása pozitív oldalról, a Rm 12,6 kk., ahol azt részletezi: az egyes karizmákat hogyan lehet helyesen hasznosítani, valamint az 1Kor 12,31, ahol arra buzdít: „Törekedjétek a nagyobb kegyelmi ajándékokra!”

4. A Szentlélek által a Krisztus-test közösségében biztosított szabadságnak a félreértése, rossz értelmezése teszi tehát lehetővé azt, hogy valaki a kegyelmi ajándékokkal visszaéljen. Hangsúlyos, hogy a visszaélés nem az igazi egyház által elkövetett abúzus, még akkor sem, ha abban több ember, egy csoport vétkes, hanem az mindenkor a kegyelmet már megtapasztalt, de abból, annak szférájából kikerült ember bűne (a Szentlélek elleni káromlás).

Összefoglalva tehát: a kegyelmi ajándékokkal való visszaélés lehetőségei abból adódnak, hogy a Szentlélek Isten a *Krisztus-teszten belül* szabadsággal ajándékozott meg bennünket, így azzal a képességgel és lehetőséggel, hogy a számunkra adatott kegyelmi ajándékokat hogyan értelmezzük, és azokkal hogyan élünk. A visszaélés ott kezdődik, ahol az egyén megfélejtkezik erről a Krisztus-teszten belül meglévő döntési szféráról, és a *tökéletes Isten szuverenitása* helyébe a saját maga szuverenitását akarja állítani, mintegy önhatalmúlag akar dönteni a karizmák felhasználásának módozatai felől.

Ez hangsúlyos abban is, hogy Pál, amikor a döntési lehetőségeknek a Lélek által adott szabadságáról beszél, megvonja a határokat is (Rm 12,3; Ef 4,7). E hátramegvonásnak a legerőteljesebb esete az 1Kor 12,1–3 ahol ezt olvassuk: — s ezzel zárjuk mondanivalónknak ezt a részét: „A lelki ajándékokra nézve pedig testvéreim, nem szeretném, ha tudatlanok lennétek. Tudjátok, hogy amikor pogányok voltatok, ellenállhatatlanul vonzott valami benneteket a néma bálványokhoz, mintha csak odavonzoltak volna titeket. Ezért tudtokra adom, hogy senki sem mondja: JÉZUS ÁTKOZOTT, aki Isten Lélek által szól, és senki sem mondhatja: JÉZUS ÚR, csakis a Szentlélek által.”

Ez az utóbbi, 4. pont már átvezet mondanivalónk következő nagyobb egységébe:

### Hogyan lehet visszaélni a kegyelmi ajándékokkal?

Dr. Bartha Tibor a Theológiai Szemlében megjelent, már említett tanulmányában részletesen foglalkozik a karizmákkal kapcsolatos abúzus kérdéseivel is. Hiszen, mint egykor, az ősegyház esetében, ma is az az egyik alapvető oka a kegyelmi ajándékokkal való foglalkozás intenzitásának, hogy a ma egyháza a velük kapcsolatos visszaélések szomorú jeleit tapasztalja meg. Vizsgáljuk meg, valóban indokolt-e azokon a pontokon keresni a jelenség összetevőit, amelyekben a fent említett alapmunka azokra rámutat?

Módszeri vonatkozásban arra szeretnék utalni, hogy nem tartom ajánlatosnak kizárólag a rendelkezésünkre álló bibliai szövegek részletekre kiterjedő, de csak a részleteknél megmaradó elemzését gyakorolni. Az elméleti vonatkozású, de azután persze nagyon is gyakorlati következményekkel járó félreértések igen lényeges oka ugyanis éppen az (és ez nagyon jól szemléltetően a szektás hajlamú atyafiak fő kísértése), hogy némelyek kiragadott, összefüggéseiből kiemelt részletekkel vélik a maguk mondanivalóját és praxisát iga-

zolni. Hiszen a szektarianizmus lényege éppen az egyoldalúság: a féligazságok hangsúlyozása.

Nem akarok most bővebben kitérni arra a szakember számára a gyakorlatból is nyilvánvalóan ismert tényre, hogy a Szentírás megértésének alapegysége a *perikópa*. Egyetlen versnek vagy kifejezésnek az adott helyen való helyes megértése egy ilyen szemlélet nélkül lehetetlen; tévutakra: leszűkítésekre és hamis általánosításokra vezet. Utalnom kell bővebben azonban a következő tényre:

Pál apostol, korának ez a kiemelkedő műveltségű egyénisége, a formák mestere is volt. „Zsidónak zsidóvá, görögnek görögé” persze alapvetően lelkületében tudott válni, de ezt a megfelelő formák között tudta megtenni. (Zárójelben csak annyit: vajon nem ennek a ténynek a figyelmen kívül hagyása okozza-e igen gyakran a bizonytalankodást azon a téren, hogy Pál egy-egy mondanivalóját — úgymond — a hellenizmusban vagy a judaizmusban kell-e gyökereztetni?)<sup>6</sup> Nos, Pál formaművészete sajátos szerkesztői koncepciója megvalósítása során nagyobb távlatokban is érvényesül. Amikor tanításának alapvonásait keressük, ezekre a távlatokra és összegezésekre nyomtatékosan figyelniünk kell. Nagyobb egységek, mondanivaló-területek egymáshoz kapcsolása, egymásutánja és sorrendje nála önmagában is üzenet hordozója. (Dr. Bartha Tibor tanulmányában is érvényre jut ez a szempont.)

Ennek a szempontnak a figyelembevételével vizsgáljuk meg: *hol* foglalkozik Pál a kegyelmi ajándékokkal, és az azokkal való visszaélés kérdéseivel a legkiemeltebben és a legintenzívebben? Az egykori és a mai, az ősegyházban és az egyház mai életének során elkövetett abúzus hasonlóságára utal az a tény, hogy éppen a *glossolalia* kérdéskörével kapcsolatban, az 1Kor 14. részben. Hogy mennyire ezen a ponton van ma is a punctum saliens, arra nézve most csak Dr. Bartha Tibort idézzük: „Ez az egyoldalúság, a glossolalia jelentőségének túlértékelése különös figyelmet érdemel.”<sup>7</sup> Hol helyezkedik el ez a részlet az 1Kor nagyobb összefüggései közepette?

Miután Pál a 11,17 kk-ben a mi témánk szempontjából is lényeges okból tisztázza az úrvacsora kérdéskörét, rátér a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos tanítására. (Függetlenül attól, hogy a 11,7 kk elvi-teológiai szempontból is az úrvacsora kérdéskörének meg-alapozása, itt és most a gyakorlati szükségszerűséget hangsúlyozzuk, mert ilyen szempont diktálta azt, hogy *éppen* itt hangozzék el ez a tanítás. Az úrvacsora körüli rendetlenség ugyanis a leglátványosabb, ugyanakkor a legszomorúbb megnyilvánulása a gyülekezet életében tapasztalható nyomorúságoknak, visszaéléseknek, és ez a megromlott úrvacsorai gyakorlat egyértelműen kölcsönhatásban van a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos helytelen gyakorlattal. Ezt és a továbbiakat is figyelembe véve elmondhatjuk, hogy a szerzetési ígéknek éppen ezen a helyen történt elhelyezése önmagában is alátámasztja azt a felismerést, hogy az úrvacsora a szolgálat sákramentuma.)<sup>8</sup>

Az elvi — ugyanakkor mégis gyakorlati — alapvetést a karizmákkal kapcsolatos közvetlen részlet elején még egyszer, a dolgokat a végsőkig kiélezve, a pohárba tiszta vizet öntve, összefoglalja Pál a 12,1–3-ban, amelyet már idéztünk is. Ezután rátér a karizmatikus ajándékok részletes elemzésére. Innen kezdve egy crescendo tanúi vagyunk, amely a 13. részben csúcsporthoz érkezik el. Az újabb, korszerűbb exegézis, mint azt Bartha Tibor tanulmánya is tükrözi, már nem vitatja azt a kérdést, hogy az *agapé* valóban a kegyelmi ajándékok

körébe tartozik, sőt, azoknak mintegy összefoglalását jelenti.<sup>9</sup>

Ez a csúcspont újra azonos magasságban tűnik fel a 15. részben. Itt a keresztyén gyülekezet eschatologikus reménységének kérdéseit tárgyalja Pál apostol, de ez ugyanakkor összefüggésbe van állítva a gyülekezet istentiszteletének kérdéskörével. Nem csupán a jövő reménységének hangsúlyozása Pál célja itt sem (mint ahogy viszont a 13. részben nem csak a jelen aión, hanem az eschaton kérdése is előtérben van!), hanem a jelen gyakorlatának súlypontjaira való odamutatás. Ezt azért is kell nyomatékosan hangsúlyozni, mert a mi magyar református temetési szertartásunkkal kapcsolatban a 15. résznek egy válogatott versekből álló összeállítása idegződött be a gyülekezeti köztudatba, hosszú idő óta. Ez a válogatás — bár az adott szertartás keretei között betölti hivatását — mégis azt a fel fogást sugallja, mintha ezen a helyen *csak* az egyén feltámadásáról, illetve *csak* eschatologikus kérdésekről volna szó. Figyelmen kívül marad ilyenformán az, hogy

1. Itt kollektív érvennyel beszél Pál apostol. Amikor a feltámadásról szól, akkor mindenekelőtt az egyházzól, és a rábízott üzenetről beszél. Ugyanakkor nem szűkíti le mégsem a feltámadással kapcsolatos reménységet az egyház tagjaira. (Itt és most nem feladatunk kitérni az *apokatasisz tón pantón* — de fogalmazzunk „enyhébben” — a világ felől való eschatologikus reménységünk kérdésére, de azért azt legyen szabad megemlíteni, hogy valahol itt kell keresnünk e kérdés megoldásának gyökereit is. Elsősorban a 15,24 kk-re gondoljunk.)

2. Amint az a 15. rész teljes szövegéből nyilvánvalóan kitűnik, itt nem *csak* az eschatologikus reménység a téma, hanem a jelen egyházának istentiszteleti gyakorlata is hangsúlyt kap. Hiszen éppen itt hangzik el több esetben is, hogy az „eszünkbe juttatott evangélium” (1. v.) hogyan kell, hogy érvényesüljön az igehirdetés, a *pistis*, és a gyakorlati életfolytatás területén általában. Hogy ez végül is milyen gyakorlati következményekre kell, hogy vezessen, azt az 58. vers foglalja össze: „Ezért szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, buzólkodjatok mindenkor az Úr munkájában, tudván, hogy fáradozásotok nem hiábavaló az Úrban.” Arról győződhetünk tehát itt meg, hogy Pál a legteljesebb összefonódással kapcsolja össze a krisztusi kettős parancsolat: az istenszeretetet és az emberszeretet igényét.

Ugyanez a kettősség és egység nyilvánul meg, mint már említettük is, a 13. részben. Itt éppen a 13. vers mutat rá a legélesebben, hogy a szeretet (*agapé*) nem egyszerűen a humanizmus emberi megnyilvánulása, ez csak megjelenési formája az *agapénak*, hanem a keresztyén gyülekezet számára Isten eschatologikus adománya. Ebben az értelemben is kegyelmi ajándék. Az *agapé* fogalmának teljes és legitím értelmezése az eschatologikus jelleg e hangsúlyozása nélkül lehetetlen. Erre utal dr. Bartha Tibor is: „Kezdjük megérteni, hogy a szeretet eschatologikus valóság.”<sup>10</sup>

Ismételjük meg, hogy Pál a kegyelmi ajándékok területén történő visszaélésekkel kapcsolatos mondani valójának leghatározottabb és legerőteljesebb kifejtését, amelyet a *glossolaliával* kapcsolatban írt le, éppen e két csúcspont közé helyezik el. Mintha azt akarná szemléltetni: a jelen aiónban való szolgálat és az eschatologikus reménység között a kegyelmi ajándékokkal való élés alkot összekapcsoló hidat, s ha ezen a ponton baj történik, az egység megbomlik, értelmét veszti mindkettő, és „hiábavalóvá válik” az egyház élete.

Visszatulva dolgozatunk első részére is, azt mondhatjuk tehát, hogy a kegyelmi ajándékokkal vissza lehet élni, mégpedig úgy, hogy ha elvész az Istenszeretet (-tisztelet) és az emberszeretet egysége. Mit jelent ez a gyakorlatban?

Azt, hogy veszélyessé válhat az *ekklésia* életére nézve, ha engedményeket tesz a vertikális összetevő vonatkozásában, vagyis, ha megerőtlenedik hitének tiszta, egyértelmű, és a *Szentháromság Istenre* figyelő megvallásában.<sup>11</sup> A trinitárius hitnek a szükségességét két okból is fontos hangsúlyozni — ezért teszi ezt Pál is — egyfelől, hogy a Szentháromság Isten valamelyik személye a gyülekezet hittudatában nehegy elveszítse az Őt megillető helyet, másfelől, mert a szinkretizmus alapvető kísértést jelentett az ősegyház számára. ideértve a gnózis és a judaizmus veszélyét is. Ez egyértelműen kitűnik a vallástörténet és a kortörténet tényeiből. Az okok között elsősorban a Római Birodalom akkori helyzetére kell gondolnunk. Az egyházi atyák irodalmi munkássága jórészt ugyancsak ennek a körülménynek köszönheti létrejöttét, és ezért olyan hangsúlyosan apologetikus jellegű.<sup>12</sup>

A mai nemzedék egyházának életében is jelentkezik ez a problematika — mint már említettük is — elsősorban a fiatalabb egyházak életében, de látnunk kell, hogy az ún. „történelmi” egyházakat is leterheli egy sajátos szinkretizmus veszélye (túl az említett hatások begyűrűzésén), amely elsősorban a görög mitológiában és a hellenista filozófiában gyökerező európai filozófia idealista, individualista jellegzetességeiből adódik, s amely hatások mozdították elő, hogy ezek az egyházak egy idealista-individualista *ideológia* bázisává lehettek. (Zárójelben tegyük hozzá, hogy — bár a filozófiatörténet erre talán nem mindig utal — a marxizmus leteréről az útról, és pl. a munkaerkölcs kérdéseiben, a tulajdonviszonyok, a társadalmi relációk vonatkozásában egészen más utakon jár. Ha nagyon a mélyére nézünk a dolgoknak, azt a megjegyzést is megköszönhetjük: közelebb az Ószövetség, illetve a Szentírás felfogásához, mint a görög idealizmushoz találhatjuk meg gyökereit.)<sup>13</sup>

Ezzel egy olyan kérdéshez érkeztünk, amely megintcsak igen lényeges összetevője a kegyelmi ajándékokkal való visszaélés problémakörének: a *bűnbánat* kérdéséhez. Dr. Bartha Tibor is utal erre munkájában, amikor a Magyarországi Református Egyháznak a Szentlélek erejéért való hálaadásról és könyörgéséről szól.<sup>14</sup> A kérdés az, hogy gyakorolt-e vajon eddig elsősorban az európai egyházak közössége átfogóan bűnbánatot abban a kérdésben, hogy csak a tiszta evangéliumot vitte-e a külmisztia során elért népek számára? Megszabadultak-e az európai kultúrkör egyházai mára attól a kísértéstől, hogy tanításuk egy olyan gyakorlat *filozófiai* alaphangú igazolásául szolgáljanak, amely az individuumot a kollektívum elé helyezi, amely emberek és embercsoportok irányában történő hatalmi ráhatás eszközzé válik? Túl vagyunk-e azon a problematikán, amelyet a költő így fejez ki: „Kultúrát a malabárhoz Hollandus és portugál hoz” (Ibsen: Peer Gynt). A kérdés azért is fontos, mert ennek a bűnbánatnak a hiánya is hozzájárul részben ahhoz, hogy a fiatal egyházak egy része elfordul a történelmi egyházak tanításaitól; s ez egy rossz értelemben vett negációig is eljuthat, amely azután megnyitja az utat más irányú (sok esetben nacionalista színezetet is magukon viselő) hatásoknak.

Meggyőződésünk lehet, hogy a Magyarországi Református Egyház döntő szót tudott kimondani ebben a vonatkozásban. Csak egy néhány mondat Bartha Tibor

fejtegetéséből: „Felismertük, hogy miben vétkeztünk... felismertük, hogy szeretetlenségünk mögött lelki megüresedés, Krisztussal való kapcsolatunk megerőtlenedése, hitetlenségünk van. — Új utat mutatott (ti. a Szentlélek). Ez az új út a szolgáló Krisztus követésének útja.”<sup>15</sup> Ez a tény bennünket fokozott felelősségre kötelez!

Megállapíthatjuk tehát, hogy a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos visszaélések alapvető eseteinek kiindulása, ha a keresztyén egyház tisztázatlan a maga istenszeretében és istentiszteletében. A karizmatikus ajándékokkal való élés helyes módjának alapfeltétele: a bizonytalankodás nélküli, szilárd hit a Szentháromság Istenben, és annak megvallása. És itt a *megvallás* mozzanata — mint láttuk — igen lényeges. Nem steril tanról, üres elméletről van szó ugyanis, hanem olyan hitről, amelynek kontrollja az élet bizonyágtétele.

A kísértés másik alapesete a kegyelmi ajándékokkal való visszaélés tekintetében tehát az előzőekből is adódóan a horizontális egyoldalúság, vagyis az, hogy az egyház önmagát *csak* mint az általános emberi humanizmus képviselőjét tekintse, és egész bizonyágtétele a szavakon túl karitatív tevékenységben merüljön ki. (Természetesen nem a karitatív tevékenység ellen szólnunk, hanem a bizonyágtételnek erre való leszűkítése ellen! Az ilyen jellegű tevékenységnek ugyanis, mint pl. a diakóniai szolgálat, a nagyobb összefüggésekre kell utalnia.) Ez a fajta gyakorlat ugyanis azzal a veszéllyel jár, hogy megintcsak megkerüli a lényegét: Krisztus „eszünkbe juttatott evangéliumának” kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos mondanivalóját, amely az *agapé*-nak nem időleges, esetleges, helyenkénti gyakorlatát tekintti a „kiváltképpen való útnak”, hanem annak a kinyilvánítását és az abban a folyamatban való részvételt, amelyet az 1Kor 13,8 elénk tár: *hé agapé oude pote piptei*. Vagyis azt a fajta bizonyágtételt igényli a keresztyén gyülekezet részéről, mind istentiszteleti, mind gyakorlati vonatkozásban, amely arról tud beszámolni az embervilágban, hogy Krisztusban legyőzött a halál és annak erői.

A fentebb említett két egyoldalúság megint arra a lényeges kérdésre irányítja figyelmünket, amelyről korábban már szóltunk. Milyen értelmezése van az egyháznak, az egyházi közösségeknek önmagukról? A Krisztus-test fogalom erőteljes hangsúlyozása azért fontos, mert megóv mind a hamis institucionalizmus, mind a rajongás kísértésétől. Az első esetben az a veszély, hogy az egyházi közösség kizárólag emberi organizációnak értelmezi önmagát — legalábbis praktikusán — és nem helyez elég súlyt a kegyelmi ajándékok szerepére az egyház életfolytatásán belül. Az így támadó részen azután beáramlik a karizma szektás értelmezése. Ez az oka annak, hogy ez a jelenség a „történelmi” egyházakon belül is jelentkezik, amelyeknek pedig az institucionalizmus a fő kísértése.

A másik végtel a pneumatikus rajongás, amely nem figyel elegendő mértékben az egyházban szükséges „ékes és jó rend” követelményére, amely tagadja az egyház intézményes szervezetének fontosságát. Ebben a kísértésben, amely elsősorban a fiatalabb egyházak (Amerika, Afrika, Ázsia területén) kísértése, legalább két alapmotívumot figyelhetünk meg. Az egyik a már említett — és voltaképpen teljesen érthető — negáció és reakció a történelmi egyházak hamis institucionalizmusára, amely együtt jár a társadalmi problémák megoldása iránti közömbösséggel, azzal, hogy a nyomorúságban élő ember ezeknek az egyházaknak a hatósugarában igen sokszor — és sokáig — nem talált megoldást sem kollektív, sem egyéni életének megoldha-

atlan kérdéseire, legfeljebb hamis és egyoldalú válaszokat kapott. A másik ok, hogy ezeknek az egyházaknak az életében, sajátos helyzetüknél fogva nem érvényesül eléggé az egyháztörténelmi háttér, a *jó értelem-ben vett hagyomány*, amely a ma egyházát a Szentírással összekapcsolja; az, amit leginkább a hitvallássosság fogalmával lehetne megközelíteni. Ugyanakkor több-kevesebb mértékben hatással van rájuk környezetük vallástörténelmi idegen tradíció-tömege.<sup>16</sup>

Foglaljuk össze röviden: hogyan is lehet tehát visszaélni a kegyelmi ajándékokkal?

Az alapkérdés: az egyház önértelmezésének kérdése. Ha az egyház nem úgy tekinti önmagát, mint a Krisztus testét — és ez szorosan kapcsolódik az úrvacsora, illetve a sákramentumok kérdéséhez — akkor tér nyílik mind a hamis institucionalizmus, mind a hamis pneumatizmus számára. (Horizontális, illetve vertikális egyoldalúság.) Az egyik a kegyelmi ajándékok értékének mellőzését, „racionalista” individualizmust eredményez, a másik olyan fajta individualizmusba torkollik, amelyben az egyén a kegyelmi ajándékot a maga tulajdonának tekintti, és — mutatis mutandis — egyéni célokra hasznosítja. Mindez azt eredményezi, hogy a kegyelmi ajándékokkal való élés ahelyett, hogy azt jelentené, hogy azok a legfőbb kegyelmi ajándék, az *agapé* alá rendelve építenék a Krisztus testét, és így esz-közvé lennének a Krisztus evangéliumáról való bizonyágtételnek a világ előtt, öncéllá válnak, mint ezt a glossolia esete mutatja Korinthusban, és úgy tűnik, napjainkban is.

## A helyes út

Már a dolgozat elején említettük, hogy mostani témánkkal is az oikodomé, az építés céljából szükséges foglalkozni. A kísértésekre, veszélyekre, a visszaélés lehetőségeire azért kell rámutatni, hogy a nekünk adott kegyelmi ajándékokkal helyesen tudjunk élni. A kísértések szélsőségeit kikerülve a Krisztus keskeny útjára kell rátalálnunk újra és újra. Ezért a záró mondanivaló erre a helyes útra hadd utaljon röviden.

Hogyan juthatunk el a kegyelmi ajándékokkal kapcsolatos helyes útra? Ennek — mint az eddigiekből kitétnünk — három alapvető feltétele van. Ezek röviden összefoglalva:

1. Az egyén felismeri, hogy vannak kegyelmi ajándékokai. Ezt Krisztus egyházán belül mindenkinek fel kell ismernie, mert e tény tagadása a szolgálatra való készség tagadását jelenti, végső soron azt, hogy az egyén kivonja magát az egy test funkciója alól.

2. Annak a felismerése, hogy a kegyelmi ajándékok a Lélek által a Krisztus testének közösségében adóttak, azok nem az egyén szabad tulajdonában vannak. Ezért nem önmagában egyik vagy másik karizma a Lélek jelenlétének és munkájának bizonyága, hanem az, hogy a kegyelmi ajándékok összessége valóban megfelel-e a legnagyobb ajándék, a szeretet követelményének.

3. Mindez azt jelenti, hogy a kegyelmi ajándékok felhasználása során az egyénnek, illetve az *ekklésia*-nak adott döntési szabadság abban áll, hogy azokat a módokat kell megtalálni, amelyekben megvalósul az *oikodomé* követelménye. Ennek két dimenziója van: a Krisztus-test önmaga építése, és a világ előtt való bizonyágtétel a Szentháromság Isten agapéjáról.

Nincs mód arra, hogy itt és most a kegyelmi ajándékok sorával foglalkozzunk, a fent említett szempontok szerint.<sup>17</sup> Emeljük ki közülük egyet, és azon szemléltsük: hogyan juthat el a karizma értelmezése az egyoldalúság veszélyét jelentő individualista értelme-

zéstől a teljesebb értelmezésig. E célból vegyük szemügyre a *gyógyítás* kegyelmi ajándékát.

1. Szükség van az *egyének* gyógyítására. Ennek lehetnek az egyházon belül karizmatikus esetei, egyén—egyen viszonylatban. Erre nézve idézzük dr. Bartha Tibort: „Külön is hangsúlyozni kell, hogy hisszük: a Lélek a nyelveken szólás és a gyógyítás karizmáját is ajándékozhatja akarata szerint. Valljuk, hogy ezeket az ajándékokat hálaadással és örvendezéssel kell fogadni. A fenomént, a Lélek jelenlétének illetően megnyilatkozásának lehetőségét senki sem vonhatja kétségbe, aki hisz Istenben, aki Jézus Krisztus által jelentette ki magát a Lélek ereje által az Ó- és Újszövetségben foglalt írások szerint.”<sup>18</sup> E vonatkozásban azonban rendkívül fontos szerepe van a diakrisis-nek. Annak ellenére, hogy természetesen ezek az esetek minőségi különbséget mutatnak Jézusnak a maga messiási önkijelentését kifejező gyógyításaihoz viszonyítva, mégis: ezekre kell figyelniünk, ha a helyes tartalmat keressük. A lényeges vonások: az ilyen gyógyítás jelszerű. Mindig az egész ember gyógyulását célozza. Távolabbi célja a környezet, a kívülállók felé forduló biznyságtétel. Mai viszonylatok között különösen is figyelni kell arra, hogy ne orvoskodás, kuruzslás, sarlatánkodás legyen az ilyen gyakorlatból. (Olyan esettel állunk szemben, amelynél a diakrisis ezért is különösen lényeges és elengedhetetlen. Gyakorlati okokból ugyanis az ezzel a kegyelmi ajándékkal való visszaélés a világ előtti biznyságtétel szempontjából rendkívüli károkat okozhat Krisztus ügyének.)

2. A gyógyításnak ilyen értelmű funkcióját gyakorolja a *gyülekezet*, amikor egyénekért, betegekért könyörög. Itt is meg kell azonban találni a helyes utat. Nem szabad, hogy a gyülekezet ilyen könyörgő imádsága valamiféle varázslássá váljék, amely az egyoldalú, testi gyógyulást mintegy követelve, csodaszor akarjon lenni. Éppen ezért az ilyen imádságnak az 1Kor 15 feltetele alatt kell történnie, és azt ki kell egészítenie a beteg lelkiigondozásának.

Lényegében ugyanezt a funkciót gyakorolja a gyülekezet, amikor az orvostudományért könyörög.

3. Még teljesebben megfelel az oikodomé követelményének az a gyakorlat, amelynek során a gyógyítást az egyház önmaga keretein belül, a diakónia szolgáltatásban, mondjuk így: intézményesen gyakorolja. Bizvást elmondhatjuk, hogy a gyógyításnak egyházunk által is gyakorolt ilyen módja megfelel a krisztusi normáknak: az embert a maga teljes személyiségében célozza meg, másfelől, célja jeladás a környező világ felé is a krisztusi szeretet-akaratról.

4. Továbbmenve figyelni kell arra is, hogy a testi és lelki nyomorúságok háttérben mennyi egyéb összetevő játszik szerepet. Megromlott társadalmi mikrostruktúráktól kezdve (család, munkahelyi környezet, társadalmi együttélési gyakorlat stb.) az emberi társadalom legkülönbözőbb területein tapasztalható „beteg-

ségekre” kell itt utalni. (Környezetszennyezés, ivóvíz, táplálkozási kérdések stb.) Ezen túlmenően a társadalmi-gazdasági-politikai makrostruktúrák egész problematikája szerepet játszik, külön hangsúllyal korunk nagy betegségére, az esztelen fegyverkezési hajszára.<sup>19</sup> Nem arról van szó természetesen — nehogy félreérthető legyen a dolog — mintha minden betegágnál ezeket a komplex okokat kellene keresnünk konkrét diagnózis helyett, hanem arról, hogy az embernek a betegségekben is megmutatózó nyomorúsága végső soron ilyen távlatokat jelez. Mindez azt jelenti, hogy ha az egyház — s benne az egyén — a gyógyítás kegyelmi ajándékát valóban helyesen akarja gyakorolni, akkor közbenjáró imádságának, biznyságtételének, szavainak és cselekedeteinek az egész embervilág minden életterületére figyelemmel kell lennie.

Ez végső soron azt jelenti, hogy a gyógyítás kegyelmi ajándéka is beleágyazódik a legnagyobb kegyelmi ajándék, az *agapé* megélésébe.

Szabó Csaba

## JEGYZETEK:

1. A „lelki” szót itt aban az értelemben használva, hogy a Szentlélek cselekvése megy végbe. Így ebbe a kategóriába tartozik — noha nem a karizmákkal kapcsolatos — a 2Kor 5,1 is. Mindenképpen óvakodnunk kell az „épületesség”-ként való értelmezéstől, amely a pietizmus kísérete volt. Vö. Bauer: Wörterbuch zum NT *oikodomeo* és *oikodomé* címszavakat. — 2. Dr. Bartha Tibor: Az egyház megújulása és a karizmák. Theol. Szle 1980. 237 kk old. — 3. Vö. Dr. Varga Zsigmond: Az ókori keleti népek művelődéstörténete. Pápa 1915. (Református Egyházi Kvtár XII) 446. o. — valamint az egyházi és világi vallástörténet idevonatkozó részleteivel. — 4. Vö. Bauer: i. m. *ekklésia* címszóval. — 5. Vö. Dr. Bartha Tibor: A keresztyén szolgálat ekklésiológiai összefüggései. Theol. Szle 1973. 7. kk old. Különösen a 11. o. 7. bek. valamint a 10-es lábjegyzet. — 6. Egyéb példát is lehet felhozni erre. Pl. az 1981. évi lelkésztovábbképző tanfolyamok karizmákkal kapcsolatos segítőanyaga a 4. oldal utolsó sorában utal arra, hogy Pál több helyen a gnózis nyelvében mondja el antignosztikus tanítását. — 7. Dr. Bartha Tibor: Az egyház megújulása... 261. o. 2. bek. — 8. Vö. Dr. Bartha Tibor: A keresztyén szolgálat... — 9. E kérdésről részletesen nem térhetünk ki, az újszövetségi szekció több alkalommal is foglalkozott a kérdéssel. A nemzetközi irodalomból említjük meg Lietzmann: An die Korinther I—II (Ergänzt von W. G. Kümmel) Tübingen, 1969. J. C. B. Mohr (66. o.) valamint W. Güther—H. G. Link: Liebe = theologische Begriffslexikon zum NT Wuppertal, 1972. Theologischer Verlag Brockhaus (II. kötet, 900. o.) c. műveit. — 10. Dr. Bartha Tibor: Az egyház megújulása... 263. o. 3. bek. — 11. Gondoljunk arra, hogy ugyan-ez a szempont érvényesül a jánosi irodalomban is. Ezek az iratok — az 1Jn különösen is hangsúlyosan — igényli a trinitárius hit szükségességét a gnózzsal szemben. — 12. L. Heussi: Compendium der Kirchengeschichte 1960. Tübingen, J. C. B. Mohr és Altaner—Stüber: Patrologie Freiburg, Herder c. műveinek vonatkozó részleteit. — 13. Igen alapos munka pl. W. Bienert: Die Arbeit nach der Lehre der Bibel Stuttgart 1954. c. műve. Ha a szerző maga nem is jut el erre a következtetésre, abból amit leír, ez önként adódik. — 14. Dr. Bartha Tibor: i. m. 258. o. — 15. Ugyanott. — 16. Vö. Pásztor János: Nem keresztyén vallások a keresztyén teológiában. Theol. Szle 1974. 265. o. De példa lehet erre az a japán református lelkész, aki éppen ezért kutatja Augustinus életművét, hogy ezt a kettős nehézséget segítsen leküzdeni egyháza számára. — 17. Már utaltam rá, hogy az újszövetségi szekció részletesen foglalkozott az egyes karizmákkal. — 18. Dr. Bartha Tibor: i. m. 261. o. 1. bek. — 19. A dolgozat megírása óta olvashattuk a Ref. Lap XXV. 37. számában a beszámolót az EVT KB drezdai üléséről, ahol a főtárgyi beszámoló foglalkozott ezzel a kérdéssel.

## A nők társadalmi helyzete, általános és kiemelkedő szerepe az Ószövetségben

A feladat nagyon egyszerűnek látszik. Adva van az Ószövetség, s nekünk leíró módon számba kell venni, mit mond a nőkről általában és bizonyos kiemelkedő, a szokásostól eltérő szituációkban.

Kétségtelen, hogy az ilyen leíró elemzés lehetséges és szükséges, s a későbbiek során röviden el is végezzük. De az is kétségtelen, hogy ezen a téren nem sok

újat lehet mondani, s az előadás célját illetően nem sokra megyünk az ilyen leírással, espedig azért, mert az alapul szolgáló helyek, pontosabban ezeknek az értelmezése, értékelése, váltak kérdésesekké.

Magával a kérdéssel szűkebb és tágabb összefüggésben foglalkozunk — s kell foglalkoznunk.

A szűkebb összefüggés az, hogy egyházunkban napi-

renden van a nők egyházi szolgálatának a kérdése. Szükséges, hogy e kérdésre a teljes Szentírás alapján keressük a feleletet. Nem érveket *pro* és *contra*, hanem a Szentírás Lelkének jövőbe vezető keskeny útját.

Véleményem szerint lényeges, hogy ne csak ezt a szűk összefüggést lássuk. A nők kérdése az emberiség történelmének új korszakában került az érdeklődés előterébe, s a tét magának az *embernek* teljesebb megértése. S hogy erről van szó, s ezek az összefüggések fontosak, azt több irányból jövő jelzések is tanúsítják.

Ilyen jelzés pl. az ún. „feminista teológia”, amely az utóbbi évtizedben egyre inkább felhívja magára a figyelmet, s bár vannak szélsőséges megnyilvánulásai, sok elgondolkodtatót is mondanak képviselői. Figyelemreméltó tény, hogy teológiával egészen az utóbbi időkig férfiak foglalkoztak, s „ezt évszázadokon át magától értetődőnek tartották” (Catharina J. M. Halkes)<sup>1</sup>. Ennek akaratlanul is súlyos következményei voltak tárgyunk szempontjából. Így pl. az, hogy a teológusok nem sokat foglalkoztak a nők kérdésével, mely kérdést Kurt Lüthi „korunk kihívásának”<sup>2</sup> tekinti. „Állítom, írja, hogy a nő a maga önértelmezésében és szükségeiben a mai teológiai eszmecserékben, az egyházakban, mindegyik felekezetben, messzemenően ismeretlen lény.”<sup>3</sup>

Az a tény, hogy teológiával egészen az utóbbi időkig csak férfiak foglalkoztak, még súlyosabb kérdésre irányítja a figyelmet. Nevezetesen arra, hogy a Bibliát, most közelebről az Ószövetséget, férfiak írták, és pedig koruk gyermekeként, patriarchális szemlélettel.<sup>4</sup> Ezért hiányos és egyoldalú olykor az, amit a nőkről olvashatunk. „A nők ezekben a férfi-történetekben a rövidebbet húzzák. Szociális tekintetben többnyire gyengébb szerepekben jelennek meg. De hol beszélnek a nők? Milyen lenne az a történet és egyháztörténet, amit ők írnának meg?” (Elizabeth Moltmann-Wendel<sup>5</sup>). „Arra a kérdésre, hogy a Biblia patriarchális és férfi-központú könyv-e — írja Catharina J. M. Halkes —, még nem akarok válaszolni, mert még sokszor kell újraolvasni, megvizsgálni, tanulmányozni, de azt már most nyomatékosan állítom, hogy a Bibliát a nők rovására, de a férfiak kárára is, a teljes örömmüzenet rovására, patriarchális könyvként alkalmazták”<sup>6</sup>. Ezért azok a nők, „akik ma olvassák (a Bibliát), idegen országban érzik magukat.”<sup>7</sup> Sok nő úgy találkozik a Bibliával, mint ami megkötözi, hatalom alá rekeszti, és nem olyan könyvvel, amiben a szabadságot találja meg. A nők nem érzik, hogy a Biblia az oldalukon áll, s a „Bibliától és az egyháztól elidegenedett nők ezért August Bebel-t és Simone de Beauvoir-t követik, akik a Bibliát a nő elnyomása legfőbb eszközének tekintik.”<sup>8</sup> Anna és Mária (1Sm 2,1—10; Lk 1,46—55) *magnificat*-ját elemezve C. J. M. Halkes hivatkozik Gutiérrez-re, aki felszabadulás-teológiájában Mária énekét igazi szabadságdalnak nevezi, csak ő (Gutiérrez) nem veszi észre, hogy ezt kétszer is nő éneklé — Anna és Mária —, hiszen „mint *nem* a nők is a megvetettekhez, az elnyomottakhoz tartoznak. Ezért van a *magnificat*-nak egészen különleges dimenziója számunkra.”<sup>9</sup> Ezzel el is jutottunk a nő-kérdés összefüggéseinek szélesebb köréhez: a felszabadítás-teológiához és a fekete-teológiához való kapcsolatához.<sup>10</sup> „A nő az elnyomottakhoz és a meg-alázottakhoz tartozik — írja Kurt Lüthi —, ezért érvényes rájuk Jézus szabadító üzenete. Ez az újraértékelés a nő és a férfi Isten előtti egyenlőségéhez vezet.”<sup>11</sup>

A kérdésnek rendkívül fontos gyakorlati vonatkozása is van. Mivel a nők nem találják meg a Bibliában a szabadságot, a teljes emberi értékük elismerését, ezért már sokan kiléptek az egyházból, s még többen vannak, akik a kilépés gondolatával foglalkoznak.<sup>12</sup> Kürti

László püspök a Doktorok Kollégiuma ez évi őszi munkáját megnyitó beszédében utalt arra, hogy az amerikai presbiteriánus egyházból kb. negyvenezren léptek ki, amikor a nők egyenlő egyházi szolgálatának a gyakorlását kötelezővé tették. De ki tudná felbecsülni azoknak a nőknek a számát, akik azért hagyták ott az egyházat, mert az egyház nem tekintte őket egyenrangúknak a férfiakkal? Bizonyos, hogy nem tízezrekről, hanem legalább százazerekről lehet beszélni.

Ezzel a kérdéssel nekünk is szembe kell néznünk. Gyülekezeteinkre általában az jellemző, hogy a férfítömegek már elszakadtak az egyháztól. Áltatjuk magunkat, ha ezt csak a korszellemmel magyarázzuk. Érdemes lenne megvizsgálni, hogy a férfiak miért nem találják helyüket a gyülekezetben? Sokszor nem azért-e, mert kezdeményező, alkotó szabadságukban nincs módjukban kibontakozni? Útban vagyunk afelé, hogy a női tömegeket is elveszítjük, sőt többnyire már el is veszítettük. Hogyan is érezhetné magát otthon az egyházban az a nő, aki már abban nőtt fel, hogy a társadalom megbecsüli, minden munkát végezhet, minden tisztséget betölthet, az egyházban pedig alacsonyabbrendű lényként kezelik — a Bibliára hivatkozva?!

De éppen ez egyre kérdésesebb, hogy jól értjük-e a Bibliát, a Bibliának a nőkre vonatkozó helyeit? A kérdés feltevéséhez és megválaszolásához alázatra, nyitottságra, új utak keresésére van szükség, mint C. J. M. Halkes hangsúlyozza: új megértésre, új hermeneutikára, annak a sejtésnek az alapján, „hogy Isten Igéjében nincs szó a nő elnyomásáról, s hogy e tekintetben senki sem hivatkozhat isteni jogra.”<sup>13</sup>

Nem „elméleti” kérdésekről van szó tehát, ahol közböbs, mit mondunk, mit teszünk. A tét: az evangélium ereje; a Lélek vezetésének felismerése és elfogadása, vagy a Lélek megszemélyesítése; a sok zűrzavarból való kimenekedés, az egyház felvirágzása, az emberek üdvössége, s mindenekfelett: Isten dicsősége. A nők kérdésében is érvényes: a betű megöl, a Lélek megelevenít. S a betű szolgátságából való szabadulás ebben az összefüggésben a teológiai és szociológiai alapok, indítékok felismerését és szétválasztását jelenti, hogy azt, ami korhoz kötött, emberi, ne tekintsük örökérvényű isteni rendelésnek.

E — kissé hosszabb — bevezetés után a következő főbb gondolatkörökben foglalkozunk témánkkal: 1. A vallástörténet és a kultúrtörténet jelzései a nők ószövetségi helyzetének, értékelésének megértéséhez. 2. Az izraeli nők helye a családban, a társadalomban s a kultuszban — a vonatkozó ószövetségi helyek alapján. 3. A nők helyének teológiai megközelítése az Ószövetségben — közelebről a teremtésről és a bűnesetről szóló leírásokban. 4. A nők helye és szerepe Izrael történelmében — Isten kiválasztása alapján. 5. Próféta kitekintés.

### A vallástörténet és a kultúrtörténet jelzései a nők ószövetségi helyzetének, értékelésének megértéséhez

Nem szükséges bizonygatni, hogy az Izrael vallását megelőző, és az Izrael vallásával együttélő vallásoknak, kultúrtörténeti tényezőknek hatásai voltak Izrael valóságára. Ezeknek az összefüggéseknek a feltárása egyfelől segít abban, hogy ne tekintsünk örökérvényű isteni rendeléseknek olyan ószövetségi helyeket, amelyek csak a meglévő állapotokat írják le, másfelől pedig felhívja a figyelmünket arra, hogy a nők társadalmi, kultuszi helyzetét tekintve egyáltalán nem lehet valami egye-



nesvonalú, pozitív kibontakozásról, fejlődésről beszélni. Nem csak általában a vallásokra, hanem Izráel vallására is érvényes M. Winternitz megállapítása: „A nő mindig a legjobb barátja volt a vallásnak, a vallás azonban egyáltalán nem mindig volt barátja a nőknek.”<sup>14</sup> Winternitz ezzel a megállapítással arra utal, hogy jóllehet a nők lényüknél fogva közel állnak a természetfelettihez, legalábbis sokszor fogékonyabbak, mint a férfiak, s mint látók, papnők szolgálatokat is végeztek, mégis számos vallás esetében — többé vagy kevésbé — ki voltak rekesztve a kultuszból. A helyzet a primitív törzsek esetében is változó: vannak törzsek, amelyek semmiféle kultuszi jogot sem biztosítanak a nőknek, s vannak, amelyekben bizonyos kultuszi funkciókat betölthettek. Kétségtelen, hogy a matriarchális csoportokban a nők aktívabban vettek részt a vallási életben. Voltak vallások, melyek esetében a családban a férfi és a nő együtt végezte a kultuszi teendőket, így pl. az ókori Indiában férje segítőként áldozott, s a legszentebb áldozatot: a ló-áldozatot — *hieros gamos*-ként — a fejedelemmé egyedül mutatta be. Indiában is csak később, főleg társadalmi okok miatt szorították háttérbe a nőket a kultuszban.<sup>15</sup>

Míg a politeista vallásokban, ahol az istenek világában, az istenpanteonokban, fontos szerepe volt a nemiségnek, az istenek nemi különbözőségének, és ezért a nők valamilyen szerepet kaptak a kultuszban, addig a monoteista vallásokban, amelyekben az istenséget atyának vagy uralkodónak tekintették, a nőket háttérbe szorították. Példa erre az iszlám. Mohamed a nők helyzetén az iszlám előttihez képest sokat javított, főleg szociális téren (örökösödési joguk lett, a házasságba magukkal vitt javaik felett rendelkeztek), ugyanolyan rituális kötelességeik voltak, mint a férfiaknak (imádság, böjt, zarándoklat), bizonyos tabu-állapotok kivételével a mecsetbe is beléphettek, s az iszlám korai korszakában természetes volt, hogy részt vehettek a közös imádságban. Később azonban háttérbe szorították őket, szigorúan előírták a fátyol viselését. Mindezek a rendelkezések a társadalmi-szociális változásokból következtek, de még ma is, a modernisták törekvései ellenére is, Isten akaratának tekintik.<sup>16</sup>

Figyelemreméltó adatot őrzött meg az Ószövetség e tekintetben — témánk szempontjából — Eszter könyvében. Ahasvérós király dicsekedni akart felesége szépségével a lakoma ittas vendégeinek. Vásti királynő nem volt hajlandó teljesíteni a király óhaját, mire az — elrettentő példaként — megfosztotta a királynői méltóságától. S vezető emberei tanácsára kiment a rendelet, hogy „mindenütt a férfi legyen az úr a házban” (1,22). Ez a parancs nagy tetszésre talált — már ami a férfiakat illeti — nem csak Ahasvérós birodalmában, hanem a zsidóság körében is, sőt a keresztyénné lett népek között is. (Még szolgáltunk olyan faluban, ahol a feleség nem ült le az asztalhoz addig, amíg a férje meg nem ebédelt.) Beleivódott a köztudatba, hogy ez a bibliai rend: „mindenütt a férfi legyen az úr a házban”. De ez nem Isten parancsa volt, hanem az Ahasvérósé.

Mint már említettem, Izráel vallása sem kedvezett a nőknek. Ez részint Izráel vallásának monoteista jellegéből adódott, részint pedig abból a harcból, amit a jahvizmus a termékenységi kultuszok ellen vívott. Ez a harc, amint C. J. M. Halkes is utal rá, együtt járt a nők és a nők által képviselt értékek leértékelésével, s a nőt — néhány kivételtől eltekintve — nem tartották méltónak az isteni kiábrázolására.

A vallástörténeti és kultúrtörténeti áttekintés tanulsága röviden: a nők a történelem folyamán nem isteni

rendelések, hanem szociális-társadalmi okok alapján szorultak ki a kultuszi szolgálatból. Izráelben pedig ezeken túl fontos tényező volt a termékenységi kultuszok elleni harc is.

### Az izraeli nők helye a családban, a társadalomban és a kultuszban (a vonatkozó ószövetségi helyek alapján)

Az Ószövetségben mindenütt a patriarchális társadalmi rend jeleivel találkozunk, ami azt jelenti, hogy a családban, a társadalomban és a kultuszban a férfié volt a döntő szerep.

a) *Az izraeli nők helye a családban.* A patriarchális családstruktúra a nőt az Ószövetségben a *pater familias* joghatósága alá rendelte. Ha férjhez ment, akkor rendszerint a férj családjába került, s jogilag férje hatalma alatt volt, s ha a férje meghalt, a családfő szerepét a nagykorú fiú vette át. A nő egész életében vagy az apjától, vagy a férjétől vagy a fiától függött. A törvény rendelkezései egyoldalúan a férfit részesítik előnyben, pl. csak a férfi emelhet féltékenységi vádat felesége ellen, a feleségnek ehhez nincs joga férjével szemben (Nu 5,15). A nő igazi munkálkodási területe a család, de segített az állattenyésztésben, a földművelésben is. Legnagyobb szolgálata s egyben tisztessége is az anyaság volt, legnagyobb ékességei: a gyermek, a tisztességesség, a szorgalom, az okosság. A gyermekek nevelése elsősorban az anya feladata; parancsai, tanításai egyenértékűek az apáéival (Péld 1,8). De nem felelt meg a valóságnak, ha túl sötét képet festenek arról, hogy milyen helyzete volt az izraeli nőnek a családban. Számos olyan kijelentéssel találkozunk, amelyek azt bizonyítják, hogy az izraeli férfiak szerették feleségüket. A jó feleséget Isten áldásának tekintették: „Aki jó feleséget talált, kincset talált, és elnyerte az Úr jóakarátát” (Péld 18,22). „A derék asszony urának koronája” (Péld 12,4). „Az asszonyi bölcsesség építi a házat” (Péld 14,1). A Péld 31,10–31 pedig hosszasan zengi a derék asszony dicséretét (vö. Jesus ben Sirach 26,1–18). Az 5. parancsolat pedig az apáéval egyenlően követeli meg az anya tiszteletét. De mert az Ószövetséget férfiak írták, arról már nem olvassunk, hogy milyen a derék férj, s míg az idegen asszonyokról és a csábítókról sok szó esik, a másik fél, a férfi, a háttérben marad. Elmondhatjuk, hogy a nők helyzete a családban is romlott az atyák és Izráel történelmének kezdeti időitől fogva. Mivel az atyák rendelkezési egyre könnyebbé tették a válást, a nők helyzete egyre bizonytalanabbá vált. Mikeás keményen feddi Izráelt: „Népem asszonyait kiűzitek kényelmes otthonukból, gyermekeiktől elveszítik ékes országomat örökre” (2,9). Malakiás egyenesen arról beszél, hogy Isten nem fogadja el népe áldozatait, mert könnyel öntözik az Úr oltárát, hűtlenek a házassági szövetséghez, elválnak feleségüktől, amit gyűlöl az Úr (2,13–16).

b) *A nők szociális-társadalmi helyzete Izráelben.* A nők társadalmi-szociális helyzete nagyon különböző lehetett s ez alapján a szülők, valamint a férj társadalmi-szociális helyzetétől függött. A házasságba magukkal vitt dolgaik felett rendelkeztek, a családban megvolt a helyük, tekintélyük, de közéleti szerepet — kivételes esetektől eltekintve — nem töltöttek be. Az Ézs 3,2 egyenesen ítéletnek tekinti, hogy „asszonyok” uralkodnak Izraelen. Ebben az összefüggésben kell megemlíteni: az nem volt lehetetlen, hogy asszony legyen a király (pl. Ataljá, 2Kir 11,1 kk), vagy anyakirálynőként gyakoroljon hatalmat (Maaká, 2Krón 15,16). A törvény lehetővé tette a lányok örökösödését is, ha

nem volt fiú utód (Nu 27,1—11). Az özvegynek joga volt férje birtokához (Ruth 4,3—9; 2Kir 8,1—6). Végeredményben a nők helyzetét alapvetően meghatározta a patriarchátus ténye, melynek kötelein csak a szeretet, a derék asszony megbecsülése lazított, vagy csak kivételes karizmák birtokában léphetett túl ezeken a kereteken, amiről később lesz szó. Jellemző azonban, hogy Jesus ben Sirach az „Atyák dicséreté”-ben egyetlen nőt sem említ meg (44,1—50,21). A Példabeszédek szép dicséreteinek negatív megfelelője a Prédikátor 7,28: „ezer közül egy igazi embert találtam, de asszonyt nem találtam azok között.”

c) *Az izráeli nők szerepe a kultuszban.* Az izráeli nők részvétele a kultuszban meglehetősen összetett kérdés, s itt is érvényes, hogy a törvény, a mindennapi gyakorlat vonalán nem előrehaladás, hanem a nők visszaszorítása figyelhető meg.

Papnőkről — Jahve szolgálatában — az Ószövetség nem tud. A papi szolgálat az erre kiválasztott törzs és család kiváltsága és kötelessége volt. A termékenységi kultuszokkal vívott küzdelem miatt a női papság egyébként is elképzelhetetlen volt. Az Ex 38,8, valamint az 1Sm 2,22 említést tesz olyan asszonyokról, akik „a kijelentés sátrának bejáratánál szolgáltak”. A cb' kultusza vonatkozásban mind férfiakkal (Nu 4,23; 8,24), mind nőkkel kapcsolatosan előfordul (Ex 38,8 1Sm 2,22).

A nőket nem kötelezte a törvény a szentélynél való megjelenésre, de részvételüket nem is tiltotta. A nők a szentélyhez járulhattak, részt vehettek az áldozatoknál, sőt ők maguk is vihettek áldozatot (1Sm 1,24—28). Imádkozhattak a szentélynél, fogadalmat is tehettek, még *názir* fogadalmat is (Num 6,2), s ez utóbbi esetben a férfival teljesen egyenlőképpen, nem esik szó arról, hogy szükséges az apa vagy a férj hozzájárulása. Táncoló, éneklő, zenélő lányok közreműködtek az ünnepi processziókon. E tekintetben külön is figyelemre méltó a Zsolt 68,26, ahol ez olvasható: „Elöl mentek az énekesek, hátul a hárfások, középen a doboló nők.” Itt tehát nem csak járulékosan, hanem „beszervezetten” vannak jelen. Mindez azonban nem feledteti azt, hogy az Ószövetség, közelebbről az ószövetségi törvény rendelkezései, nem tekintette a nőt kultuszi tekintetben egyenrangúnak a férfival. Ezt világosan kifejezi a fogadalmak megváltásáról való törvény (Lev 27,1 kk): „Ha valaki különleges fogadalmat tesz, föl kell becsülni az Úrnak szánt személyeket. Ha férfit kell fölbecsülni, húszévestől hatvanévesig 50 ezüstsekelre becsüld, a szent sekel szerint. Ha pedig asszony az, akkor 30 sekelre becsüld” (stb.).

A korai zsidóság korában végbemenő gazdasági, szociális változások, valamint a klerikalizmus és a nomizmus növekedése miatt még jobban lebecsülték a nőket, s teljesen háttérbe szorították őket. A heródesi templomban, valamint a zsinagógákban már különválasztják a nőket a férfiaktól. A Dt 6,4 recitálását csak a szabad férfiaknak engedték meg s „a férfi hálát ad, hogy nem pogánynak, rabszolgának vagy nőnek született.”<sup>18</sup> De vajon Isten szerint adott-e hálát? A következőkben erre próbálunk válaszolni.

### A nők helyének teológiai megközelítése az Ószövetségben

Azt, hogy az Ószövetség teológiailag mit mond a nőkről, leginkább a teremtésről szóló elbeszélésekben vagy himnuszokban, himnusz töredékekben találjuk meg. Ha a kérdést illetően az Ószövetség első lapjait útjuk fel, ez nem azt jelenti, hogy valami naiv, mitikus anyag-

hoz fordulunk. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a Gen 1—11, az úgynevezett „őstörténet”, amellyel, hogy régi anyagokat ölel, dolgoz fel, feltehetően olyan korzsból származik, amikor Izráelben virágzó, prófétai ihletésű teológiai munka folyt. Valószínűleg a dávidi—salamoni korra kell gondolnunk. (Ez viszont azt jelenti, hogy a Gen 1—3 a világról, az emberről, a férfiről és a nőről valami fontosat, prófétait akart — és tudott is mondani.

A teremtést illetően minket most az ember teremtése érdekel, amit két teremtés-történetbe beágyazottan olvashatunk. Az a tény, hogy a teremtésről kétféle leírást olvasunk, ne zavarjon bennünket. Az ószövetségi ember gondolkodásának alapfeltétele volt, hogy a világot Isten teremtette. „Az a kérdés, hogy *hogyan* teremtette Isten a világot, az Ószövetség embere számára nem volt hitkérdés. Ez azt jelenti, hogy különbözőképpen vélekedhettek róla. Ezért beszél az Ószövetség a Teremtőről és a teremtésről sokszínűen. Nem egyszerűsrimindenkorra rögzítették, hogyan ment végbe a teremtés, nem is lehet ily módon rögzíteni, hanem minden korban úgy kell elmondani, ahogyan abban a korban érthető. Ezért van az Ószövetségben sok teremtés-tudósítás és nem egy.” (C. Westermann).<sup>19</sup>

Tárgyunk szempontjából izgalmasabb kérdés, hogy a két teremtés-történet közül melyik a régebbi anyag, melyik tükrözi a régebbi szemléletet. A Gen 1,26—30 egyetemes értelemben beszél az ember teremtéséről, ahol nem nyílik semmi rés a férfi és a nő értékbeli megkülönböztetésére. A Gen 2,4—25-ről ez már nem mondható el, noha kérdéses, valóban az volt-e a szentíró szándéka, hogy valami értékbeli különbséget tegyen a férfi és a nő között.

Általános vélemény szerint a két elbeszélés közül a Gen 2,4—25 a régebbi, amely a Jahvista elbeszélőhöz, s a Gen 1,26—30 a fiatalabb, amely a Papi irathoz tartozik. Ez esetben a Gen 1—11 keretén belül az elbeszélés tendenciája az általánosítás, a férfi és a nő közötti értékbeli különbség kiegyenlítése.

De kérdés, hogy az ismertett felfogás helyes-e. A Gen 1,1—2,3-at főleg a 2,2—3 miatt tulajdonítják a Papi írónak, ahol a szombat megszenteléséről van szó. Az ókori nagy vallásokat megvizsgálva azonban azt látjuk, hogy azok szinte teljes egyhangúsággal kollektív teremtésről beszélnek, s az ember teremtését illetően nem beszélnek külön a férfi és a nő teremtéséről. A sumér—babiloni imádságirodalomban nem hangsúlyos, hogy a férfi és a nő külön-külön lett volna teremtve. A sumér *Baba* anyaiszten az, aki „az embereket teremtette.”<sup>20</sup> IV. *Amenophis* (Echnaton) himnuszában Atont így magasztalja: „Te, egyedül te teremtetted szíved szerint a földet, az emberekkel, a nyájakkal és az összes állatokkal.”<sup>21</sup> Egy babiloni tanköltemény Mardukról mondja: „Ő teremtette az emberiséget.”<sup>22</sup> A példákat lehetne szaporítani, de ennyi is elég annak szemléltetésére, hogy a Gen 1—2 két teremtés-elbeszélése közül nem a 2,3—25, hanem az 1,1—2,3 tartalmaz régebbi anyagot, és mutat rokonságot az ókori teremtés-himnuszokkal. Ez azt is jelenti, hogy a Gen 1—2 két elbeszélése esetében az 1,26—30 tartalmazza az ősi képzeteket, amelyek nem tesznek értékbeli különbséget a férfi és a nő között.

A továbbiakban nézzük meg közelebbről, hogy mit tartalmaz tárgyunk szempontjából a Gen 1—3.

a) a Gen 1,26—30 a férfivá és nővé teremtett ember oszthatatlan egységéről és egyenlőségéről beszél. Ez az egyenlőség három alapvető dologban nyilvánul meg:

(1) „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé te-

remtette őket" (1,27). Most nem szükséges belemennünk abba a kérdésbe, hogy mit jelent az istenképesség, hiszen a késői zsidóságtól az egyházatyákon át napjainkig számtalan elmélet született megfajtására, de megoldottnak egyáltalában nem tekinthető. Tárgyunk szempontjából elegendő annak a megállapítása, hogy nem a férfi (és nem a nő), hanem a férfi és a nő együtt az Isten képe.

(2) A férfi és a nő együtt kapja az áldást, és csak együtt részesülhetnek beteljesülésében: „Isten megáldotta őket, és ezt mondta nekik Isten: szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet!” (1,28a).

(3) Férfi és nő együtt kapja a feladatot: „hódítsátok meg a földet, uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a földön mozgó minden élőlényen” (1,28b). Mint király és királynő *együtt* uralkodnak, és nem egymáson, nem is az embereken. Az emberiség történelme úgy indul, hogy a férfi és a nő együtt indul Isten képeként a kapott áldással és megbízatással. A nagy kérdés: tudnak-e így együtt menni?!

b) A másik teremtés-elbeszélés, a Gen 2,4–25, a már említett szabadságban, részletesebben írja le az ember teremtését, s annak érdekében, amit az elbeszéléssel ki akar fejezni, a teremtés sorrendjét másképpen adja elénk. Eszerint Isten az ég és a föld megteremtése után az embert teremti meg, s azután a növényeket és az állatokat. S mert az ember az állatok között nem talál magához illő segítőtársat, ezért Isten az ember egyik oldalbordáját kivészi, s abból megteremti az asszonyt.

Ennél a teremtés-elbeszélésnél már fennáll a veszély, hogy valamiféle értékbeli sorrendet állapítsunk meg, ami a későbbi korokban be is következett. Pál apostol is valamilyen hagyomány s a rabbinisztikus írásmagyarázás módszerét alkalmazva alapozza e teremtéstörténetre a nő alacsonyabbrendűségét (1Tim 2,13). Kérdés: lehetséges-e ez?

Az elbeszélés szándéka láthatóan nem valami érték-különbség megállapítása. Éppen ellenkezőleg: az elbeszélés a férfi és a nő egyenértékűségét, páratlan kapcsolatát, összetartozását, egységét hangsúlyozza. Az ember teremtése az asszony teremtésével ér célba, mert csak az asszony a hozzáillő segítőtárs, pontosabban a „neki megfelelő” segítőtárs. Az asszony teljesen egyenértékű a férfival, mert belőle vétetett. De nem utal-e valamilyen alacsonyabbrendűsége az, hogy az asszonyt segítőtársnak nevezi az Ige? Semmiképpen nem. Az, aki segít, lehet erősebb is, rangosabb is, mint az, akinek segít. De maga a szöveg sem enged ilyen — leértékelő — következtetést. Az eredeti szövegben egyszerűen csak *'ezer* van, ami segítség valamilyen általános megjelölése — az egyébként ide kívánczó *'a záráh* helyett.<sup>23</sup> Ezt a segítséget, állapítja meg C. Westermann, semmiképpen nem lehet korlátozni a munkára, vagy mint Augustinus tanítja, az utódok nemzésére. A segítség az élet minden területére vonatkozik, a legtágabb értelemben.<sup>24</sup> A hangsúly itt is arra az összetartozásra esik, amit az 1,26–30 is kiemel.

Az ember teremtése tehát az asszony megteremtésével ér célba, s az ember örömebe torkollik, amellyel az asszonynak örül. Örülni együtt az ÚR előtt az életnek, minden áldásnak, feladatnak, ebben van az emberi élet igazi szépsége. A szentíró ezzel a teremtés-elbeszéléssel magyarázza a férfi ragaszkodását feleségéhez, amely megokolásban feltűnő, hogy nem a nő, hanem a férfi hagyja el apját és anyját, s ragaszkodik feleségéhez. Ha ebben a megállapításban valóban a matriarchátus nyomait fedezhetjük fel, akkor még bizonyosabb, hogy az elbeszélés nem akart értékbeli különbséget tenni a férfi és a nő között a férfi javára.

c) A *bűneset* (Gen 3) értelmezését megnehezíti az a tény, hogy keresztyén magyarázását alapvetően meghatározza a késői zsidó teológiai gondolkodás. C. Westermann joggal hangsúlyozza, hogy Pál apostol nem a Krisztus-esemény, hanem az említett késői zsidó gondolkodás felől értelmezi a Gen 2–3-at. Ebben az összefüggésben érthető az, amit az 1Tim 2,13–14-ben mond az apostol: „Ádám teremtett először, Éva csak azután, és nem Ádámot vezette félre a kísértő, hanem az asszonyt, és ő esett bűnbe.”

Ha a Gen 3-at önmagában vizsgáljuk, akkor megállapíthatjuk, hogy az elbeszélésnek nem volt szándékában az asszonyt bűnösebbnek nyilvánítani a férfinél. Kiindulásul elfogadhatjuk C. Westermann véleményét, aki szerint a Gen 3,4 alapvető mondanivalója az, hogy az Isten által teremtett ember mind az Istennel, mind az emberrel való kapcsolatában hibázhat, elronthatja a dolgát. Ez az „elhibázás” lehetősége hozzátartozik az emberi lét határaihoz.<sup>25</sup> Az elhibázás lehetősége végigkíséri az emberi történelmet, s új fénybe állítja a férfi és a nő kapcsolatát. Az elhibázás elkezdődött, s egyre folytatódik. Ehhez az elhibázáshoz tartoznak az olyan tradíciók kialakításai is, amelyekben a nő és a nőiség a gonoszság szimbólumaivá válik<sup>26</sup>, sőt egyenesen a pokol tornácává — mint *Tertullianus* mondja.<sup>27</sup> Egyébként a kérdéshez még hozzátartozik, hogy az elbeszélés szerint a szabadulás is az asszony által lesz (Gen 3,15).

A Gen 3 elbeszélése szerint a férfi bűne semmivel sem kisebb, mint az asszonyé. Voltaképpen nagyobb, mert nem tudott vigyázni a feleségére, nem tudta megőrizni, a döntést az asszonyra bízta, s a tiltott dolgot „együtt csinálja” vele. Az elbeszélő ezzel az elhibázás másik lehetőségére akar rámutatni: az együtt csinálásra, az együtt futásra.<sup>28</sup>

Fontos mozzanat az is, amire szintén C. Westermann hívja fel a figyelmet, hogy a férfi nem az asszonyt vádolja, hanem az Istent: „Az asszony, akit mellém adtál, ő adott nekem” (Gen 3,12). Ez a motívum (az ember Istent vádolja, Istenre hárítja a felelősséget) fontos szerepet játszik az Ószövetségben, s közvetve bizonyítja, hogy az elbeszélő nem akarta Évára hárítani a felelősség súlyát.<sup>29</sup>

A büntetésben sincs különbség. Isten a férfit és az asszonyt egyaránt kiűzi a paradicsomból. A Gen 3,16–19-ben felsorolt büntetések a férfit és a nőt is élete legmélyén érinti: az asszony a szülési fájdalommal és a férje utáni vágyódással, a férfi pedig az alkotó munka terén viseli a következményeket. C. Westermann szerint még az is kérdéses, hogy a 3,16–19a-ban valóban büntetésről, ítélethirdetésről van-e szó, vagy ezek a versek csupán azt ecsetelik, milyen az Istentől elválasztott ember élete.<sup>30</sup> Ezek az ítéletmondások a férfi és a nő tényleges kapcsolatát írják le, s vigyázni kell arra, hogy nem a jövőre nézve megállapított normák. Ez vonatkozik a férfi és a nő kapcsolatát leíró mondatra is: „vágyakozol férjed után, ő pedig uralkodni fog rajtad” (3,16b).<sup>31</sup> A szüléssel kapcsolatosan mondottak sem azt jelentik, hogy „az asszony a szülésnél fájdalomra van rendelve, s ezért tilos a fájdalmat gyógyszerekkel enyhíteni. Ezzel a mondat értelmét végzetesen félreértenénk.”<sup>32</sup>

A bűnesetről szóló elbeszélésből kitűnik, hogy az emberi élethez hozzátartozik a szenvedés, a férfiéhoz és az asszonyéhoz egyaránt, de az új szituációba is együtt mennek, segítői egymásnak, s nyitva van előttük mind az öröm, mind az elhibázás lehetősége.

## A nők helye és szerepe Izrael történelmében Isten kiválasztása alapján

Az Ószövetség lapjai többször is bizonyosságot tesznek arról, hogy amit az ember elrontott, mert nem értette meg Isten akaratát, azt Isten — kegyelmes vagy ítéletes — történelmi tetteivel igazította helyre. Ha Izrael félreértette azt, hogy Isten, mert így látta jónak, a papi (és nem a kultuszi) szolgálatból kirekesztette a nőket, akkor Isten történelmi leckéket adott az által, hogy nőket is kiválasztott, elhívott, karizmákkal megáldott, akarata szerint népe javára, üdvterve szolgálatára. „A Biblia a világon egyedülálló történeteket tartalmaz nők nagyságáról, szuverenitásáról, bölcsességéről”.<sup>33</sup> S talán még sokkal több nőkről szóló történet maradt volna ránk, ha a Bibliát nem férfiak írták.

Azokat a történeteket, amelyeket az Ószövetség a nők kiemelkedő szerepéről megőrzött, három fő csoportba oszthatjuk:

a) *Bátor, hős nők.* Mindjárt az Exodus elején három teremtően, a hatalom birtokosaival szemben engedetlen nővel találkozunk, s nekik köszönhető, hogy Izraelnek lett Mózes. A bábák vonakodtak végrehajtani a fáraó parancsát, hogy a fiúgyermekeket már a szülésnél öljék meg (Ex 1,15—20). Mózes nővére a fáraó leánya elé lép, és arra ösztökéli, hogy nevelje fel Mózes, s a fáraó lánya engedetlen volt apjával szemben, és adoptálta Mózes (Ex 2,5—10).<sup>34</sup>

*Jáel,* a keni héber felesége, megöli a menekülő Sise-rát (Bír 4,17—21).

*Jóseba,* Jórám király lánya, megmentette Jóást, Ahazjá fiát, amikor Ataljá „kipusztította a királyi család minden ivadékát” (2Kir 11,1—3).

*Eszter és Judit* hősiességéről egy-egy könyv beszél. (Bár Judit könyve nincs benne a Kánonban, mégis meg kell említenünk.) S ne feledkezzünk meg Jefte bátor lányáról sem, aki hősiessen vállalja apja elhamarkodott fogadalma miatt a halált (Bír 11,29—40).

b) *Bölcs asszonyok.* Az asszonyok bölcsességéről a Példabeszédek is többször beszél elismerően. De Izrael történetében ismeretesebb olyan bölcs asszonyok is, akik nehéz, veszélyes helyzetekben bölcsen cselekedtek, okos tanácsot adtak.

Mánoáh felesége okos, érvényes tanítást ad férjének vallási kérdésben (Bír 13,23).

*Abigail* bölcs eljárással megmenti házanépét, okos szavaival lecsendesíti Dávid haragját (1Sm 25,14—35).

A *tékoai* bölcs asszony megengeszteli Dávidot Absolon iránt (2Sm 14:1—17).

Az *Ábél-Bét-Maaka-i* bölcs asszony megmentette városát, mely város egyébként is híres volt bölcseiről (2Sm 20,16—22).

c) *Próféta asszonyok.* Tárgyunk szempontjából az előző példáknl is lényegesebb, hogy Isten prófétái szolgálatra is kiválasztott nőket.

A sorban első *Mirjám* (Ex 15,20—21). Tekintélyére jellemző, hogy amikor fellázadt Mózes ellen, és poklos lett, „a nép nem indult tovább addig, amíg vissza nem fogadták Mirjámot” (Num 12,15). Mikeásnál pedig ezt olvassuk: „Kihoztalak Egyiptom földjéről, kiváltottalak a szolgaság házából. Elküldtem Mózes, Áront és Mirjámot, hogy vezessenek” (Mik 6,4). Talán joggal feltehetően C. J. M. Halkes, hogy a férfi tradíció tekintélyesen megnyirbálta Mirjám szerepét. Utal a már idézett mikeási helyre, amely szerint „három vezér ment a megszabadított nép élén, s ezek közül az egyik Mirjám volt.”<sup>35</sup>

*Deborah,* Sámuelhez hasonlóan, bíró és prófeta volt (Bír 4,4—5:31).

*Hulda* prófétanőnek olyan tekintélye volt, hogy a megtalált törvénykönyv dolgában őt kérdezték meg, és nem Jeremiást (2Kir 22,13 kk).

A felsorolt tények azt mutatják, hogy Isten, szabad akarata szerint, nőket is kiválasztott különleges szolgálatokra. Ezt a tényt nem lehet azzal félreérteni, hogy ez ítélet jele. Ha eddigi fejtegetéseink összefüggésében nézzük, akkor azt mondhatjuk: lehet, hogy ítélet, de annak a gondolkodásnak az ítélete, amely a nőket alacsonyabb rendű lényeknek, s az Úr szolgálatára alkalmatlanoknak tekinti.

## Prófétái kitekintés

Szó esett arról, hogy az ember elhibázhatja dolgait az Istennel és az emberrel való kapcsolatában egyaránt, s ez léte korlátaihoz tartozik. Eljártssa a nagy lehetőségeket. Ez a jelenség végigkíséri Izrael történetét, a férfi és a nő kapcsolatát is. Isten válasza erre a sok csödre az új szövetség ígérete (Jer 31,31 kk), s hogy lelke újjáteremt mindeneket. Lelkét ígéri Isten személyválogatás nélkül mindenkinek: „Kitöltöm majd Lelkemet minden emberre. Fiaitok és leányaitok prófétálni fognak, véneitek álmokat álmodnak, ifjaitok látomásokat látnak. Még a szolgákra és szolgálókra is kitöltöm Lelkemet abban az időben” (Jóel 3,1—2). Az ígéret nem tesz különbséget férfi és nő között, s ez ígéretnek megfelelő a beteljesülés is pünkösdkor, amikor a felső szobában együttlevők, férfiakra és nőkre, kitöltetett a Szentlélek. „Krisztusban (már) nincs többé sem zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztusban” (Gal 3,28). Az, hogy az ember férfi és nő, ehhez a világkorszakhoz tartozik: „a feltámadáskor nem nőülnek, férjhez sem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben” (Mt 22,30). Az egyház az a terület, ahol a Krisztus váltsága örömeiben, a Lélek szabadságában, s az eljövendő világ fényében él az ember. „Ez megkívánja, hogy a stereotíp nemű szerepektől eltekintsünk, s a hangsúlyt kinek-kinek a személyes ajándékára tegyük, hogy így módon a karizmák az élet minden körülményei között kibontakozhassanak.”<sup>36</sup> Isten népe körében nem a népi bölcsesség az irányadó: akinek az Isten hivatal ad, annak ésszt is ad hozzá. Lelke által adja Isten kinek-kinek a kegyelmi ajándékokat, férfiaknak és nőknek egyaránt, úgy, ahogyan akarja. Ez olykor ellenkező minden elképzelésünkkel, de ha azt akarjuk, hogy Isten akarata érvényesüljön, Isten dicsőséges munkája történnék, az egyház áldások elnyerője és továbbadója legyen az egész emberiség javára, akkor az Isten akarata és munkái előtt meghajolva csak azt mondhatjuk, amit Péter apostol mondott, amikor Jeruzsálemben beszámolt a Kornéliusz házában történekről: „Ha tehát ugyanazt az ajándékot adta nekik is az Isten, mint nekünk, ki vagyok én, hogy akadályozzam az Istent?” (ApCsel 11,17).<sup>37</sup>

Nagy Antal Mihály

## JEGYZETEK:

1. Catharina J. M. Halkes: Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980. 2. Auflage. 18. o. — 2. Kurt Lüthi: Gottes neue Eva. Kreuz Verlag Stuttgart 1978. 9. o. — 3. Kurt Lüthi, i. m. 9. o. — 4. Harnack szerint a Zsidókhoz írt levelet Priscilla írta. Vö. Elisabeth Moltmann-Wendel: Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980. 13. o. — 5. E. Moltmann-Wendel, i. m. 12. o. — 6. C. J. M. Halkes, i. m. 64. o. — 7. C. J. M. Halkes, i. m. 59. o. — 8. E. Moltmann-Wendel, i. m. 10. o. — 9. C. J. M. Halkes, i. m. 57. o. — 10. C. J. M. Halkes, i. m. 36. o. — 11. Kurt Lüthi, i. m. 128. o. — 12. Vö. C. J. M. Halkes, i. m. 51. o. — 13. C. J. M. Halkes, i. m.

34. o. — 14. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Auflage. II. Band. 1065. o. — 15. vö. R. G. G. Bd. II. 1066. o. — 16. R. G. G. Bd. II. 1067. o. — 17. Vö. C. J. M. Halkes, i. m. 55. o. — 18. R. G. G. Bd. II. 1068. o. — 19. Claus Westermann: Schöpfung. Kreuz Verlag Stuttgart—Berlin. 1971. 14—15. o. — 20. Rainer Albertz: Welterschöpfung und Menschenschöpfung. Calwer Verlag Stuttgart. 1974. 56. o. — 21. Werner H. Schmidt: Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. 3., durchgesehene Auflage. Neukirchner Verlag. 1973. 33. o. — 22. W. H. Schmidt, i. m. 36. o. — 23. W. H. Schmidt, i. m. 200. o. — 24.

C. Westermann, i. m. 125. o. — 25. C. Westermann, i. m. 33. o. — 26. Vö. Kurt Lüthi, i. m. 171. o. — 27. C. J. M. Halkes, i. m. 96. o. — 28. C. Westermann, i. m. 133. o. — 29. Vö. C. Westermann, i. m. 133. o. — 30. Vö. C. Westermann, i. m. 141. o. — 31. Vö. C. Westermann, i. m. 143. o. — 32. E. Moltmann-Wendel, i. m. 13. o. — 34. C. J. M. Halkes, i. m. 112. o. — 35. C. J. M. Halkes, i. m. 112. o. — 36. C. J. M. Halkes, i. m. 75. o. — 37. Elhangzott a Református Egyház Doktorok Kollégiuma öszötvetségi szekciójának 1981. évi őszi ülésén, Debrecenben.

## A keresztyénség és a világvallások

Napjainkban egyre több szó esik a nem keresztyén vallásokról. A mi közvéleményünk számára ennek első jelei körülbelül tizenöt évvel ezelőtt jelentkeztek. Akkor olvastunk és hallottunk buddhista szerzetesekről, akik az akkori Dél-Vietnamban elégették magukat tiltakozásul az országban uralkodó állapotok ellen. A buddhizmusról és a többi nagy világvallásról azonban nemcsak ilyen, rádió vagy sajtón keresztül érkező hírek útján értesülhet napjainkban a közvélemény. Buddhista missziók Budapesttől kezdve New Yorkig mindenütt találhatók. Muzulmán mecsetek vannak Leningrádban, Kölnben vagy Los Angelesben. Az iszlám politikai és társadalmi jelentőségének növekedéséről szinte naponként új híreink vannak.<sup>1</sup> Hindu és sikh templomok épültek több angol városban. Sok nyugati lap hirdetései között látható egy-egy indiai guru képe, aki jógára vagy ún. transcendens meditációkra (TM) hívja az olvasókat. Azokban az országokban, ahol nemrégiben még vallás és vallásosság egyet jelentett a keresztyénséggel, ma már ez az azonosítás nem magától értetődő. A nem-keresztyén vallások közvetlen szomszédainkká lettek.

A szomszédokkal pedig feltétlenül szükséges valamilyen építő viszony kialakítása. Nem volna emberi, és még kevésbé keresztyén magatartás, egyszerűen nem venni tudomásul létezésüket, vagy pedig közöttünk való megjelenésüket — mintegy az utolsó idők Antikrisztusa jeleként — teljesen negatívan értékelni. Az Egyházak Világtanácsa is megértette ezt, és dialógusokat kezdeményezett a nagy világvallásokkal.<sup>2</sup> A Nairobiiban tartott EVT Nagygyűlés megfelelő szekciójának ülésén több nagy világvallás — így a judaizmus, az iszlám, a buddhizmus, a hinduizmus és a sikhizmus — képviselői tevékenyen részt vettek.<sup>3</sup> 1977 júniusában az Orosz Orthodox Egyház kezdeményezése és szervező munkája eredményeképpen Moszkvában került sor a világvallások nagy békekonferenciájára. 1982 tavaszán újabb béke világgyűlésre jönnek össze különböző vallások képviselői Moszkvába. Köztük lesznek és az előkészítés munkájában is osztoznak magyar egyházi vezetők is.<sup>4</sup>

### *A misszió, a vallások és a dialogizáló evangélizáció összefüggései*

Sokan vannak azonban a keresztyének között, akik e kérdésekről egészen másképp gondolkodnak, és mindazokat, akik más vallásokkal párbeszédet folytatnak, az evangélium árulóinak tartják. Szerintük a „pogányok” felé az egyetlen lehetséges keresztyén viszonyulás a misszió, és az egyetlen lehetséges beszédmód a megtérésre hívás. A pogányokkal nem párbeszédet kell folytatni, hanem evangélizálni kell őket, — mondják. Szerintük bármilyen egyéb viszonyulás hamis.<sup>5</sup>

Ez az érvelés meglehetősen tetszetős. Első pillantásra mintha maga a Szentírás is ezt igazolná. „Menjetelek el... tegetek tanítvánnyá minden népet.” Ez a parancs nem látszik dialógusra való felhívásnak. Ha az-

után az egyháztörténelmet nézzük, ott a pogánysággal szemben gyakran a legmerevebb elutasítással találkozunk. Bár Luther számára elsősorban a pápa volt az Antikrisztus, erőteljes nyelvet használt a pogányokkal kapcsolatban is. A ma élő idősebb generáció is emlékszik arra, hogy milyen sötét, negatív képet kaptunk az iskolában a pogányokról. Bár azt is meg kell mondanunk, hogy a múlt század liberális teológiája az ellenkező végtelbe jutott. Ez nem látott minőségi különbséget a keresztyénség és a többi vallás között. Minden vallást azonos dinamikájú fejlődés eredményének tekintették. Erre való erőteljes ellenhatás mutatkozik meg Karl Barth tanításában, akinek annyira negatív a vallásról való véleménye, hogy azt „az isten nélkül való ember egy ügyé”-nek tartja.<sup>6</sup>

A Szentírás alapos vizsgálata — amit éppen témánk szempontjából is végeznek teológusok napjainkban — azt mutatja, hogy a nem keresztyén vallásokkal való párbeszéd elutasítását és a róluk való végtelenséggel negatív véleményeket a Szentírás nem igazolja. Hivatkozunk kell itt arra az alapvető felismerésre,<sup>7</sup> mely szerint Izrael kiválasztása és elhívása nem a többi nép ellen, hanem éppen a többi népről történt (Gen 12,3; És 49,6). Jézus Krisztus evangéliumának minden nép számára való hirdetése éppen ennek az áldásnak a beérését jelenti. Az üdvösségnek csak egy bibliátlan, hellénista gnosztikus jellegű, — sajnos, egyházainkban még mindig előforduló — értelmezése állítja szembe a népek üdvösségét és a jelenvaló világban való helyzetét. Barthnak a vallásról alkotott negatív vélekedése létrejöttében nagy szerepe volt a liberális teológia örökségének, valamint a náciizmus ideológiájának. A liberalizmus — ha ugyan ennek ezt a sokágú és sokféle gondolatot különféleképpen megfogalmazó szellemi irányzatnak az idevonatkozó tanítását lehet ilyen egyszerűen, szinte a félreérthetőség határán mozogva összefoglalni — a keresztyénségben nem az evangélium lényegét, a Krisztusban megjelent isteni üdvösséget hangsúlyozta, hanem azokat az „emberi” elemeket, melyek más vallásokkal közös nevezőre állították. A náciizmus fajmítosza pedig hamis vallásnak a jezeit hordozta magán.

Barthnak a vallásról alkotott képe nem igazolja a dialógust elhárító, triumfáló „missziós” gondolkodást és magatartást, amely az egyház nagykonstantini korszakának, az uralkodó egyház korszakának — amit *Corpus Christianum*-nak is szoktak nevezni — jellegzetes terméke. A nagykonstantini korszakot, ill. e korszak egyházi fejlődését ma már egyre többen helytelen irányú fejlődésnek látják, melyet helyre kell hozni.

Mikor azonban ez a felismerés megszületett, Isten — a történelem Ura — már végezte is a helyrehozás munkáját, és pedig igen gyökeresen az egész *Corpus Christianum* történelmi épületének lebontásával. Ennek vagyunk mi tanúi ma világszerte. Nem véletlen az, hogy a *corpus Christianum* felbomlása az egyház életében megújulással jár együtt. A mi mostani té-

mánk szempontjából e korszaknak a nem keresztyén vallásokkal kapcsolatos magatartását kell áttekintelnünk.

A Szentírás tanításából kell kiindulnunk. A teljes Írásnak, ezen belül különösen, de nem kizárólag az Újtestamentumnak központi gondolata az evangélizáció. Az evangélizáció azonban nem valami missziói társaságé, de nem is az egyház által szervezett bizonyos tevékenység, hanem az Isten népe, az Isten szolgálói életének egyetlen, mély értelme (És 40,9; 1Kor 1,17). Az evangélizáció a Krisztusról szóló jó hír meghirdetése minden ember számára.<sup>8</sup> Pál úgy látja, hogy ez az életének tartalma és egyetlen feladata. Így járja be a Római Birodalom, a számára ismert világ tekintélyes részét, és hirdeti a Jézus Krisztusról szóló jó hírt. Evangélizál. Érdekes, hogy evangélizáló módszereiről jóformán csak egyetlen alkalommal olvasunk, akkor is Lukács előadásában. Ekkor más vallások és gondolkozási rendszerek követőihez, nem pedig zsidó hit- és honfitársaihoz szólott. Ez Athénben történt (Csel 17). Megfigyelhetjük, hogy az apostol, mielőtt prédikálna, bejárja a várost. Meglátogatja a szentélyeket, figyeli az ottani életet. Olvassa a görögök irodalmát. Ez nyilvánvaló abból, ahogy beszédében egy görög költőt idéz.<sup>9</sup> Ezután elmegy az Areiopagos-ra, ahol formális dialógus kezdődik. Ennek végén kerül sor Krisztus meghirdetésére. Érdekes már itt megjegyezni, hogy a *Corpus Christianum* triumfálistusában nevelkedett kegyesség ezt visszataszítónak tartotta. Sokan ezért úgy magyarázták, hogy itt Pál „engedetlenségben van”, mikor az „evangélizálás helyett dialógust folytat. Ezt az álláspontot azonban csak rákényszeríteni lehet a bibliai szövegre, de belőle venni semmiképpen nem.<sup>10</sup> Az a tény, hogy az egy evangélium négy szerző előadásában van az Újtestamentumban, ugyancsak az evangélizálás párbeszéd jellegére utal. A négy evangélista mindegyike egy bizonyos típusú, háttérű, műveltségű és érdeklődésű közönséget lát maga előtt. Mindegyik evangélista műve bizonyítja, hogy ugyan-csak figyelték azokra, akikhez szólni akartak.<sup>11</sup>

Mindez nem jelenti azt, hogy a dialógus nem más, mint az evangélizáció eszköze vagy módszere. Mint később látni fogjuk, megvan annak az önálló jelentősége. Ez azonban nem áll ellentétben az evangélizációval, sőt a kölcsönös hatás dinamikus viszonyában áll. Nem lehet evangélizálni dialógus nélkül, de nem szabad a dialógust egyszerűen az evangélizáció eszközének tekinteni. A dialógus lehetetlen a magunk hitének megváltása — tehát az evangélium meghirdetése — nélkül. Ha ez nem így volna, nem lehetne dialógusról, csupán a másik álláspont monológjáról beszélni. Ez vonatkozik mindenféle párbeszédre.

Az egyháztörténet vizsgálata azt mutatja, hogy az evangélizáció és a dialógus összefüggésének ez a szemlélete az egyház majdnem két évezredes életében sokszor feledésbe merült. Már a negyedik században olyan események következtek be, melyek az egész fejlődést helytelen irányba vitték. E század elején Nagy Konstantin császár véget vetett a keresztyének üldözésének, és a keresztyén egyházat az addigi államvallással egyenlő jogokkal és kiváltságokkal ruházta fel. A század második felében Nagy Theodosius alatt a keresztyénség kizárólagos államvallássá lesz. A régi vallás elveszti kiváltságait. Ettől kezdve a birodalom polgárait egyre inkább nehezedik a nyomás, hogy keresztyénné legyenek. Az egyház határai azonosak lesznek a birodalom határaival. Az egyház így azelőtt soha nem tapasztalt kiváltságokhoz és dicsőséghez, valamint nagy lehetőségekhez jutott a közélet keresztyén hatásokkal való befolyására. Azonban ezek a keresztyén hatások az evangélium szempontjából kétes

értékűnek bizonyultak. Azzal ugyanis, hogy az egyháztagság kötelező lett, és az embereket kényszerítették a „megtérésre” és megkeresztelkedésre, elveszett az evangélium hirdetésének egy elengedhetetlen eleme: a szabad döntés lehetősége. Ez volt az a nagy ár, amit az egyháznak fizetnie kellett a kapott kiváltságokért. Úgy gondolom, hogy ez a *Corpus Christianum* problémáinak egyik gyökere. Ennek következtében torzul el a teológia, a misszió és az egyházi közgondolkodás. Megváltozik az egyházzal alkotott kép: a szolgáló, a keresztet hordozó egyház helyébe az *Ecclesia triumphans* lép. Szinte minden keresztyén dogmára súlyos hatása van ennek a fejlődésnek. „Legalább is Justinianus óta az egyházban a cészárok győztek. Ez az istenfogalomban úgy mutatkozik meg, hogy Istent az egyiptomi fáraók, a perzsa nagykirályok és a római imperátorok képére formálták.”<sup>12</sup> Mindezek ellenére látnunk kell a keresztyén civilizáció pozitív vonásait is. Hiszen ily módon a Római Birodalom a római jog és szervezés, a görög művészet és gondolkodás az evangélium hatásaival összeötvöződik. A létrejött emberi civilizáció és kultúra sok maradandó értéket adott az egész emberiségnek. Itt most azonban az evangélium és a dialógus szempontjából negatív hatásokat mutatjuk ki. A római impériumban a keresztyénség örökölte — a nagy uralkodók képére formált istenfogalommal együtt — a világalomra való igényt. A birodalom keresztyénné, a római civis pedig keresztyén polgárrá lett. A triumfáló keresztyénség és az államhatalom üldözni kezdte a régi vallás híveit. Ezek kihúzódtak a városokból a kis falvakba és tanyákra, az élet periferiájára, ott még egy ideig megtűrték őket.<sup>13</sup> Ezeket az élet periferiájára szorított „régii vallásúakat” illeték a *pagani* szóval (*pagani* = falusiak, tanyasiak, műveletlenek)<sup>14</sup>. Mikor ezek végképp eltűntek a Birodalomból, a *pagani* szóval birodalmin kívüli nem keresztyéneket jelöltek. Azelőtt a birodalmon kívüli, megvetett népeket barbároknak nevezték. Most a bárbar helyét elfoglalja a *paganus*, a pogány. Így ez a szó kezdettől fogva a lékicsinylést és a lenézést fejezi ki az immáron diadalmas keresztyénség részéről. A nagykonstantini korszak szellemiségének tipikus alkotása ez a szó. Ezt a *góim* és az *ethnoi* bibliai szavak fordítására használni tulajdonképpen anachronizmus. Nem csoda, hogy pl. afrikaiak — keresztyének és nem keresztyének — egyaránt tiltakoznak ezen, általuk megőrzésnek tartott, szó használata ellen.<sup>15</sup>

A régi római birodalom éppen ilyen „pogány” népek támadásai következtében omlott össze. Ezek a népek azonban ugyancsak keresztyénné lesznek, és magukat a régi keresztyén birodalom örököseinek tekintették. Ezen örökségre való igény fejeződik ki a Szent Római Birodalom megalapításában, ill. nevének megválasztásában. Ez a birodalom be akarta vonni hűbérrendszerébe az összes keresztyén népeket. Ez azonban nem sikerült soha teljes mértékben. Ennek okai a pápaság hasonló igénye, a keleti egyházzal fokozódó feszültség és egyes keresztyén országok — pl. a frissen megtért magyarok — magatartása. Mégis ez a sokféle, bonyolult belső feszültségekkel teljes keresztyén világ, a „keresztyénség” együtt maradt, de — elsősorban az iszlám előretörése következtében — jórészt Európára korlátozódott.<sup>16</sup> Az iszlám előretörése következtében a keresztyénség földrajzilag is egységes területétől elszakított egyiptomi vagy szíriai egyházak — pl. Mar Thoma, India, Kerala — már gyakorlatilag nem számítottak a „keresztyénség testéhez.” Ennek a földrajzi és kommunikációs problémákon kívül dogmatikai okai is voltak.<sup>17</sup> Ily módon a nagykonstantini „keresztyénség” szembenállónak tudja magát a kívülállókkal, a pogányokkal. Ahol e népek térítésére ke-

rül sor — mint pl. a spanyolok által meghódított Amerikában — ott a terítés eszközei között a prédikálásnál és meggyőzésnél fontosabb a fegyver és az erőszak. Bizonyos mértékig jelentős kivételt Xavéri Ferenc, aki Indiában (Goa) és Japánban prédikált. De ő is fontosnak tartotta volna Goa-ban az inquisitio bevezetését.<sup>18</sup>

A reformáció helyreállította ugyan az Ige uralmát az egyházban, de a Corpus Christianum adottságain semmi nem változott. Az egyház és a társadalom egységét, ill. azonosságát a reformátorok is adották meg. Illetve ez a kérdés fel sem merült számukra. A nem-keresztyén vallásokkal kapcsolatban sem következett be igazában a bibliai tisztázódás. Azt a reformátorok is tényként fogadták, hogy van *Corpus Christianum* és kívül vannak a pogányok. Tanításukban nincs szó arról, hogy e népek felé az egyház a Krisztusról való bizonyágtételre tartozik. A reformáció egyházában külmiszió csak jóval később indul meg. Ez eljuttatta az evangéliumot a világ minden részére és a népek fiai közül sokan Krisztushoz tértek. De a *Corpus Christianum* bibliátlan pogány-szemlélete megmaradt. A pogánnyal szemben a misszionárius nem csupán az evangéliumot, hanem a *Corpus Christianum*-ot és annak értékrendszerét is képviselte sokszor anélkül, hogy ennek tudatában lett volna. Most már ismét az igehirdetés a misszió legfontosabb eszköze. De még mindig nem az egyetlen eszköz. Segíti azt a kolonizáció, amivel a „külmiszió” megindulása egybeesik. Külmiszió és gyarmatosítás között általános az együttműködés.<sup>19</sup> Innen van a külmiszió kétös arculata. Ezt a harmadik világbeli keresztyének világosan látják, és erről határozottan beszélnek is. Ők igent mondanak a Krisztusra, de nemet a misszió és a gyarmatosítás egybekapcsolására.<sup>20</sup> A külmiszióban valóban az evangélium hirdetése hangzott. A misszionárius a Krisztus szolgájaként jött. De ugyanakkor a *Corpus Christianum* polgára volt, aki a világosság fiai közül jött a sötétség, a pogányság birodalmába, és hozta a világosságot. Még a Bibliát is lehetett idézni ehhez a megközelítéshez. Viszi tehát magával a misszionárius az Ige mellett a *Corpus Christianum* örökségét, szinte az evangélium tartozékaként: egy bizonyos öltözködést, egyfajta éneklést és egy bizonyos magatartást. Erre a korra jellemző kép a hordszékben ülő misszionárius, akit a „benszülöttek” (egy másik megbélyegző szó) hordoznak mindenfelé. Kialakul a Nagy Fehér Atya képe, aki tanítja, vezet, pásztorolja, és inti a maga kis benszülött gyermekeit. Egy velem egykorú angol lelkész, aki 25 évet töltött Kenyában, mesélte, hogy megérkezésekor egy öreg brit misszionárius azt a tanácsot adta neki, hogy használja csak a botot a feketékkel szemben, mert — úgymond — „azok csak abból értenek”. Itt azután nagyon kevés szó volt dialógusról. Nem értették a feketéket. Félreértették és félremagyarázták vallásukat.<sup>21</sup>

#### A szekularizáció és következménye

Közben azonban Európában megindul a szekularizáció, ami nem más, mint a *Corpus Christianum* évezrednél is idősebb épületének lebontása. Az első repedések már jóval korábban a középkorban jelentkeztek, melyeket a keresztyén Európa belső ellentmondásai hoztak létre. Ha ugyanis kötelező keresztyénnek lenni, megkeresztelkedni, templomba járni, akkor az ember arra törekszik, hogy ahol csak lehet, kivonja magát a kényszer alól, és az életének annyi területét tartsa meg saját rendelkezése alatt, amennyit csak lehet. Így azután a vasárnapi kötelező templomozás után „beül a kocsmába”. Ez pedig már a szekularizá-

ció csirája. A 15–16. században a renaissance kivonja az egész képzőművészetet, majd az irodalmat az egyház ellenőrzése alól. Ugyanez megtörténik a természettudományokkal is. Majd a filozófia, az államvezetés szakítja ki magát az egyház ellenőrzése alól. Emberek kilépnek az egyházból. Ellenségesek vagy közömbösek lesznek a keresztyénséggel szemben.

E folyamat közben kiléptek a nagy keleti vallások eddigi, a keresztyénséggel szemben tanúsított passzív magatartásukból, és missziót indítottak a *Corpus Christianum* területein. Az iszlám terjeszkedése tulajdonképpen annak szünetelése óta tartott. Így bekövetkezett az az állapot, melyben a keresztyének saját földjükön életközébe kerülnek a többi vallás követőivel. Ez már nemcsak a volt keresztyén Európára — Ausztrália és Amerika ebből a szempontból ez utóbbi részének tekintendő —, hanem a volt missziói területekre is. Ott is egymás mellett él keresztyén és nem-keresztyén még a legkrisztianizáltabb országokban is. Ez már pluralista világ, melyben a keresztyénség egy a sok közül. Értékeit nem fogadják el az emberek magától értetődően.

A szekularizáció folyamatának következménye is, elősegítője is a *technikai civilizáció* gyors fejlődése. A technikai civilizáció lehetőségeit és veszedelmeit nagyon jól ismerjük. Sokat írunk és beszélünk róla. Ez egyfelől lehetővé teszi az ember életének kényelmesebbé, emberségesebbé tételét. Ugyanakkor azonban eddig elképzelhetetlen veszedelmeket idézett fel. Minden eddiginél eredményesebben lehet életet pusztítani; embereket, növényeket, állatokat, az egész természettségét. Sajnos, a technika mindig haditechnika volt elsősorban. A technikai újítások — pl. az atommal kapcsolatos technológia — háborús időkben fejlődtek a legnagyobb mértékben. Így a technikai fejlődéstől egyenes az út korunk legnagyobb problémájához, az atomháború lehetőségéhez. Ma valóban az egyetlen lehetőség az egyetlen fenyegetettség világában élünk, keresztyének, nem keresztyén vallásúak és vallástalanok.

Életközébe azután kiderül, hogy mindannyian emberek vagyunk, és másokról, az idegenekről, a „pogányokról” alkotott képünk hamis volt. Még a „kutyafejű tatár”-nak is emberfeje van. Közös a humanitásunk. Mindannyian szeretnénk békében és emberségben élni.

Ebben az életközébe nincs a dialógusnak igazi alternatívája. Itt figyelni kell a másokra; a többi vallások követőire is; a vallástalanokra is. Ha rájuk figyelünk, kiderül: mennyi tiszteletreméltó gondolat, mennyi őszinte igazságkeresés, mennyi odaszánás és erkölcsi komolyság van bennük. Milyen sokszor szegényben hoznak bennünket azzal, hogy komolyabban vessük meggyőződésünket, mint mi, keresztyének. Itt derül ki az is, hogy sok róluk alkotott elképzelésünk előítéletekkel terhelt, és hamis volt. Így volt ez pl. az afrikai hagyományos vallások vonatkozásában. Egyik nagy előnye ennek az együttélésnek, hogy van lehetőség a másik vélekedését a leghitelesebbtől, tőle magától megismerni.

Arra itt nincs lehetőség, hogy a nagy világvallások tanítását akár csak vázlatosan is ismertessük és róluk ighiteles képet kapjunk. Erre vonatkozólag ma már hasznos irodalom áll rendelkezésre.

#### A hinduizmus üdvösség-fogalma

Ehelyett inkább megvizsgálunk egy konkrét problémát, ahogy azt éppen a vallások közötti párbeszéd számára feldolgozta K. Sivaraman, a benares-i Hindu Egyetem előadója,<sup>22</sup> — a hinduizmus üdvösség-fogal-

mát, a *moksha*-t vizsgálta meg. Bevezetőül elmondja, hogy a mai hinduizmusnak két főága van. Egyik az ateista ág, melyet ő abszolutisztikusnak nevez. Ennek kulcs-konceptiója, a Hamisság (*Falsity*) fogalma, mely szerint sem a természetnek, sem a kultúra világának nincsen igazi értéke vagy valóságos léte. Szerintük mindez illúzió csupán: az egyén is az illúzió terméke. Ezért kell az egyéniség fikciójától megszabadulni. Szerzőnk — noha ő a teista hinduk csoportjába tartozik — fontosnak tartotta a fentiek előrebocsátását, mert ezek nélkül az ő gondolatai nem érthetők. A teista hindu kiindulási pontja ugyanis a hamisság koncepció elvetése. Ő hangsúlyozza a szabadság, a szeretet, a személyiség, a közösség, a történelem és az erkölcsi kötelezettség fontosságát. Ezek nélkül az ember nem juthat teljes életre. A teljes emberségre jutás itt megy végbe a történelemben. Ennek legfontosabb feltétele a *karma*, a reinkarnáció vastörvénye, mely szerint a halál után más életformában, de folytatódik tovább a testi egzisztencia. Az új életforma minőségét az ember előző élete határozza meg, de minden esetben a lét szenvedésével jár együtt. A *moksha* a reinkarnáció *circulus vitiosus*ából és a fizikai létől való szabadulást jelenti. Ez úgy lehetséges, hogy az egyén de-kondicionálást nyer a megkötöttség sokrétű feltételei alól, és ugyanakkor korlátlan összhangba kerül a kegyelmes isteni akarral. Így teljesedik ki az egyén szabadsága. Ez csak Isten műve lehet. A felszabadulás oka az emberen kívül van. A döntés azonban az emberé. Azért van ez így, mert az embert — kezdetől fogva — áthidalhatatlan, minőségi szakadék választja el az igazságtól. Igazsága mincs, és azt megszerezni sem képes. Mind az igazság, mind annak megszerzési lehetősége Isten ajándéka. Isten az, aki az emberrel a történelemben találkozik.

A *moksha* fogalom *Sivaraman* szerint mélyen dialektikus. Benne negatív és pozitív pólus feszül egymással szemben. A negatív faktor legyőzése után is jelen van. A legyőzésnek ez a folyamata ugyanis örökké tart: a sötétség nélkül a viláosságoknak sincs értelme. A *moksha* lényegében felszabadítás ismét két aspektusban: felszabadítás a rossztól, és felszabadítás az Istennel közösségben a jó szabad cselekvésére. Másik polaritás az isteni kegyelem és az emberi szabadság dialektikus összefüggése. E kettő közül bármelyiknek az elhanyagolása meghamisítja a *moksha* értelmét. Aki Istentlen erősödik, önmagát, saját autonómiáját (*selfhood*) erősíti. Érdekes a *moksha* fogalmában a cél és az eszköz, valamint az egyéni és az egyetemes polaritása. A lelki élet célja ugyanis a lelki élet maga, amit azután örök életnek vagy egyetemes életnek lehet nevezni. Az ily módon felszabadult ember „spontán cselekszi azt, amit eddig a „kell” kényszerével cselekedett”. A *moksha* fogalmában kijelentés és szabadítás is összetartoznak: Isten önmaga kijelentésének és az ember felszabadításának története egy és ugyanazon történet. Eredménye a teljesen transzparens lét, melyben mindenem keresztül sugárzik az isteni. A *moksha* olyan lét, melyben az élet győz minden gátló tényező felett. Tekinthező azonban isteni univerzumnak vagy királyságnak is, mely diadalmaskodik a világ démoni struktúrái felett.

Anélkül, hogy részletesen elemeznénk a fent mondotakat a keresztyén tanításhoz való rokonság szempontjából, nyilvánvalóan láthatjuk, hogy milyen sok kapcsolópont van itt a keresztyénség felé. Nyilvánvaló az is, hogy ezek a gondolatok már a keresztyénséggel való találkozás során formálódtak. *Sivaraman* idézi is a Bibliát, és hivatkozik keresztyén teológusokra. Ha valaki viszont egy indiai keresztyén istentiszteleten

vesz részt, arról győződhet meg, hogy a hatás nem egyirányú. A hinduizmus is hatott a keresztyénségre.

Amit itt a hinduizmus és a keresztyénség kapcsolatáról elmondottunk, érvényes minden vallás más vallásokkal való találkozására. Enélkül a Bibliát sem tudnánk megérteni, mely olyan mélyen bele van ágyazva kora vallástörténetébe. Annak minden része a környező vallásokkal való találkozásban született.

#### A méltó párbeszédéről

Néhány évvel ezelőtt Hans Küng, a neves tübingeni teológus könyvet írt, mellyel keresztyének és nem-keresztyének párbeszédét akarta elősegíteni.<sup>23</sup> Könyvében rövid áttekintést ad a nagy világvallásokról, majd az alábbi konklúziókat vonja le:

1. A világ nagy vallásai valamilyen módon mind beszélnek az ember elesett állapotáról. Tudnak a bűnről, az elidegenedésről, és arról, hogy az embernek szabadságra van szüksége. Éppen ezért követelik valami újra, újjászületésre, váltságra való várakozásban élni.

2. Ugyancsak tudnak ezek a vallások arról, hogy el lehet érni a teljes életet. Valamilyen módon tanúskodnak az Isten jóságáról. Azt is látják, hogy kiengesztelésre, áldozatra van szükség: az út az élet felé a halál át vezet.

3. Ezek a vallások is figyelnek prófétáik szavára, akiket keresztül ihletést, erőt és kedvet kapnak a saját hagyományaikban való elmélyülésre. Ezen általánosan érvényes vonások mellett minden egyes világvallásban van valami olyan sajátos elem, ami keresztyén szempontból is pozitívan értékelhető. Ilyen pl. a hinduizmus türelme és nyitottsága máshonnan érkező gondolatok felé, vagy az Iszlám követőjének arra való készsége, hogy Isten akaratának odaszentelje magát. Küng véleménye szerint nem szabad megfeledkezni ezeknek a vallásoknak a negatívumairól sem, melyek elsősorban etikai és szociáletikai területen mutatkoznak meg. Az utak sokfélesége és ellentmondásai pedig az igazság kérdését vetik fel. Lehetséges az, hogy mindegyik út egyaránt megbízható legyen az Istent és az igazságot kereső ember számára? Egyik-másik hit-tétel természetéről bajok forrásává, társadalmi igazságtalanság okozójává lesz. A *karma* tanítása kitermelte a kaszt-rendszert. Ugyanis a hindu hiedelem szerint rossz életfolytatás eredményeképpen alacsonyabb kasztba születik újjá az ember.

Minderről a keresztyén embernek azzal az alázattal kell beszélnie, hogy kész annak megvallására: a keresztyénség is sok tekintetben híjával találhatik. Sok embertelenséget követtek el már a történelemben Jézus Krisztus nevében. Viszont ezek a Jézus tanítása iránti engedetlenség, nem pedig az ahhoz való ragaszkodás következményei voltak. Karl Barth nagy igazságot mondott ki azon tanításában, mely szerint a nem-keresztyén vallásokban az ember az aktív, ő keresi az Istent, míg a keresztyén hit arról tesz tanúbizonyságot, hogy Isten jött el a Krisztusban, hogy megkeresse és megtartsa azt, ami elveszett. Azaz Barth szerint tehát a keresztyénség lényege szerint nem vallás, hanem a transcendensre irányuló emberi tevékenység. Ezen utóbbi mondás függvénye annak, hogy miképpen határozzuk meg a vallás lényegét.

Itt mi, keresztyének ismét két megjegyzéssel tartozunk. Az első: mind az egyháztörténelem, mind a mai egyházi élet szolgáltató arra példákat, hogy magukat keresztyének nevező emberek és közösségek nem értették meg az Istennek emberek közötti szabadító tetteiről szóló evangéliumát, és a keresztyén életet emberi vallásos tevékenységként értelmezték vagy



értelmezik. Más szóval: a keresztyénség is redukálódhat pusztá vallássá, emberi tevékenységgé.

A másik fontos megjegyzés, hogy a nem-keresztyén vallások életét és tanítását vizsgálva lehetetlen bennük fel nem fedeznünk a pozitív vonásokat. Ha ezt nem tennénk, fejünkre szállna az az ítélet, hogy gonosznak mondjuk azt, ami jó. Nem kétséges az, hogy az ember istenkeresése — bűnös volta következtében — elválaszthatatlan a bálványok formálásától. Isten magamegmutatása, kijelentése nem korlátozható arra a területre, ahol Krisztus név szerint nevezetetik, és Igéje közvetlenül hangzik. Maga Karl Barth is arra figyelmeztette Afrikába szolgálatra induló lelkészek egy csoportját, ne felejtsek: Krisztus már járt előttük. Trinitárius módon gondolkozva tehát a Szentháromság Isten életét és munkáját szem előtt tartva, nem is juthatunk más eredményre, mint annak felismerésére, hogy Isten munkája az egész teremtettségre kiterjed. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek teljes Szentháromság egy Isten, akinek belső, titkos élete és munkássága az egység és a háromság dinamikus viszonyában történik. A teremtés és a megváltás szorosan összetartoznak. Isten a bűn okozta romlás ellenére is Őr az egész teremtés felett. Nem lehet Istent az egyház istentiszteleire beszorítani, vagy uralmát az egyházra korlátozni. Krisztus keresztje a Mindenség középpontjában áll — tanítja a Kolosséi levél (Kol 1,15—20). A Szentlélek munkálkodik az egyházban is és a világban is. Éppen a Krisztusban adott világosság tesz képessé arra bennünket, hogy felismerjük a Szentháromság Isten munkáját a vallások életében is. Isten nem hagyta magát tanúk nélkül ott sem, ahol az evangélium még nem hirdettetett.<sup>24</sup>

Van tehát sok beszélőnivalónk a nem-keresztyén vallásokkal, és megvan a lehetőség is arra, hogy Krisztus szabadításáról vallást téve, a más vallások iránti tisztelettel beszéljünk egymással. Ebben a beszélgetésben teljes nyitottsággal kell a másik vallás felé fordulni. Meg kell ismernünk gondolataikat, el kell fogadnunk kritikájukat. Nemcsak tanítani kell őket. Van tanulnivalónk is tőlük. Ilyen párbeszédés együttélésben — ahogy azt Indiára vonatkozólag fentebb kimutattuk — a különféle vallások hatnak egymásra. Ilyen hatások nélkül megállna az élet.

A másvallásúakkal való dialógus ellenzői elsősorban szinkretizmustól félnék. A szinkretizmus szót általában kétféle értelemben használják. Sokak számára ez egy különféle vallások gondolatainak kritikátlan összeállításából keletkezett új vallás. Mások úgy értelmezik, hogy a szinkretizmusban nem új vallás keletkezik, de a régi a lényegét veszti, és a felismerhetetlenségig eltorzul idegen hatások eredményeképpen. Kétségtelen, hogy a keresztyénséget — és minden élő vallást — kezdettől fogva fenyegeti a szinkretizmus. Ezt a veszélyt nem úgy lehet elkerülni, ha a hívő közösség teljes mértékben elzárkózik a körülötte zajló élettől. Ez az egyház számára a halált, a misszió végét jelentené. Ha pedig találkozás van, ott hatások vannak. Ahhoz pedig, hogy az egyház hatni, tanúskodni tudjon „minden népnek az ő nyelvén” (Erdősi Sylvester János) kell megszólalni. Ekkor pedig már megvan annak a lehetősége, hogy a nép nyelvére való fordítás közben az evangélium maga is megváltozik. A keresztyén teológia története ebből a szempontból nem más, mint szüntelen fáradozás annak érdekében, hogy az evangélium minden korban annak nyelvén az evangélium meghamisítása nélkül szólaljon meg.

A párbeszéd nem valami *l'art pour l'art* tevékenység a vallások egyéb aktivitásai között. Itt nem valami szellemi „elit” csemegézéséről van szó az élettől el-

vonatkoztatott dolgokról. Vegyük csak példának még egyszer a hindu *moksha* fogalmat, melynek keresztyén megfelelője az üdvösség. A legutóbbi évek bibliakutatása megmutatta, hogy az üdvösség bibliai koncepciója nem elvont dolog, nemcsak a halál utáni létre vonatkozik. A Szentírás tanítása szerint az üdvösség azt jelenti, hogy Isten szabadító, örök életet adó kegyelme már itt és most belépett az életünkbe az Úr Jézus Krisztusban (Mt 1,23). A teljes üdvösség az ember egész valóját, testét és lelkét — és mivel ez a húsból-vérből való test-lélek-ember társadalomban él, közösségi kapcsolatait is érinti. Nem szabad tehát az üdvösség problémaköréből kizárni a társadalom és az emberiség nagy kérdéseit. A magyarországi protestáns egyházak és a marxizmus képviselői között megindult dialógus is abban iránymutató, hogy elvont kérdések megvitatása helyett az ember és a világ nagy kérdéseire koncentrálnak.

Ezek között a nagy, minden embert egzisztenciálisan érintő kérdések között a legnagyobb a béke kérdése. Ma már képes az ember arra, hogy önmagát és környezetét teljesen elpusztítsa. A termonukleáris katasztrófa az egész emberiség létét fenyegeti. Közben a fegyverkezés tovább folyik olyan irtózatossá anyagi erő felhasználásával, melyekkel az emberiség sok nagy problémáját lehetne az eredményes megoldás felé segíteni.

A Szentírás arra tanít bennünket, hogy a béke nem teljes akkor, ha a fegyverek már elhallgattak. Igazi békéhez hozzátartozik a mindenféle szempontból bővülő élet. A Bibliában a béke és az üdvösség fogalma nagyon szorosan összetartozik. Ez a bővülő élet nem lehetséges addig, amíg a világ nagyobb része kimondhatatlan nyomorban él, rosszul táplálkozik, vagy — ami sajnos, gyakran megtörténik — éhen hal, miközben egy törpe kisebbség hallatlan luxusban dúskál. A békéért való küzdelem magával hozza az igazságosabb társadalomért, új, nem kizsákmányoló struktúrákért való küzdelmet. A napjainkban tapasztalható nemzetközi feszültség mögött is tulajdonképpen azoknak a törekvése rejtőzik, akik jelenlegi, igazságtalanul kiváltságos helyzetük — a világ gazdasági *status quo*-ja — fenntartására törekednek.

Az ember azonban nemcsak embertársát zsákmányolta és zsákmányolja ki, hanem a természetet is. A környezetvédelemről ma már sok szó esik. Az ma már egészen nyilvánvaló, hogy egy igazabb társadalom, mely emberséges életet akar felépíteni, jobban vigyáz a környezetre, mint azt eddig tette az emberiség. A környezet pusztulása az ember pusztulását — vagy jobb esetben — életminőségének megromlását is magával hozza.

Mindezeket a kérdéseket a keresztyén ember az üdvösség és a béke bibliai fogalmának összefüggésében látja, s így vesz részt a más gondolkodású emberekkel való beszélgetésben. A dialógus során a keresztyén ember nem tehet mást, mint megvallja, hogy az üdvösséget Jézus Krisztusban kapta, és annak beteljesedését az Ő újrajövetelében várja. Ennek záloga számára a Szentlélek Isten, aki adatott neki. Vallástételéhez az is hozzátartozik, hogy fel-, és elismeri Istennek azt a titkos munkáját, amit nem keresztyén vallású vagy nem vallásos emberek életében végez. Felismeri és jónak nevezi azt, ami jó, és elfordul attól, ami nem jó. Ezt a dialógust nem lehet valamiféle keresztyén triumfálmussal élve az evangélizáció korszerű formájának nevezni, melynek célja a világ megtérése; ami nem volna más, mint a *Corpus Christianum* Istentől megítélt formáinak visszaállítási kísérlete. A Szentírás szerint az egyház kicsiny nyáj, só, kovász vagy világos-

ság, melynek szolgálata van a társadalomban, de azzal nem lehet azonos egészen az Úr visszajöveteléig. A dialógusban való részvételével, az emberi békés együttélésért és emberségesebb struktúrákért való szolgálataival, az egyház jele lesz annak az üdvösségnek, amit Isten az egész ember és minden ember számára készített.

Pásztor János

#### JEGYZETEK:

1. Németh Pál, Mohammed és az iszlám; Theologiai Szemle 1977, 86 kk. — Peter Hölze, Mohammeds Feuer und Schwert, Evangelische Kommentare, 1980, 2/67kk. — Heinz Gstrein, Allah muss helfen Evangelische Kommentare, 1980, 3/147kk. — Heinz Gstrein, Frauen wollen den Schleier, Evangelische Kommentare, 1980, 10/583kk. — Vitatéma lett; igaza volt-e Bartha-nak és Bonhoeffernek a vallás negatív értékeléséről; Heinz Eduard Tödt, Glauben in einer religionslosen Welt, Evangelische Kommentare, 1976 3/148kk. — Eberhard Bethge, Christlicher Glaube ohne Religion, Hat sich Bonhoeffer geirrt? Evangelische Kommentare, 1975, 7/395kk. — 2. az EVT Thaiföldön a vallásokkal való beszélgetés témájáról nagy jelentőségű konferenciát rendezett 1977 áprilisában. Záródokumentuma: Dialogue in Community, [WCC, Geneva, (1977)]. Kitérőkérdése I. Heinrich Ott, Zeitalter des Dialogs, Evangelische Kommentare, 1977, 6/361kk. Összefoglalás a témáról: Pásztor János: Nem-keresztény vallások a keresztény teológiában; TSz, 1974, 265kk. — 3. David M. Paton, Breaking Barriers, Nairobi, 1975. [London, SPCK (1976)], 70kk. — 4. A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért. Moszkva, 1977. 193kk.; Reformátusok Lapja, 1981. december 13. — 5. Pl. Frankfurter Erklärung zur Grundlagereise der Mission, In die Welt für die Welt. Berichte der Rheinischen Mission und der Bethel-Mission. Bielefeld. Ausgabe B — Aug. Sept. 1970 13kk. — A fenti missziói magazin a Frankfurter Nyilatkozat ellen foglal állást. Az EVT Nairobi-ban tartott nagygyűlésén Peter Beyerhaus professzor képviselte azt a magatartást, amit talán a legtalálóbb a nagykonstantini korszak missziói koncepciójának továbbélésének nevezni. L. még a „Kein anderes Evangelium” mozgalmat. — 6. Karl Barth,

Kirchliche Dogmatik I/2. [Zollikon, Ev. Vlg., (1953)], 304 l. — 7. Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments, Band I., [München, Kaiser, (1961)], 168 l. — 8. Zsinati Tanítás az evangélicizációról. Elfogadta a Zsinat 1981. nov. 11-i debreceni ülésén. Ezenkívül: Az evangélicizációról I. Pásztor János, Az evangélicizáció elvi és gyakorlati vonásainak összehasonlító vizsgálata a hazai és külföldi tapasztalatok tükrében. ThSz 1979, 26 kk. — A nagykonstantini korszak felbomlásáról: Pásztor János, Korszerű vagy megújult teológia? Református Egyház, 1979, 18 kk. — Ide tartozik a szekularizáció egész problémaköre. — 9. Gustav Stählin, Die Apostelgeschichte, [Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, NTB, (1971)], 235 kk. — 10. Gustav Stählin, I. m. — 11. Lenkeyné Semsey Klára, Az evangélium és az evangéliumok. Sokszorosított tanulmány. Lelkészképzéskénti tanulmányi anyag, Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya kiadásában. — 12. J. Moltmann, Der gekreuzigte Gott, [München, Kaiser (1973)], 236 l. — 13. A tulajdonképpeni üldözés I. Justiniánus idején indult meg. — Kottje und Moeller, (hrsg.) Ökumenische Kirchengeschichte I., [München—Mainz, Kaiser—Grünwald, (1970)], 155 kk. — 14. J. B. Sykes, The Concise Oxford Dictionary of Current English, [Oxford, Clarendon Press, (1976)], 791 l. — 15. Afrikai összefüggésben John Mbiti kampalai egyetemi tanár beszélt egy előadásában a misszionáriusok arroganciájáról és a feketéket lekicsinylő magatartásáról. L. Pásztor János, Kelet-afrikai teológiai tanárok munkaértékezte, Kampala, TSz, 1971. ápr. 13—22. — 16. Jellemző, hogy a kereszteshadjáratok között is volt olyan, aminek során az iszlám ellen való küzdelem helyett a keleti kereszténység meggyengült erői ellen harcoltak és az ún. „Latin Császárság”-ot alapították meg (1204—61.). Steven Runciman, A History of the Crusades, Vol. III. Penguin Books. [Harmondsworth, (1964)], 107 kk. — 17. S. Neill, (ed.) Concise Dictionary of Christian World Mission, [London, Lutterworth, (1970)] 368 kk. — 18. S. Neill, i. m. 669 kk. — 19. Pl. William Carey munkáját akadályozta a brit Keletindiai Társaság, S. Neill, i. m. 82 k. — 20. John Gatui, Call for Africanisation of the Church, AAC Bulletin, Vol. V. No. 4. November, 1972. 4 kk. — 21. John S. Mbiti, African Religion and Philosophy, [London, Heinemann, (1971)], 6 kk. — 22. S. J. Samartha, (ed.) Living Faiths and Ultimate Goals. A Continuing Dialogue. [Geneva, WCC, (1974)], 2 kk. — 23. Hans Küng, Christ sein. [München—Zürich, Piper, (1974)], 235 kk. — 24. John Baillie, The Sense of the Presence of God, foglalkozik részletesen e kérdéssel. John Baillie az edinburghi egyetemen a „Gifford Lectures” előadássorozatában mondotta el mindazt, amit halála után a rendezők adtak ki.

## Hitvallásos irataink az ígehirdetésről

Teológiatörténeti tény, hogy a XX. század 20—30-as éveitől a protestáns teológia hangsúlyai az inspiráció kérdéséről a kijelentés kérdésére kerültek vissza.<sup>1</sup> Ma azonban különös ellentmondás figyelhető meg; egyrészt a teológia — és itt most a homiletika — él és épít a kijelentésteológia eredményeiből és eredményeire<sup>2</sup>, ám másrészt a hangsúly mintha újra az inspiráció kérdésére tolná át. Az talán még nem meglepő, hogy valaki Schleiermachtet nem a XIX. század, hanem a XXI. század teológusának nevezte, de az a megállapítás már mindenképpen elszomorító, hogy az inspiráció kérdésének kiéleződése ellenére: „napjaink empirikus homiletikájában a pneumatológia hat... idegen testként”<sup>3</sup>. Megjelennek a legújabb pszicho-lingvisztikai, szociál-pszichológiai, kommunikáció-elméleti irányzatok a homiletikában is — különös felhanggal. Tudniillik kiindulópontjuk mindig az ígehirdetés válságának és megoldás keresésének kihangsúlyozása. Mostanában nem „divatos” Barth Károlyra elfogadólag hivatkozni, mégis hadd kezdjük vele: „A dogmatika, mint tudomány arra hivatott, hogy számot adjon magának a keresztény egyház ígehirdetésének tartalmáról. Nem lenne dogmatika... hogyha nem lenne az egyház centrális feladata az evangélium hirdetése, az Istentől kapott Igéről való bizonyágtétel.”<sup>4</sup> E fenti meghatározás tömören fogalmazza meg azt a szem elől téveszthetetlen igazságot, hogy a dogmatika (a rendszeres teológia) — mely mint „önálló” tudomány csak a XVII. századtól egzisztál — nem feltételezi az ígehirdetést. Pontosan fordítva: az ígehirdetés feltételez dogmatikát is; más-ként szólva: a dogmatika az ígehirdetésért van. Bannális megállapítás? Tűnhet annak, de csak akkor, ha

megfelelkezünk arról, hogy ennek az igazságnak van egy másik oldala is. „Minden teológiában (hithirdetésben) benne rejlik egy forrás probléma (honnan való az Ige?), a szövegmagyarázat tudományának feladata, hogy választ adjon erre. Ezentúl a *hogyan* kérdésére kell felelnünk (így jutunk a gyakorlati teológia területére). A kettő közt a dogmatika... helye van. A dogmatika nem kutatja sem azt, hogy *honnan* jön, sem azt, hogy *miként* konkretizálódik, de feltesz egy kérdést: *mi az?*, amiről beszélünk, gondolkodnunk... kell. A hithirdetés nem fajulhat pusztá technikává... szükséges, hogy dogmatikával rendelkezünk.”<sup>5</sup>

Ezeket a megállapításokat mélyítve csak sajnálhatjuk, hogy hitvallásos irataink valósággal „beszorultak” a dogmatika területére; mert ha a dogmatika nem tud érvényesülni a homiletikában — s úgy tűnik, ma különösen nem —, úgy éppen ennek következtében hitvallásos irataink sem. Nem arra gondolok, hogy nem idéznek belőlük eleget, vagy ne élne-éledne sokhelyt a kété-magyarázat szép hagyománya. Hanem arra utalok itt, hogy a *quid* kérdésénél nem jutnak érvényre szimbolikus irataink. Pedig, ha a homiletika (a homiléta) idegenkedik a dogmatikától, akár vélt, akár valós indokok alapján, abba a hibába eshet, hogy a dogmatikát és ezen keresztül a hitvallásos iratokat semlegesnek, mi több idegennek tartja az ígehirdetésre nézve. Ám az ígehirdetés alapkérdése mindig is a *quid*-kérdés, amit a dogmatika tesz fel ugyan; de az ígehirdetőnek is szüntelenül fel kell tennie. Általános megfigyelés ugyanis, hogy az ígehirdetésre (tartalmára) vonatkozó kérdést csak akkor teszik fel, amikor úgy-mond, az ígehirdetés válságban van. A kérdést (micsoda az ígehirdetés bolondsága?) azonban nem a vál-

ság feltételezi. Hanem fordítva: a kérdésre adott helyes vagy helytelen válasz feltételezi a megoldást vagy a válságot. Nem úgy van tehát, hogy először van a válság, s csak aztán a kérdés; hanem úgy, hogy *mindig* van a kérdés: micsoda az igehirdetés bolondsága?<sup>6</sup> s aztán a felelet, és ha a felelet bolondoskodás (vagy hitető emberi bölcsesség) akkor beszélhetünk válságról; bár akkor már minek beszélni. Ezért az *igehirdetés mibenlétének kérdése sohasem módszerei kérdés, hanem mindig hitelvi kérdés.*

„Az egyháznak, ha komolyan veszi a maga igeszolgáltatását, éppen ennek érdekében komolyan kell vennie a maga hitvallását is: azt a *döntést*, amelyet hozott az Isten Igéje szerint való tiszta tanítást, a Szentírás helyes magyarázata mellett” — írja Nagy Barna a Második Helvét Hitvallás bevezetőjében<sup>7</sup>. Valóban, hiszen a hitvallás nem periférikus dolgokkal foglalkozik, hanem „sarkalatos, alapvető és középponti, az egész egyház létét egyetemesen és döntően érdeklő igazságokat ad elő, tart magasra”<sup>8</sup> — a jobbakra tanítatásnak nemcsak készségével, hanem igényével.<sup>9</sup> Szükséges tehát számba vennünk, hogy az az egyházi hitvallás, mely az „Igeből és az Igéért van”<sup>10</sup> mit tanít az Ige hirdetéséről, mert „az egyház igehirdetése a tévedhetőséges veszedelmében forog”<sup>11</sup>. Moglehet, szükséges hitvallásos irataink újra értelmezése, de ez csak akkor történhet meg, ha megtörténik alapos teológiai értékelésük is.<sup>12</sup> Hadd adjon e dolgozat egy keveset ehhez a sürgető munkához.

#### *Az igehirdetés Isten titkaival való sáfárkodás*

Jóllehet ez a tételezés a II. Helvét Hitvallásnak (ezután: II. H. H.) az egyházi szolgákról és a sákramentumokról szóló fejezeteiben (XVIII—XIX.) kap hangot, a jelenkori kommunikáció-elmélet homiletikába való „begyűrűzése” és az antropológiai kérdések miatt előre kell vennünk. A *testimonium internum Spiriti Sancti* reformatori felismerésének, vagyis az igehirdetés pneumatikus karakterének kihangsúlyozásához (vö. I—II. fej) hozzátartozik az a korreláció is, hogy: „Ne úgy tulajdonítsuk a megtérésre vonatkozó dolgokat a Szent Léleknek, hogy azáltal az egyházi szolgálatot megfoszszuk jelentőségétől” (XVIII. fej). Ez a korreláció azonban nem relativizálást jelent, mert a hitvallás továbbra is megőrzi homiletikai nézeteinek pneumatikus életét és fokozza az igehirdetői személyiségre vonatkozó komoly és súlyos állításait. Az igehirdető: *Isten titkainak sáfára* (dispensator mysterium Dei). Gyakorta elhangzó igény az, hogy az igehirdetés rendelkezze a *hic et nunc*-nak azzal az értelmével is, amely az emberismeretet, szorosabban a gyülekezetismeretet jelenti. Ebből fakadna vélhetőleg az igehirdetés gyülekezet-szerűsége, konkrétsága. Ugyanígy igény az igehirdetői személy „médikusága” is<sup>13</sup>. Az emberismeretnek azonban komoly és kizárólagos feltétele az istenismeret (vö. Kálvin Intitúciójának I. könyvében írottakkal). Egyrészt így és ebben az istenismeretben jogosult az emberismeret igénye; másrészt: a *testimonium internum Spiriti Sancti* értelme és jelentősége is kibővíül.

Ugyanis a tiszta igehirdetés egyik nagyon komoly előzetes feltételénél is szerepe van ennek a belső megvilágosító munkának. Az igehirdető nem olyan beszédekkel prédikál, melyekre emberi bölcsesség tanítana meg, „hanem amelyekre a Szent Lélek tanít” (1Kor 2,13). Éppen ezért, amit relatívvá lehet tenni, azt relatívvá is teszi a hitvallás, ti. az emberi eszközöket.<sup>14</sup>

„Isten titkainak (...) Krisztus evangéliumát nevezte az apostol. Titoknak hívták a régiek a Krisztus sák-

ramentumait is. Azért tehát arra hívtak az egyházi szolgák, hogy a Krisztus evangéliumát hirdessék a híveknek és a sákramentumokat kiszolgáltassák.” — mondja ugyancsak a XVIII. fejezet. Így ér össze a pneumatikus nyitottság a hitvallás rendkívüli krisztocentrikusságával. S hogy megszabadítson minket a helyes Krisztus-értés hübrisztől, jó előre leszögezi, hogy „higgyük tehát, hogy Istene az ő igéjével kívülről az ő szolgálói által tanít minket, belülről a Szent Lélek által indítja az ő választottainak szívét, és ezért az egész jótéteményért *minden* dicsőséget Istennek kell tulajdonítani”<sup>15</sup>. Nem véletlen, hogy a II. H. H. az Isten titkaival való sáfársághoz nemcsak a megfelelő, szorosan idevonatkozó páli helyeket idézi (1Kor 4,1; Efézus 3), hanem a talantumokról vett példabeszédet is applikálja (Luk 19,12 sk, Máté 25,14 sk), két tényezőt is hangsúlyozva. Egyrészt a már fentebb említett: Isten dicsőségére van és szolgál az igehirdetés külső és a Szentlélek belső munkája. Másrészt az igehirdető feladata, megbízatása *mandátum jellegű*, a „már nem” és a „még nem” között érvényes, a Krisztus-esemény történetiségének, és a Szentlélek velünk lételének feltétele alatt. Magyarán: nincs igehirdetői karakter indellibilis (legfeljebb is csak szónoki).

#### *Az igehirdetés az igaz egyház ismertetőjele*

A II. H. H. erős ekkleziológiai vonatkozásait<sup>16</sup> nem magyarázza teljesen a hitvallás XVI. századi Sitz im Leben-je. Többről van itt szó, mint egyszerűen csak arról, hogy a hitvallás a Biblia mértékével megkérdőjelezte volna az egyház tradíciójának igemagyarázó tekintélyét. Az *ecclesia quid?* — micsoda az egyház? — kérdésére a Heidelbergi Káté 54. feleletével rimelve mondja a XVIII. fejezetben: „a híveknek a világból elhívott vagy egybegyűjtött serege, minden szentek egysége, azoké tudniillik, akik az igaz Istent az *Ige és a Szent Lélek által* a megváltó Krisztusban igazán megismerik és helyesen tisztelik és a Krisztus által felajándolt minden áldásban hit által részesednek.” Ehelyt nem méltathatjuk ennek (az amúgy is csonkán idézett) definíciónak trinitás-teológiai mélységeit, de röviden szólnunk kell arról, hogy az „*ecclesia qualis nunc est*”-nek az a reformatori (helyesebben ágostoni<sup>17</sup>) értelmezése kap itt hangot, hogy az egyház az „Ige és a Szent Lélek által” gyűjtetett egybe,<sup>18</sup> mégpedig a „világ kezdetétől fogva annak végéig” (Heidelbergi Káté 54. felelet). Nyilvánvaló, hogy a predestináció (de nem predestináció gemina!) gondolata érvényesül itt az ti., hogy a praeezisztens Logosz testlételének ígéretében volt öszövétségi gyülekezet, és a megdicsőült Krisztus várásában, a Szentlélek és az igehirdetés hitre indító munkája által van újszövétségi gyülekezet. Ugyanígy predestinációs háttérre utal az is, hogy az *Ágostai Hitvallás* közismert és sokat idézett „*ubi et quando visum est Deo*” kritériuma a II. H. H.-ban két helyütt is — és éppen az igehirdetéssel kapcsolatosan — elveszíti lokális vonatkozásait és személyessé módosul. Az I. fejezetben arról beszél a hitvallás, hogy Isten *azokat*, akiket és *akkor*, amikor akar világosít meg (quos et quando)<sup>19</sup> és a XVI. fejezetben a hit meghatározásánál így módosít: a hit Isten ajánléka (donum Dei) és egyedül Ő „adja azt a maga kegyelméből az ő kiválasztottainak, *akkor, amikor, annak akinek akarja, és amennyit akar*, mégpedig a Szent Lélek által és az evangélium hirdetése és a hívő imádság révén”.<sup>20</sup> Ezt a predestinációs motívumot vélhetőleg felfedezni a XIII. fejezetnek abban az érvelésében is, mely szerint az evangéliumi tanítás (evangelii doctrina) a legrégebb tanítás (vetustissima doctrina); mert Isten azt az eleve elhatározását, hogy a

világot Krisztus által tartja meg, az evangélium által jelentette ki.<sup>21</sup> Isten akarata: a világ Krisztus által való megtartatása. Isten kegyelmi tette ennek tudtul adása. Egyház nem azért van, mert evangéliumot kell prédikálni, hanem azért, mert az evangélium prédikáltatik. Az egyház megszűnik egyház lenni, ha nem prédikálja az evangéliumot. Ez a paradoxon úgy értendő, hogy az egyházat a Szent Lélek munkája és az evangélium prédikálása hozta létre; és éppen arról ismeretik meg, hogy az prédikáltatik benne. „Azt tanítjuk, hogy az igaz egyház, amelyben az igaz egyház jégyei... megtalálhatók, elsősorban az Isten igéjének helyes és tiszta hirdetése, amint az reánk maradt a próféták és az apostolok könyveiben, akik mindenkit Krisztushoz vezetnek...”<sup>22</sup> És a hitvallás éppen erre a Krisztusra *dedukáló* helyes és tiszta igehirdetésből és a Szent Lélek egybetartó munkájából létrejövő egyházzól mondhatja ki a ma sokat vitatott tételt: *extra ecclesiam Dei nulla salus*, (Isten egyházán kívül nincs üdvösség).

Természetesen ez a tétel nem áll meg lokális vagy jogi értelemben. Úgy és annyiban igaz, amennyiben az egyház ismertetőjeleiről elmondottakra épül. Ezen belül pedig az igehirdetés Isten Igéjévé létele abban a *perszonális értelemben* veendő, amit a II. H. H. predestinációs hangvételéből értünk meg (quos et quando). Ez a perszonális kikötés azonban *krisztológiai vonatkozásban is igaz*, mert a testté lett, az írott és a hirdetett Ige viszonyából egyértelműen következik, hogy a hirdetett Igének nincs más célja, mint az, hogy Krisztus-proklamációvá legyen. Amikor a hitvallás egyházzól beszél, mindig Isten, vagy Krisztus egyházzáról beszél, és nem általában egyházzól.<sup>23</sup> Ezért ismeri el készséggel azt, hogy: „Isten igaz ítéletével megengedi, hogy Igéjének igazsága, a közös hit és az igaz istentisztelet úgy elhomályosuljon és megrendüljön, hogy úgy látszik, mintha az egyház kihalt volna és nem állna fel többé...”<sup>24</sup>. De több is ez, mint készséges beismerés. Először is komoly figyelmeztetés, hogy sose feledjük el: az igehirdetés Isten kegyelmi tette folytán lesz Isten Igéjévé; és Isten ítélete gátat szabhat a legheroikusabb homiletikai törekvésnek is. S mivel e fentebbi idézetben nem a „megengedésen”, hanem az *ítéleten van a hangsúly*, sohasem intézhetjük el az igehirdetés válságát egy Istenre utaló mozdulattal. Az igehirdetés válsága mindig Isten ítéletét jelenti, amiben viszont nem lehet vállvonogatva élni. Másrészt azonban súlyos hibát követünk el, ha az igehirdetés válsága és a kommunikáció válsága közé egyenlőségjelet teszünk.<sup>25</sup> Az igehirdetés válsága egyáltalán nem abban van, hogy az igehirdető nem tud újat, vagy újszerűt mondani, s csak valami régi, megposhadt hagyományt hirdet a gyülekezetnek.<sup>26</sup> Ez a felfogás hamis gyülekezet-modellből eredhet, ti. abból, hogy az evangélium hirdetése és a Szent Lélek munkája által létrehívott és *egybetartott* gyülekezet számára a Krisztushirdetés nem jelent újat, és be kell kapcsolni az igehirdetésbe az informatika minden forrását. Ez a csapda elkerülhető, ha komolyan vesszük azt, hogy az evangélium sem nem régi, sem nem új, hanem örök; ha komolyan vesszük, hogy az evangélium „újdonsága” nem ér véget a missziói igehirdetésnél. Ugyanis tévedés abból kiindulni, hogy akik az egyházban vannak, már eljutottak egyfajta tökéletes Krisztus-értésre és egyházi, vagy keresztyén életük azontúl csak a Krisztus-esemény applikációjával telik ki. Az istenismeret és az istentisztelet egymásból következnek, nem bonthatók szét. A kommunikáció-elmélet *új-hajhászása* azért veszélyes az igehirdetés elméletére nézve, mert azt sugallja, hogy az igehirdető túlléphet a Krisztus-prédikáción. Ám, ha túlléphet rajta, akkor

miért beszélünk válságról? Hiszen az igehirdetésnek egyetlen válsága van, tudja-e vagy sem hirdetni Krisztus gazdagságát. Az is elgondolkodtató, hogy a kommunikáció-elmélet képleteit sokszor egyszerűen csak behelyettesítik az igehirdetésben. Ezek szerint az alapprobléma a *diglossza* jelensége<sup>27</sup>, amely nemcsak azt jelenti, hogy vannak kétnyelvű embercsoportok, hanem azt is, hogy minden „egynyelvű” kultúrában is elkülönül egy V(álasztékos) és egy K(özönséges) nyelv. A „V” nyelv „a kultúra kifinomultabb aspektusainak nyelve”<sup>28</sup>, míg a „K” a munka, a család, a hétköznap nyelve. Így a „V” nyelven beszélő igehirdető feladata, hogy mondandóját úgy kódolja, hogy e kódok hatására a „K” nyelv megfelelő szavai beugorjanak. Ekként az igehirdető nem más, mint tolmács. És ez valóban így is lenne, ha a kijelentés tudósítás lenne, és nem *megszólítás*, ha kulturális termék lenne, s nem *találkozás* az élő „TE”-vel. Ha az igehirdetés, mint üdvtörténeti esemény, olyan kijelentésből fakadna, amely rajtunk kívül objektív dogma-rendszer lenne, ha az evangélium csak hírközlés, vagy felvilágosítás lenne, s általa nem az Atya jönne hozzánk a Fiúban, ha a teológia tárgya egy önmagában lévő (in se) isten, s nem az Immanuél lenne, ha az igehirdetés nem annak az Istennek igéjét szólná, akinek velünk való kapcsolata számunkra változást (szümmorphószisz) jelentene, ha az evangéliumból táplálkozó hit, mi több maga az evangélium statikus lenne, úgy valóban kizárólagos jogot kellene biztosítanunk az újdonságok kihívásának. Ha az emberi egzisztencia végső kérdéseit mindig éppen az adott korszellem, kultúra határozná meg, akkor véglegesen szembe kellene néznünk a kommunikáció-elmélet „forradalmával”, s érvényre jutna az a látszat, hogy az ember alapvető problémája nem a bűn, hanem a tudatlanság.<sup>29</sup> Ennek a látszatos állításnak viszont az a következménye (vagy inkább háttere?), hogy a teológia egyfajta hamis creatio continuában fejlődje az evolúcionizmust, vagy legalábbis valamiféle meliorizmust; rosszabb esetben azonban a szakralizáció hibájába esik, vagyis a hit dolgában más döntőbíró fogad el, „mint magát Istent, aki a Szentírás által jelenti ki, hogy mi igaz, mi hamis...”<sup>30</sup>. „Ne legyünk bölcsesebbek Istennél, aki az ő keresztyén népét nem néma bálványképek által, hanem igéjének élő hirdetése által *akarja tanítani*”<sup>31</sup> — mondja a Heidelbergi Káté. Isten akarja tanítani az ő népét, és — ha úgy tetszik — ez adja meg az igehirdetés prófétai karakterét, és éppen ez a prófétai karakter biztosítja az igehirdetés újszerűségét, motiváló készletét is. Másrészt a „szentek egysége” nem csupán a gyülekezet itt és most-jára, és nem is múltba, hanem a jövőbe is tekintő „ott és akkor”-jára vonatkozik. Ha az igehirdetés nem él a hagyományból, elveszíti gyökereit a szentek közösségével, de ha csak reflektáló, az újhoz viszonyító az igehirdetés, ha nem él az anticipált jövőből, a mennyei istentisztelet látomásából, akkor elveszíti missziói jellegét, prófétai küldetését, és ott „ahol az egyház élete abban merül ki, hogy önmagának szolgál, halálszag terjeng, elfelejtették azt, ami döntő, hogy ez az egész élet csak annak a végrehajtásából él, amit az egyház igehirdető szolgálatának nevezünk... Az Isten országa *jön*, nem kell szárnyra kelned, hogy elérjed! Állj a helyedre s ott légy hű minster verbi Dei. Lehetsz forradalmi, de konzervatív is lehetsz. Ahol forradalminak és konzervatívnak ellentéte egyé lett az emberben, ahol egészen nyugtalan s egyben egészen nyugodt is lehet, ahol együtt lehet a többiekkel a gyülekezetben, amelyben a tagok felismerik egymást a vágyakozásban és az alázatban... ott meg fogja tenni azt, amit meg kell tennie.”

### Az igehirdetés a kulcsok hatalmának gyakorlása

Úgy tűnik a kommunikáció-elmélet és az egzisztencialista / pszichológia szemérmességre kényszeríti az igehirdetőt,<sup>33</sup> tehát arra, hogy túl sokat engedjen az igehallgató gyülekezet szelektációs normáinak<sup>34</sup>. Ennek csak egyetlen következménye lehet: az igehirdető is szelektálni fog — a siker ígésében és reményében. Az a legjobb esetben is csak a „vallásos öntudat körforgására szolgáló” kultuszi intézmény része lehet az igehirdetés. Pedig amennyire igaz lehet, hogy az igehirdető projektál és kommunikál,<sup>35</sup> legalább annyira igaz az is, hogy az igehirdetésnek — ha *verbum Dei!* — van egy az igehirdetőtől független, de őt is átható valósága.

... a maguk paraszti eszével ítelve az Úr ígéje szerint, azt mondjuk, hogy Isten minden törvényesen elhívott szolgálója megkapta és használja is a „kulcsokat” és a „kulcsok hatalmát”, amikor az evangéliumot hirdeti, azaz a gondjaira bízott népet tanítja, buzdítja, vigasztalja, feddi és fegyelmezi... Akkor forgatják tehát a kulcsokat, amikor hitre és bűnbánatra intenek<sup>36</sup> — mondja a II. H. H. XIV. fejezete és ugyanezt tanítja a Heidelbergi Káté 83—85. kérdése is. A II. H. H. szerint a kulcsok hatalmának gyakorlása nem más, mint a békéltetés szolgálata (vö. 2Kor 5,18 sk), és így mondhatja, hogy „akkor oldozzák fel helyesen és *határozatosan* a bűnösöket a lelkipásztorok, ha hirdetik a Krisztus evangéliumát és benne a bűnök bocsánatját...”<sup>37</sup>. Az igehirdető, mint *minister verbi Dei*, az a szolgá, aki az „elvégeztetett”-et hirdeti, aki a döntés és választás elé állító „jertek, íme minden kész” tudtul adója. Amikor a gyülekezet úgymond szelektál — ebből a szempontból nézve — nem kiválogatja az igehirdetésből számára jóleső részeket, hanem dönt a hívás mellett, vagy ellen. És mert a II. H. H. szerint az igehirdetés sákramentális valóság, azért: „Isten ígéje megmarad Isten igaz Igéjének és míg *azt* hirdeti a prédikátor, nemcsak üres szavakat mond el, hanem ugyanakkor Isten felajánlja a szavakkal jelzett vagy hirdetett dolgokat is. még akkor is, ha istentelenek és hitetlenek hallják és értik a szavakat, azonban a jelzett dolgokat mégsem élvezik, mert nem igaz hittel fogadják magukba”<sup>38</sup>. Az igehirdetőnek alázatosan vállalnia kell, hogy ez a hívás — az evangélium kemény beszéd is (logosz szklérosz), melynek komoly *fegyelmező aspektusai* is vannak, és ezt nem lehet háttérbe szorítani. Az igehirdetés nem egy médiumon keresztül történő terápia; hanem élet illatja életre és halál illatja halálra az igehirdető által, aki nem magát, hanem Krisztust prédikálja.<sup>39</sup>

Ha figyelembe vesszük a kommunikáció-elmélet által kidolgozott, és az igehirdetés elméletében sokszor érvényesített szelektációs elméletet, keresve sem találunk jobb példát Pál athéni igehirdetésénél.<sup>40</sup> A szelektáció első „fő ható ereje” az individuális vonatkoztatás-rendszer. A kommunikáció-elmélet szerint az igehirdetőnek ezen a ponton kell megtalálnia azokat a réseket, melyen keresztül új szempontjait kötheti a hallgató régi szempontjaihoz, ahol beépítheti hallgatói vonatkoztatás-rendszerébe mondandóját. Pál — leküzdve háborgását (ApCsel 17,16) — megtalálja ezt a rést, amikor az ismeretlen istennek állított oltárról kezd el beszélni (23. vers), amikor prédikációjába beépíti a pantheista ízü versidézeteit (28. vers). Továbbmenve Pál megfelel a második kívánalomnak is, azaz az alapmeggyőződések megerősítésének a kívánás az is kielégíti. Helyesli, hogy majd konkretizálhassa: valóban van ismeretlen isten (23. vers), sőt dicséri is az athénieket (22. vers). A harmadik kívánalom a viszonycsoportok mentalitásának figyelembevételébe lenne. Pál tu-

lajdonképpen ezért prédikálhat, várják tőle az újat (21. vers). A kommunikáció-elmélet által felemelt negyedik fázis az elviselhetetlen feszültségállapotok csökkentése lenne. Pál ennek is megfelel, amikor — és pontosan akkor! — az ítélethez kapcsolódva megterésre szólít fel (31—32. vers). A prédikátorról alkotott kép fontosságát is hangsúlyozza a kommunikáció-elmélet. Eről itt konkrétan nem hallunk, annyi bizonyos, hogy Pált új tanítás képviselőjének tartották (19. vers). Vagyis Pál tökéletesen ismeri a meggyőzés lélektanát, retorikailag is kiváló beszédet mond el, de az eredmény, a „némelyeket” kivéve, siralmas: Pált egyszerűen kinevetik. Pedig a kommunikáció-elmélet szerint a dolgok mechanizmusának be kellett volna indulnia.

### Az igehirdetés a Szentlélek szolgálata

Nagy Barna a II. H. H.-hoz írt bevezetőjében a hitvallás fogyatékoságának tartja — és jogosan —, hogy nincs önálló pneumatológiája.<sup>41</sup> Különösen ma érezzük a hiányát ennek, amikor a pneumatológia megélnkülésében annyi jele van annak, hogy komoly teológiai alapvetés nélkül mennyire veszélyesen tisztázatlan marad az emberi lélek és a Szentlélek különbözősége, és elegyíthetlensége.<sup>42</sup> Amikor az igehirdetés pneumatikus feltételezettségét hangsúlyozza a hitvallás, akkor mondja ki azokat a tételeket, amelyeket ma annyira megkérdőjeleznek: „...közvetlenül magát a hirdetett ígét kell néznünk, nem pedig az igehirdető személyét, aki ha gonosz és bűnös is, mindamelltt Isten ígéje megmaradt igaznak és jónak”<sup>43</sup> és „...Krisztus szavát még a gonosz szolgák szájából is meg kell hallgatnunk...”<sup>44</sup> Ha a hitvallásban következetesen érvényesül az a tétel, hogy „predicatio Verbi Dei est Verbum Dei”, akkor itt a fenti két tételben egyszerűen annyiról van szó, hogy a hitvallás óvakodik a homiletikai „monofizitizmustól”, mely minden további nélkül egyenlőségjelet tesz az emberi szó és Isten Igéje közé. A II. H. H. szerint az *evangélium hirdetése* (a cui bono? kérdésével együtt) a *Lélek szolgálata*, „...mert a megvilágosító Szentlélek teszi hatásossá és élővé hit által a hívők fülében és szívében”,<sup>45</sup> ti. az evangéliumot. Az evangélium-megértésnek (*fülben és szívében!*) e pneumatikus feltételéből következik a hitvallásnak az az állítása — a törvény és az evangélium kapcsolatát vizsgálva! —, hogy „egyedül Lélek által és nem a törvény által igazulnak meg a hívők”<sup>46</sup>. Itt most nem térhetünk ki arra, hogy ennek a kitételnek nagyon komoly krisztológiai mélységeit elemezzük, de annyit meg kell állapítani, hogy a Szent Léleknek ez az evangéliumhoz „kötése” nem a hitvallás önkénye, hanem annak a belátása, hogy bár „a szél fú, ahova akar”, de a Lélek Krisztus és az Atya küldötte, a „bevégeztetett” feltétele alatt.<sup>47</sup> Ha az igehallgató gyülekezet pneumatikus közösség — és *ha* az evangélium áll a gyülekezet középpontjában akkor mi más lehet, mint pneumatikus közösség? — akkor sohasem csak az igehirdető egyszemélyi gondja és problémája lesz az igehirdetés, mintha Isten ígéjének nem szolgálója, hanem *szolgálatója* lenne. A hitvallás többek között az evangélium „igaz és egyező” hirdetéséhez köti az egyház egységét (ökumenikus szempont is lehetne az!)<sup>48</sup> és a XXII. fejezetben arról beszél, hogy azért „szükségesek a hívők szent összejövetelei vagy egyházi egybegyülekezések”, hogy többek között és elsősorban „az Isten ígét helyesen hirdessék...”<sup>49</sup>. Ez a pneumatikus nyitottság azonban soha nem mentesíti az igehirdetőt az alól, hogy komolyan vegye az igehirdetés szolgálatát, hogy bejárjon minden emberileg lehetséges utat; és pedig azért nem mentes ettől, mert ő maga is ennek a gyülekezetnek

a tagja. Az igehirdetésben tehát nem arról van szó, hogy „A bűvész előállt, hogy megkezdi műsorát”, hanem arról, ami az igehirdető feladata: „... tanítani a tudatlanokat, buzdítani és hálaadásra készíteni az Úrnak útján hátramaradókat, vagy lassabban haladókat, vigasztalni és erősíteni a kislelkűeket és felvértezni őket a Sátán különféle kísértései ellen, megdorgálni a vétkezőket, visszahívni a jó útra a tévelygőket, felemelni az elesetteket, megcáfolni az ellentmondókat, végül elűzni az Úr aklából a farkasokat, és bölcsen és komolyan megróni a bűnöket és a bűnösöket, és szemet nem hunyni és nem hallgatni a bűn láttára”<sup>50</sup>. Belefér mindez az igehirdetésbe? Azt hiszem, a mai homiletikáknak az egyik sarkalatos tévedése éppen abban van, hogy nem bíznak abban, hogy mindez beleférhet a hirdetett Igébe. Legkiváltképp is e meghatározás utolsó tétele, amely a bűnre vonatkozik. Persze ez nem is annyira a homiletikák hibája, mint inkább azé a pszichológusé, amely eluralkodik a gyakorlati teológiában. Mert akárhogy is forgatjuk, a pszichológiának egy vonatkozásban komolyan ellene kell mondani a teológián belül; szükséges nemet mondanunk arra a törekvésre, hogy anonimizálja a bűnt, hiszen az ember egyik legnagyobb tragédiája, hogy nem tudja nevezni a bűnt. Nem azért szükséges tehát ragaszkodnunk a hitvallásnak ehhez a kitételéhez — most már az igehirdetésre nézve is! —, mert ha a bűnről nem beszélünk, akkor nem tudunk a kegyelemről sem beszélni, hanem éppen fordítva!

\*

Mindazok a tételek, amelyeket kiemeltünk most a II. H. H.-ből és Heidelbergi Kátéból, nyilván korántsem adnak megnyugtató feleletet az igehirdetés problémáikájára. Sőt — a cél, és hihetőleg ez hitvallásos irataink célja is, az volt, hogy felmutassuk, milyen bizonytalanságba lép be az igehirdető, de áldott bizonytalanságba! Eduard Schwiezer a Heidelbergi Káté 400 éves jubileumán tartott előadásában<sup>51</sup> beszél arról, hogy az igehirdető sohasem igényelhet a maga számára garanciát, sem a Szentírás historikus interpretációjával, sem a hitvallások tételes elismételgetésével, de míg a Szentírás a Testté Lett Ige „egyzersmindenkorjának” jele, addig a hagyomány — tévedéseim keresztül is — alázatosságra indít, és arra, hogy a reménységben kiszolgáltatva, megvilágosodásra várva, merjünk a ma emberét is megragadni akaró Isten koldusai lenni.

Bogárdi Szabó István

#### JEGYZETEK:

1. Vö. *George S. Hendry*: What is the Revelation?. Reformed World, 1972/4, 127–136. l. — 2. Vö. *Dr. Boross Géza*: Az igehirdetés dinamikája (Bp. 1969) c. doktori értekezésével, melyben a szerző az igehirdetés dinamikájának félreértelmezéseit a kijelentés-teológia tételeivel korrigálja, 80–125. l. — 3. *Dr. Boross Géza*: Az igehirdetés kommunikációs problémái, Theol. Szeml. 1981/5, 287. l. Lásd még ehhez: *ugyanó*: A keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezése, Theol. Szeml. 1979/3, 139sk; valamint: A mai prédikáció fő kérdései. Theol. Szeml. 1973/7–8, 219 sk. — 4. *Barth Károly*: Kis dogmatika, 11.

lap. — 5. *ugyanó*: u. o. — 6. Pál a kifejezést összekapcsolja athéni igehirdetésének kudarcával. Vö.: 1Kor 1.18, 23 és 1Kor 2.1; valamint ApCsel 18.1. — 7. *Nagy Barna*: Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz. A Magyar Református Egyház hitvallásos iratai, Bp. 1965, 102–103. lap. — 8. u. ó: u. o. 88. lap. — 9. *Nagy Barna* e bevezetőjében felsorol néhány szükségességre korrekciókat; ezeknek egyike sem vonatkozik az igehirdetésre. — 10. u. ó: u. o. 83. lap. — 11. *Barth Károly*: Kis dogmatika, 12. lap. — 12. „A II. Helvét Hitvallás teológiai feldolgozása máig sem történt meg” — írja *Nagy Barna* i. m. 100. lap. — 13. *Id. Dr. Boross Géza*: Az igehirdetés kommunikációs problémái, Theol. Szeml. 1981/5, 285. lap. vö: *ugyanó*: A kommunikáció. (Hirdesd az Igét. kézikönyv. Bp. 1980, 294. sk.) — 14. „Elítéljük az alkalmatlan egyházi szolgákat, akik nincsenek a lelkipásztor-sághoz szükséges *kegyelmi ajándékokkal* felruházva. Ugyanakkor elismerjük, hogy a régi egyházban egyes lelkipásztorok ártatlan ügygyűsége többet használt az egyháznál, mint másoknak sokoldalú, kiváló, csiszolt, de kissé felüváltkodott tudománya” (XVIII. fejt.) — 15. „...ideoque omnem gloriam totius huius beneficii referendam esse ad Deum” (XVII. fejt.) — 16. A hitvallás a XVII. fejezettől már *ekkleziológián* belül tárgyal minden témát — így az igehirdetésre vonatkozó utalásait is. — 17. Vö: *Agoston*: De civitate Dei, XX. Könyv. 9. fejt. Részletesen tárgyalja *Reinhold Niebuhr* „The Nature and Destiny of Men” című könyvének II. részében, 138. sk. lapokon. — 18. Vö. a XVIII. fejezettel. — 19. „Agnoscimus interim, Deum illuminare posse homines sine externo ministerio, quos et quando velit; id quid eius potentia est.” — 20. „... quando, cui, et quantum ipse vult, donat, et quidem per spiritum sanctum, mediante praedicatione evangelii et oratione fidei.” — 21. „Deus enim ab aeterno praedestinavit, mundum servare per Christum, et hanc praedestinationem et consilium sempiternum apruit mundo per evangelium.” — 22. „... qui omnes ad Christum deducunt” (XVI. fejtet.) — 23. Vö: *Kálmán*: Intitúciójának III/2/2-ben írottakkal. — 24. „Qinimo fit aliquando, ut Deus iusto iudicio veritatem verbi sui, fidemque catholicam, et cultum Dei legitatum sic abscurari et convelli sicut, ut prope videatur extincta et nulla amplius superesse Ecclesia...” (XVII. fejtet.) — 25. *G. Bormann*: „Az egyház problémája ma egészen egyszerűen a kommunikáció problémája”, idézi *Dr. Boross Géza*: A keresztyén kommunikáció és az információ mai értelmezése. Theol. Szemle 1979/3, 139. lap. — 26. „...nem elég a prédikációt pneumatikus eseménynek tekinteni, hanem kommunikáció-elméleti, csoportlélektani, retorikai problémáinak is kell látni...” „A keresztyén igehirdetés, mint információ a tradicionális hittartalmak megkérdőjelezése, a tradíció szempontjából nézve bizony új hiteknek, gondolatoknak, üzeneteknek a közvetítése.” *Dr. Boross Géza*, i. m. 142–143. lap. — 27. *Robert Serpell*: Kultúra és viselkedésmód, Bp. 1981, 86 sk. — 28. *Robert Serpell*: i. m. 86. lap. — 29. vö: *George S. Hendry*: What is the Revelation?, Reformed World 1972/4, 128. lap. — 30. *Id. H. H. II. fejtet.* — 31. Heidelbergi Káté 98. kérdés-felelet. — 32. *Barth Károly*: Kisdogmatika, 118–119. lap. — 33. *Gyökössy Endre*: Agresszivitás vagy pszichoaktivitás? Theol. Szemle 1981/290. lap. sk. — 34. vö: *Boross Géza*: A kommunikáció (Hirdesd az Igét, kézikönyv, Bp. 1980, 294. sk.) — 35. vö: *Gyökössy Endre*: Lélektani szempont (Hirdesd az Igét, kézikönyv, Bp. 1980, 299. sk.) — 36. „...nos simpliciter iudicantes secundum verbum Domini dicimus, omnes ministros legitime vocatos habere et exercere claves vel usum clavium, cum evangelium annuntiant, id est, populum suae fidei creditum docent, hortantur, consolantur et increpant, inque disciplina retinent.” — 37. *Id. Helvét Hitvallás XIV. fejtet.* — 38. *Id. H. H. XIX. fejtet.* — 39. vö: 2Kor 2.16 sk. 4.5 sk. — 40. A szelekciós mechanizmus öt ismérvét felsorolja *Dr. Boross Géza* „A kommunikáció” c. tanulmányában (Hirdesd az Igét, Bp. 1980, 296. sk.) — 41. *Nagy Barna*: Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz, 99. lap. — 42. vö: *Hendrikus Berkhof*: Theologie des Heiligen Geistes. — 43. *Id. H. H. I. fejtet.* — 44. *Id. H. H. XVIII. fejtet.* — 45. „Illa ipsa evangelii praedicatione nuncupatur item ab Apostolo (2Cor 3.) spiritus et ministerium spiritus, eo, quod efficax et viva fiat per fidem in auribus, imo cordibus credentibus, per spiritum sanctum illuminantem.” XIII. fejtet. — 46. u. o.: per spiritum solum, et non per legem iustificari credentes. — 47. Vö. Heidelbergi Káté 49. k-f: „Mit használ nekünk Krisztus mennybemenetele?” „... Harmadszor, hogy ő *viszontáloqul* Lelkét küldi alá nekünk...” (ld. János evangéliumának „paraklétosz-igéit”), — 48. XVII. fejtet. Az igehirdetés mellett ideszámítja még a hitvallás az Apostolicumot és a sákramentumokat. — 49. XXII. fejtet, mint másutt is, itt is az igehirdetésből fakadnak a jócselekedetek. — 50. XVIII. fejtet. — 51. *Id. Eduard Schweizer*: Scripture — Tradition — Modern Interpretation, előadás a H. K. 400 éves jubileumán, 1963. január 16–17-én Lancaster-ben. (*Neotestamentica*, Zürich 1963. 203–236. lapokon). —

# Az emberi méltóság, mint Istentől kapott kiváltság az Ószövetségben

Az egykötetes Értelmező Szótár így határozza meg a „méltóság” szó jelentését: „Ember voltunknak és értékünknek fölemelő tudata.” Egészen más oldalról közelíti meg ugyanezt a fogalmat dr. Gyökössy Endre a Reformátusok Lapja aug. 2-i számában (Életápolás): „Az állat sokszor ‚okosabb’, mint az ember, pl. nem iszik alkoholt — de bölcs nem lehet. Mert az állat, noha van életőstöne, nem tudja, hogy meg fog halni, hogy testébe egy mutató nélküli óra van beépítve, ami egyszer lejár. Ezt csak az ember tudja, ez a méltóságunk.”

Az egyik meghatározás a fölemelő, a jó értelemben vett büszkeségre készítő vonást ragadja meg, a másik éppen az ember életének — és ennek következtében lehetőségeinek — korlátozott volta felől közelít.

Ez az ellentétes megközelítés az Ószövetségben is megtalálható. A Zsoltároknak az Isten nagyságára és irgalmára rácsodálkozó ember kérdezi: Micsoda az ember? — míg ugyanezt a kérdést Jób a maga kínjai közt vergődve inkább ilyen hangsúllyal teszi fel Istennek: miért próbálsz és törődsz velünk, hiszen mi emberek igazán semmik vagyunk!

S valóban, az Istenre figyelő ember többnyire eből a két végtelen helyzetből feltekintve sejt meg valamit méltóságából.

A 144. Zsoltár 3. és 4. versében az ember életének rövid és tűnő volta készíti a zsoltárost a csodálkozásra, hogy Isten mégiscsak törődik vele és gondja van rá. A 8. Zsoltár 5. versében viszont az égre tekintő, a teremtett világ nagyságát csodálkozva szemlélő ember szívéből fakad föl a kérdés. Jób könyve, az ember személyes életének tapasztalatait fogja egybe, és jut arra a következtetésre, hogy a teremtett ember nem lehet tiszta Isten előtt, mégis Isten törődik vele (7,17, 9,2, 15,14, 25,4).

Mind a Zsoltárok, mind Jób könyve igen közel áll a bölcsesség irodalomhoz, vagy másképpen fogalmazva: az ember méltóságáról és értékéről való gondolkodás, az ember teremtéséről szóló tanítás — az ószövetségi értelemben vett — bölcselkedés körébe tartozik. A fogalom tartalmának megfejtését csak az ember teremtéséről szóló szövegek alapos vizsgálatától remélhetjük. Ez pedig azt jelenti, hogy az őstörténeteket kell nagyító alá vennünk.

## I.

Közülük is elsősül a Gen 1,26–31 verseit. Köztudott ugyan, hogy ez a szakasz a P teológiájának megfelelő teremtéstörténetben található, ennyiben tehát „későbbi” az utána következőknél. De ugyanakkor C. Westermann magyarázata szerint — akinek a Biblischer Kommentar I. kötetében található alapos exegézisére a következőkben erősen támaszkodom —, az ember teremtése, témáját tekintve régibb, mint az egész világ teremtéséről szóló beszéd (i. m. 216). Az említett szakasz a Gen I írásba foglalásakor már kész lehetett, mert a szöveg eredeti önállósága már a fogalmazásban, ill. a bevezető szavakban is érzékelhető. Itt nem az Ige általi teremtés megszokott szövege következik, hanem az ember teremtéséhez a környező népek vallásos szövegeiben is megtalálható „elhatározás, tanácskozás” után fog Isten. Az erre utaló ige többes számban áll, ami mögött csupán az ún. „pluralis deliberationis” keresendő (i. m. 200).

Két lényeges dolgot kell kiemelni az idézett sza-

kasszal kapcsolatban: az egyik az „istenképűség”; a másik ezzel szorosan összefügg: a közös vonás mellett a speciális.

Az utóbbival kezdem. Isten megteremti az eget és a földet, a „mennyezetet”, a „világító testeket”, a vízi és szárazföldi állatokat, s ezek sorát folytatja, illetve zárja le az ember teremtése. Ezek egyikénél sem hangzik el előre: „teremtsünk”. Csak az emberrel kapcsolatban határozza el magát Isten a teremtő, alkotó munkára, amazoknál elég a szándék és a kimondott szó. Olyan ez az elhatározás, mintha Isten „felsóhajtana”, mielőtt az ember teremtéséhez fog. Mintha a „legnehezebb” részhez érkezett volna. Megáldja Isten az embert is — ez is közös vonás —, de ezt az áldást itt személyesen az embernek mondja.

Mégpedig azért, mert ez már az ember istenképűségének következménye. Sokféle magyarázat volt már — vagy kísérlet a magyarázatra —, hogy megfogalmazták miben is áll az ember Istenhez való hasonlósága. (Részletesen elemzi Westermann i. m. 203–214.) Nyilván sem a külső, sem a belső jegyek felsorolása nem ad kielégítő magyarázatot, mert mind-egyik inkább belemagyaráz, belegondol valamit a szövegbe. Még csak az sem valószerű, hogy a 26. v. második felében adott cél volna a hasonlóság tartalma. Hiszen az állatvilág fölött való uralkodás a 28. v. szerint éppen az áldás következménye. A Gen 2-ben már világosabban látszik az, ami itt a 28. v.-ben csak sejthető — abból az elejtett megjegyzésből, hogy az áldás tartalmát az embernek mondja Isten: az ember az első, akit Isten megszólít, akinek elmondja, mi jó vár rá, mik a lehetőségei, s hogyan fog róluk gondoskodni. Más szóval: az ember teremtése — s ebben foglалható össze a képmás és a hasonlóság értelme — olyan „lény” létrejöttét eredményezi, aki Istennel kerül kapcsolatba! Az, hogy az ember „istenképű”, ember voltához tartozik, annyiban ember, amennyiben Istenhez hasonló. Ez pedig minden emberre érvényes. Ebben a tekintetben egyenlőek, egyenrangúak, nincs fölé- és alárendeltség. Nincs „felsőbbrendű” ember. Az istenképűség a teremtéshez, Isten elhatározásához tartozik, s annyira az ember ember voltához kötött, hogy az istenképűség elvesztése ember volta elvesztését is jelentené, ill. kellene, hogy jelentse.

Érdekes ezen a ponton arra is felfigyelnünk, milyen sajátos az Ószövetség ellentétes elképzelése: miközben az ember „theomorph”, igen sok vonatkozásban viszont „antropomorph” vonást találunk Istenre vonatkozóan. Mégis, ebben a látszólagos keveredésben valástörténeti szempontból nézve sokkal magasabb fokát találjuk az Istenről és emberről alkotott elképzelésnek, mint bármelyik kortárs vallásban, vagy akár a görögök, vagy a rómaiak vallásában.

## II.

Ami az első fejezet idézett verseiben tömör megfogalmazás, az a második fejezetben történetként elbeszélve található. Az imént mondottak csak hangsúlyt kapnak azáltal, hogy szinte magunk előtt látjuk, amint Isten megalkotja, megformálja az embert és lehellete által élővé teszi. Sőt, az első fejezet „elvi” kijelentésének kettősségét is megtaláljuk itt. Arra a kettősségre gondolok, hogy először csak azt olvassuk: teremtsünk embert — majd a tény közlésekor elhangzik a kiegészítés is: férfivá és nővé teremtette őket.

S ezzel elérkeztünk a főntebb mondottak után egy új mozzanathoz: az istenképűség e földi következményéhez, a másik emberrel való partneri viszonyhoz; sőt, ha nem is az „intézmény megalapításával” van dolgunk, de a fejezet vége felé az ember monogám házastársi kapcsolata hangsúlyozottan jut kifejezésre.

Függetlenül attól, hogy az állatvilágban is található monogám párkapcsolat, egyes tudósok még „házastársi hűségről” is tudni vélnek az állatok életében, az ember számára ez olyan mérvadó, hogy az Ószövetség egyéb történetei, melyekben poligám kapcsolatokról olvashatunk, inkább csak megtűrték és kivételek, mert az egész könyvön végighúzódik a „lesznek egy testté” gondolata. Ezért ha az emberi méltóságról beszélünk, nem távoli és nem idegen a monogámia morális szembeállítás a poligámiával úgy, hogy az, ez utóbbiban, ill. a korlátlan szerelmi kapcsolatokban „állati” vonást lát.

A 2. fejezet még valami mást is mond. A teremtéshez tartozik az ember munkára rendelt volta. De nem úgy, ahogy általában emlegetik — a bűneset következményeként, mintegy büntetésül —, és nem is úgy, ahogy a babiloni mítoszok beszélnek róla: hogy az istenek helyett dolgozzanak (Gilgames, Magyar Helikon, Budapest 1960, 49–50). Az ember munkája kettős: művelni és őrizni. Ez ugyan palesztinai viszonyokat tart szem előtt, de nem azt jelenti, hogy a földművelés és a kertőzés lenne az igazi munka. A munka — mint feladat — itt azt jelenti, hogy az ember gondoskodik magáról és megélhetéséről, természetesen ama nagyobb körön belül, hogy Isten őt a kertbe helyezte, ahol mindent megadott, minden lehetőséget megteremtett a megélhetésre. Vagyis: alapvetően Isten az, aki az emberről gondoskodik, az embernek most már csak az a dolga, hogy ezzel a lehetőséggel éljen.

A művelés és a megőrzés kettős gondolata éppen a mi időnkben válik egyre aktuálisabbá. Egyrészt arra kell gondolnunk, hogy művelni kell mindent, ami művelésre való és művelhető. Parlagon hagyni a földet, ami művelhető volna, felelőtlen tékozlás. Művelhetővé tenni azonban azt, ami alapvetően nem művelésre való, az őrzéssel kerül szembe. Éppen a mostani időben döbrentünk rá, hogy majdnem helyrehozhatatlanul sokat veszítettünk olyan területek művelésre fogásával, amelyek alapvetően nem voltak erre alkalmasak (gondoljunk a Kis-Balaton szennyvízszűrő hatására, amit most nagy költséggel kell helyreállítani). De a földet nem őrző, hanem kifosztó, rabló gazdálkodás is ellentétben van ősi rendeltetésünkkel. Az állat eszik, amíg van, s ha elfogy, tovább megy. Újat teremteni, a meglévőt a kipusztulástól megóvni csak az ember képes, s ebben is az istenképűségben megfogalmazott „méltóságunk” jut kifejezésre.

### III.

Az emberi méltóság felől nézve ennek a fejezetnek egyik alapvető tanítása, hogy az ember ember voltához tartozik a döntésre való képesség, döntéseiben a felelősség vállalása, illetve a rossz döntés, a tévedhetőség.

Az állatoknál — ha döntés elé kerülnek — csaknem mindig az ösztön viszi a szerepet, míg az ember „mérlel”. S ebben a mérlelésben nem okvetlenül okosan, józanul és szükség szerint, hanem gyakran „kívánsága” szerint dönt. A rosszat választja még akkor is, ha tudja, éppen azt nem volna szabad, éppen azt kellene kerülnie. Abban a pillanatban semmi másra nem tud gondolni — mintha agyát köd borítaná! —, csak arra, hogy felcsigázott kívánsága és kí-

váncsisága, beteljesüljön. S az, amit a kígyó ígért, be is teljesedik, ahogy ezt Isten szava is megerősíti a 22. versben. Már tudja, mi nem jó és hogyan segítsen rajta. Meztelen volta nem jó — mint ahogy Isten is tudta, hogy nem jó az embernek egyedül lennie —, és igyekszik segíteni magán, elrejti meztelenségét.

Csak éppen nem tudja, hogy Isten elől nem rejtőzhet el. Amit Isten az ember magányára megoldásul adott, az tökéletes. Amit az ember választ, az csak félmegoldás. S ez a féltudás is hozzá tartozik ember voltához, végigkíséri egész történelmünket. Azt tudja — éppen a megszerzett jó és gonosz tudása folytán —, hogy mit rontott el, mit kellett volna másképpen csinálnia, de már későn. Akkor — rendszerint csak akkor — döbben rá, amikor már nem lehet meg nem történni tenni.

Az viszont ismét az ember méltóságáról beszél, hogy Isten elindul az ember után és elrejtőzöttségében is megkeresi. Megkeresi, felelősségre vonja — de csak az embert, illetve ember mivoltukban mindkettőjüket, a kígyót nem. S ez az a méltóság, amit az ember vétkezés voltában sem veszít el: Isten elesettségében sem mond le az emberről. A prófétai ígéhirdetések, Jézus szolgálata (Zákeus, a samáriai asszonyt stb.) beszédes bizonyosságai mindennek.

Miközben az ember és az asszony lényegében véve igazat mondanak, amikor tettükért a felelősséget áthárítják a másikra, az ember megjegyzésében még tovább megy, úgy említi az asszonyt, mint akit Isten adott mellé. Isten azonban a kérdésben megáll az asszonynál. Nem csak azért nem kérdezi a kígyót, mert kérdező-felelő viszonyban csupán az emberrel van, aki hozzá hasonló, hanem azért is, mert tettéért csak az ember felelős, az állat nem. S itt az Ószövetség megáll. Megáll, mert az ember ember voltában titok. Az állatok viselkedése megfejthető, ösztönökre, örökölt beidegződésekre visszavezethető és megmagyarázható. A csecsemőkori viselkedés is ehhez hasonló, mindaddig, míg benne az ösztön vezérel. Mihelyt elkezdődik a tudatos élet, már nem ilyen egyszerű a képlet. Amikor S. Freud lélektani analízisével megkezdte a tudatalatti feltárását, viselkedésünk, gondolkodásunk, bűneink forrásainak felkutatását, akkor azt hitte, kezében van a kulcs az ember megértéséhez. Később azonban kiderült, hogy nem is olyan egyszerű a kérdés, az ember sokkal bonyolultabb lény, mintsem hogy viselkedése szematikus módon megmagyarázható volna. Miként a Példabeszédek könyve is megvallja, nem érti a férfi útját a nővel (30,19), úgy hagyja homályban a bűnesetről szóló történet a vétek végső eredetét. A gonosz az ember szívéből származik — kapjuk meg az Újszövetségben Jézustól a magyarázatot. Ezért vagyunk mindannyian saját személyünkben felelősek Isten előtt, s ez is ember voltunk méltóságához tartozik.

Mint ahogy az is, hogy a kígyót Isten megátkozta, majd a földet is, de az embert csak ítéletével, életkörülményei megnehezítésével sújtja.

Átkozott a kígyó, átkozott a föld, de az ember még elesettségében sem kerül átok alá. Viszont az ítélet következménye, hogy az asszony életében terhessé lesz az, ami boldogsággal tölthetné el, amiben élete megkoronázását láthatná, hasonlóképpen a férfi munkája is kudarcokkal és nehézségekkel lesz tele, holott könnyű és örömteli lehetne. Istenképp az ember anynyiban, hogy dolgozik és újat, mégpedig előtt hoz létre, mint Isten a teremtésben, de míg Isten ezt könnyen és örömmel tette, addig az ember méltóságának fölöttébb korlátozott voltát láthatja abban, hogy sem a munkában, sem az új létrehozásában nem működhet közre kínok és fájdalmak nélkül.



Arra is érdemes figyelnünk, hogy nem a bűneset következménye a halál. Jóllehet figyelmeztetésként — de inkább csak fenyegetésként — elhangzik még a bűneset előtt a halál lehetősége, itt, az ítéletben a meghalás említésre sem kerül. Ami a 19. versben olvasható, az csupán annyi, hogy ez a fáradságos élet, az ember ítélettel megnehezített élete, születéstől a halálig tart. Nem számíthat arra, hogy Isten egy bizonyos szenvedés után az elhangzott ítéletet felfüggeszti. Nem ideiglenes, egy bizonyos időre szóló Isten ítélete, hanem végleges.

Mindezek együtt ismét azt hangsúlyozzák: az ember istenképű, de nem isten. A 8. Zsoltár csodálkozó kijelentése igaz: kevéssel tette Isten az embert kisebbé önmagánál, de ez a kevés bizony jelentős különbség. Az ember könnyen hiszi azt, amikor valamit elér, amikor tudása szaporodik, hogy most már mindent tud és mindenre képes. Ezért szükséges itt a figyelmeztetés, nehogy elfelejtse az ember: porból vétetett és porrá lesz.

További korlátot jelent a következő szakasz, a kiűzetés.

Korlátot jelent, mert ha nem is a fogalmaink szerinti örök életet hozna, ha az ember szakaszthatna az élet fájáról — más szóval: az Ószövetség nem a halhatatlanságra gondolt —, a kiűzetés attól a lehetőségtől fosztja meg, hogy tovább éljen, s ez a nehezen elviselhetővé lett élete kibíratatlanul hosszú legyen. (Ezt erősíti Isten második beavatkozása a 6,3-ban.)

Sokkal nagyobb korlátot jelent azonban maga a tény, hogy az ember olyan lehetőséget veszít el a kiűzetéssel, amire az Éden-kert jó alkalmat teremtett: az élő Istennel való — zavartalan — közösséget. A Gen 2—3 együtt akar elmondani valamit. S ebben nem a bűneset az elsőrendűen fontos, hanem sokkal inkább az: miként lett az Isten képere és hasonlóságára teremtett emberből az, ami lett, a halál és fájdalom, a fáradság és a bűn által korlátok közé szorított lény.

#### IV.

A következő 4. fejezet ismét az embert mutatja be, de most már más vonatkozásban: az embernek embertársához, a vele egyenrangú emberhez való viszonyában jelentkező konfliktus áll a középpontban.

A történet alapvetően jelzi, hogy folytatás. Folytatása annak, ami korábban történt. Mégis, hangvétele új, mintha közelebb állna az utána következő történetekhez, melyek elsősorban az ember tetteivel, történetével foglalkoznak.

Az emberi méltóság szemszögéből vizsgálva a történetet, az első, ami szembetűnik, a két testvér különbözősége, nemcsak a sejtetett vérmérséklet, de a munka tekintetében is. Ketten vannak, egy családból, mégis munkában, hivatásban is kétféle választanak. Kain a helyhez kötött földművelést, Ábel a vándorló pásztorkodást. A kettejük közt támadó konfliktusnak mégsem ez az eredete. Az ellentét kirobbanásának oka az általuk hozott áldozat elfogadása, ill. el nem fogadása. (Mivel a szövegben sem oltárról, sem füstől nincs szó, így csak közvetett tapasztalatra gondolhatunk. Az egyik megoldás: a földművelő Kain termése rossz lett — talán szárazság miatt —, míg Ábel nyája szépen gyarapodott. Ebben az esetben Ábel megölése a jobb termés érdekében „bemutatott” véráldozat. A másik: itt ún. „kitett” áldozatról van szó. Ábel leölt állatját éjszaka a vadak megeszik, míg Kain termése ott marad, s ő ebből tudná meg, hogy az ő áldozata az Istennek nem kellett.)

Az egyenlőség tehát felborult, Kain szerencsétlennek érezte magát Ábellel szemben. Egészen természetesen

következik ebből a helyzetből Kain méltatlankodása, haragja az indokolatlan hátrahagyás miatt, és irigysége Ábel szerencséje iránt.

E szakaszban a 6—7. verseknek sajátos helye van. Eredetileg nem tartozott a szöveghez, vagy ami helyette volt, az vagy törülésre, vagy erőteljes átdolgozásra került. Westermann alapos vizsgálódás után azt javasolja, hogy e versek mondanivalója ne legyen döntő a Kain—Ábel történet magyarázatára nézve. E két vers célja — jelenlegi helyén és tartalmában —, hogy jelezze, Isten idejekorán figyelmezteti Kaint, ne engedje maga fölött úrrá lenni a rosszat, győzze le.

Maga a gyilkosság sokféleképpen értelmezhető. E helyen legyen elég csupán annyi — inkább lélektani szempontból nézve —, hogy Kain belső konfliktusa elintézésre, feloldásra azt a kényelmes megoldást választja, hogy a hátrahagyás okául tekintett Ábelt — mintegy bűnbakot — kiiktatja az életéből.

A felelősségre vonás — mégpedig még a jelenet felépítésében is — a 3. fejezethez nagyon hasonlóan történik. Kain elkövette tettét az előzetes figyelmeztetés ellenére. Isten azonban nem az ítélettel kezdi, hanem számadásra hívja a tetteit. Ez ismét az ember felelősségét hangsúlyozza. Isten azonban nemcsak az ember tetteit, de életét is számon tartja. Senkit nem érhet a halál úgy, hogy arról Isten ne tudna. Egy ember élete sem függhet a másiktól úgy, hogy bárki is dönthetne az életben maradás felől. Nincs „tökéletes gyilkosság” ebben a tekintetben.

Bár Kain kérdés formájában tagadja, hogy az egyik ember őrizője lehetne a másiknak, mégis az Ószövetség válasza pozitív. Az egyik állat a másikért nem felelős, sőt, olykor éppen az egyikből él, tartja fenn életét a másik, mert egyszerűen eledelül szolgál. Az állatoknál legföljebb az anyai, ill. a társas ösztönrel kapcsolatban beszélhetünk a másik iránti felelősségről, ez azonban nem tudatos cselekvés.

Érdemes még néhány szót Ábelnek is szentelni. Nevének szintén van értelme, még ha a szövegben nincs is rá utalás (nem úgy, mint Kainra): múlandóság, pára, lehellet. Mit tudunk meg róla? Csak annyit, hogy megszületett, Istennek áldozatot mutatott be, istenfélő pásztor volt, s aztán meghalt. Mégpedig gyilkosság áldozataként. Milyen kevés ez, a mi értékelésünk szerint! De a szöveg éppen ezt akarja hangsúlyozni. Ő is ember, mint Ádám, Éva és Kain, és „semmi” — ezt is mondhatnánk: értéktelen — voltának éppen elmentéje az, hogy Isten közbelép és bár senki sincsen, aki értelmetlen halálát megbosszulná, Isten nem hagyja a következmény nélkül, számon tartja ő Ábel életét is. S ha most hozzá veszem az ítélettel sújtott Kaint, aki büntetésében, kitesztettségében, ill. kiközösített voltában is Isten őrző védelme alá kerül — nehogy valaki megölje, ezért kapja a külön jelet —, éppen ez a másikon hatalmaskodó, a testvéri, szociális együttélésre képtelen embernek az Ábellel, a kiszolgáltatottal közös méltósága: mindketten Istenhez tartoznak.

#### V.

Még valamire érdemes felfigyelni az emberi méltóság szempontjából ezekben az őstörténetekben: Kain leszármazottaira. A 4. fejezet második fele — az utolsó két verset kivéve — nemzetségtáblázat és a foglalkozások elterjedésével foglalkozik. A városépítés, a különféle foglalkozások elterjedése sejteti, hogy az ember egyre nagyobbra, egyre többre képes. Elképzelhető — ahogy erre Westermann is céloz —, hogy Lámech két felesége csupán annak következménye, hogy ő is gazdagabb lett, így és innen érthető akkor az is, hogy a korábbiakhoz képest az emberülés —

mint az egymás közti konfliktusok megoldásának egyik, nagyon szerencsétlen lehetősége — veszélyesebb méretet öltött. „Ha a Kain—Ábel elbeszélés azt jelezte, hogy az Isten által teremtett emberek együttléte, a testvériség, a gyilkosság lehetőségét is magában rejtí, akkor a Lámek-ének már arra mutat, hogy az ember felfokozott lehetősége és képessége egy felfokozott egymás megsemmisítését is lehetővé teszi” (Westermann, Genesis 457.). Ezt az atomkorban csak megerősíteni tudjuk.

Igen, ez is a teremtett ember méltóságához tartozik, hogy képességei, tudása, lehetőségei növekednek, ill. növekedhetnek. Ez ember mivoltából, istenképűségéből következik, és lényegéhez tartozik. De ugyanakkor fennáll ezzel a lehetőséggel, mint méltósággal való visszaélés is. Ember volta nem javára, hanem kárára lesz a másíknak. Nem léte fenntartása érdekében kell ölnie — mint mondjuk az állatnak —, hanem egyszerűen belső lelki kényszerűségéből, hogy egy az állat ösztönénél magasabb rendű lelki igényt kielégítsen.

## VI.

Az itt említett bibliai szakaszok vizsgálata közben már érezhető volt, hogy az emberi méltóság — legyen ennek a fogalomnak a meghatározása most ez: ami az embert az állattól megkülönbözteti, ami lényegében véve emberré teszi —, nem valamilyen megszerzett, vagy megszerzhető, megtanulható valami. Néha megtörténik, hogy megfelelő ráhatással, neveléssel valakiben a méltóság tudata kialakul, de alapjában véve ez mégis olyasmi az emberben, ami eredendően, születésénél, ember voltánál fogva benne van. Lehet, hogy az egyikben alszik, s csak föl kell ébreszteni, a másik érzi, sejtí ugyan, de nem tudatos benne, s akkor rá kell ébreszteni. De mindenképpen hozzánk tartozik. Ezért találó e dolgozat címének második felében a kiegészítés: mint Istentől *kapott* kiváltság...”

Hiszen mindvégig érzékelhető volt, hogy ez a méltóság éppen istenképűségünkkel, Istenséghez hasonló voltunkkal függ össze, s amiben megnyilvánul, az független a bűnesettől, nem változik az embernek Istennel, ill. a másik emberrel való konfliktusában sem. Mégpedig azért, mert „az istenképűség nem ‚valami‘ az emberen, hanem ő maga ember voltában” (Westermann, Theologie des AT. Göttingen, 1978,83.).

Erre persze nem mindenki jön rá. S hogy ez a méltóság Istentől van, szinte ajándékképpen, s hogy mennyire nem jogos tulajdonunk, arra éppen a dolgozat elején idézett 8. Zsoltár szerzője utal: „kevesel tetted őt kisebbé...” — Istennél, írja az új fordítás —, az angyaloknál, idézi a Héber levél a LXX-át. Az ajándéknak ezen az érdemtelenül nagy voltán csodálkozik el a szerző, de persze azért, mert beletekintett a csillagos ég hatalmas tükrébe és egyszerre látja önmaga parányi és mégis nagy voltát.

Így láthatja az ember önmagát, ha a teremtés felől közeledik és megsejtve valamit a titokból Istentre, mint Teremtőre néz fel. De tudjuk, s erre éppen az Ószövetség tanít, hogy nem a teremtéshít az első, Istennel kapcsolatos élményünk nem a teremtett világgal való találkozással kezdődik. Amikor az ember Isten szabadító erejét, oltalmazó hatalmát és megtartó szeretetét ismeri meg, akkor ugyanezt kissé másképpen éli át. Most is felteheti a kérdést: „Óh Uram, micsoda az ember, hogy törödsz vele, az emberfia, hogy gondolsz rá?” (Zsolt 144,3). Akkor azonban kösziklának, jötevőnek, erőségnek, várnak és pajzsnak tartja, akihez bátran menekülhet. Nem hatalomról, nem dicsőségről beszél, amivel megkoronázza — mint a 8. Zsoltárban —, hanem arra döbben rá, mert Istennel

találkozva nem is láthatja magát az ember másképpen, mint hogy élete a „lehellethez hasonló, napjai a tűnő árnyékhoz” (Zsolt 144,4).

Milyen érdekes! Két azonos műfaj, talán egymáshoz közeli szerzetési idő, két azonos kérdés a két idézett zsoltárban, de két egészen más kiindulópont és talán ezért két különböző eredmény. A 8. Zsoltárban az ember hatalmas voltához érkezik el a szerző a világmindenséghez mért kicsiségétől, itt pedig Isten jóságának nagyságából indul ki és elérkezik a maga múlandó, parányi voltához.

Talán éppen ezért. Mert itt nem Isten alkotásával, hanem az élő, a vele törődő Istennel találja szemben magát. Még akkor is, ha mind ott, mind itt egyféle-képpen Istenhez szóló magasztaló-énekről van szó.

Igaz, néha úgy is felhangozhat ajkunkról a kérdés, ahogy azt Jób teszi fel: „Micsoda az ember, hogy ily nagyra tartod, és hogy így törödsz vele?... Miért nem veszed le rólam a szemed?... Miért tettél céltábláddá? Talán terhedre vagyok?” (Jób 7,17—20). De aki így kérdez, annak felelnie is kell, amikor Isten kezdi el kérdezni. S aki így kérdez, az is eljut — előbb vagy utóbb — oda, ahova Jób eljutott, amikor belátta, senki és semmi ő Istentől.

Végül úgy is kérdezhetjük Istentől, ahogy Dávid kérdezi, amikor meghallja Nátántól, hogy majd fia fog templomot építeni Istennek. S akkor Nátán azt is elmondja, mi a terve Istennek Dáviddal. Mindezt hallva megy be Dávid a sátorba, s ott leülve imádkozni kezd. Akkor szakad ki belőle a kérdés: „Ki vagyok én Uram, Uram? És mi az én házam népe, hogy eljuttattál engem idáig?” (2Sám 7,18).

## VII.

Kiváltság tehát az ember méltósága? S ha igen, milyen értelemben? Előjogot jelent, valamiféle szabadságot másokkal szemben? Olyasfélélet amit Izráel népe értett a maga kiválasztott voltán, mint szövetséges nép? Azt jelenti, hogy az ember bárki és bármi fölé helyezheti magát? Vajon kiváltság volt-e szövetséges népek lenni, az egyedül élő és láthatatlan Istenséghez tartozni? Kiváltság volt-e Dávid számára az, hogy Isten a nyáj mellől hozta el őt, s bár hosszú ideig várakozott az ígéret beteljesedésére, egyszer mégiscsak elérkezik Izráel trónjára, még ha akkor talán trónja se volt igazán?! Kiváltság volt-e prófétának lenni, s kiváltság-e ilyen értelemben embernek lenni? Kiváltságot, különleges jogok élvezetét jelenti-e ember voltunk és az ezzel együtt járó méltóságunk? Vagy inkább elkötelezést? Hiszen Isten arra rendelte az embert, hogy művelje és őrizze a kertet, amit rá bízott, s arra teremtette, hogy vele, Teremtőjével közösségekben éljen!

De hát mégis, nem kiváltság-e, nem különleges helyzet-e, hogy Istennel beszélhetünk? Mi itt élünk a földön, ma már tudjuk, hogy a mennybolt és a csillagok, a hold, s a nap nem úgy lógnak az égbolton, mint ahogy az ókori ember hitte, hanem a világmindenség vesz körül bennünket, aminek határait még mi sem látjuk, bejárni sem tudjuk, s ebben a roppant és határtalan térben itt van ez a parányi föld, a földön az ember — s még ez az ember is milyen! —, Istennek mégis gondja van rá, mégis törődik vele.

Olyannyira gondja van rá, olyannyira törődik vele, hogy az Ószövetség bizonyossága szerint utána ment — de hányszor! — a tőle elpártolt, a vele szembefordult embernek. Hívta, kereste, felelősségre vont, intette, figyelmeztette, majd megbocsátott neki, újra kezdte, szerette, fölemelte, magához ölelte. Megérdemelte ezt az ember? Méltó volt rá, hogy így bánjon vele? Nem,

sosem! Méltósága nem a jóságában, nem a tökéletességében, hanem az Istenhez hasonló voltában van. Az őrizte meg az embert embertelenségében is Istennek, hogy Isten a maga hasonmását látta az emberben. Mintha a felebarát iránti szeretet parancsának itt lenne a forrása, az ősképe: úgy szerette Isten az embert, mint önmagát — sőt egy kicsit talán önmagánál is jobban.

Mert ahogy megteremtette a világra az embert, miutt hozzá hasonlót, s az ember ezt a hasonlóságot nagyon bemocskolta, alig felismerhetővé tette; úgy lett ennek kikerülhetetlen következménye, hogy egyszer el kellett érkeznie erre a földre annak, aki mindennek a fordítottja: aki az ember képmására és hasonlóságára teremtett, pontosabban: született, aki azonban lényé mélyén Isten volt.

Ha van nagyon is e földi magyarázata az ószövetségi képtilalomnak, akkor talán itt van. Isten azért nem engedte kiábrázolni magát — semmilyen alakban —, mert ugyan mi módon beszélhetne egy állat az emberrel? Embernek csak a hozzá hasonló ember a partnere. S mert az ember Istenhez hasonló, ezért nem ábrázolható ki Isten ember alakban sem, mert egyik ember nem lehet a másikkal istene. Ám mégis,

ez a ki nem ábrázolható Isten azért tartotta oly mélyes titokban alakját, hogy az ember ne fantáziáljon róla, de hogy egyszer, amikor egészen közel akar lépni a tőle elszakadt, s vele már közösséget sem tartó emberrel, akkor éppen az emberhez hasonló formában keresse fel.

„Íme az ember!” — mondja Pilátus és a megkötözött Jézusra mutat. Arra, aki akkor igazán nem tükrözte az emberi méltóságot. S mégis, még azok is, akik nem hisznek benne, úgy mutatnak rá, mint akiről sokan vehetnek példát szeretetből, emberségből. Méltatlan, kiszolgáltatott, lesajnált, kigúnyolt és lekötődött állapotában is nagyobb volt a méltósága királynál, császárnál, Pilátusnál és minden addig és azóta élt embernél is. Mert emberhez hasonló, emberképű, de Isten Fia volt. A legnagyobb kiváltság volt az osztályrésze, mert Istennel egyenlőnek mondhatta magát. „Én és az Atya egy vagyunk.” S ez igaz volt. De sosem tekintette kiváltságnak, előjognak azt, hogy ő Istennel egyenlő. Inkább lehetőségnek a szolgálatra.

Vajon nem így kellene tekintenünk nekünk is emberi méltóságunkat? Úgy, mint Istentől kapott lehetőséget, a neki való szolgálatra az emberek között!

Tegez Lajos

## A Türelmi Rendelet Magyarországon\*

1781. november 25-én, kerek egy hónappal a Türelmi Rendelet kiadása után, egy 21 éves diák, aki alig fejezte be tanulmányait a Debreceni Református Kollégiumban, emelkedett hangú költeményben dicsőítette a tolerancia beköszöntő korszakát. A később nagy hírnévre jutó *Pálóczy Horváth* Ádám írása ez: Múzsáját és Fejedelmét úgy köszönti, mint akik a sokak által óhajtott „arany időt” hozzák el a nemzetnek. Látomásában üdvözli a nyugalmat, igazságot és boldogságot, amelyet a „változó idő” hoz. Úgy ragyog fel a költő előtt a jövő, mint amelyben „A vad Farkasok is már mint barátokkal, / Együtt legelésznek a gyenge juhokkal.”<sup>1</sup>

Valóra váltak-e a költő reményei?

Beteljesedett-e a vergiliusi aranykor analógiájára remélt „arany idő”?

Hozhatnánk még számos példát a kortársak lelkes szózataiból, most azonban a feladatunk, hogy a történetész tárgyilagosságával vizsgáljuk meg a Türelmi Rendelet magyar vonatkozású problémakörét. Előzményeiben, tényeiben és következményeiben kívánom a kérdéskört felvázolni és diszkusszió tárgyává tenni.

1. Az európai nemzetek számára már a harmincéves háború tapasztalatai világossá tették, hogy a vallási fanatizmus nem járható út. Több uralkodó felismerte már a XVII. században, hogy helytelen a vallásos tömegeket és a hitvallásokat hatalmi érdekek szolgálatába állítani. Az „*unus dominus-una religio*” igénye azonban ott húzódott meg a legtöbb európai nemzet gondolkodásában. Különösen is visszahúzó erőként jelentkezett az erős jezsuita hatás alatt álló Habsburg birodalom vallási és politikai szisztémája. Mária Terézia négy évtizedes uralkodása sajátosan tükrözte a barokk korszak katolicizmusának kizárólagos célkitűzéseit. A királynőnek szilárd meggyőződése volt, hogy uralkodói feladata az alattvalók lelki üdvösségéről való gondoskodás — ezt pedig szerinte csak az egyedül üdvözítő római egyház biztosíthatta.

*Mályusz* Elemér is tényekkel támasztotta alá, mennyire a protestánsok megtérésének szolgálatába állította a királynő az államhatalmat.<sup>2</sup> Nemcsak „térítő társaságokat” szervezett, hanem új eszközökhöz is folyamodott, és pedig az előnyöket, címeket és rangokat osztogató politikához is. A kegyek ígéréteinek hatását olyan egykori protestáns katolizálásában is kimutathatjuk, mint ahogy az *Bessenyei* Györggyel történt.<sup>3</sup>

A Habsburg birodalom örökös tartományaiban különösen nagy eredményeket mutatott fel az intoleráns valláspolitikai. Magyarországon azonban erős ellenállásba ütközött ez a törekvés. Itt ugyanis mind az ágostai, mind a helvét hitvallásúak, vallásszabadságát vérel kivívott békeszerződések és országgyűlési törvények biztosították. Ezért történhetett, hogy a XVIII. század közepének „vértelen ellenreformációja” ellenére már a hetvenes években jelentkezni kezdtek az enyhülés légkörenek első jelei. Mivel a toleranciát érlelő indítékok és események viszonylag kevésbé közismertek magához a Türelmi Rendelet paragrafusaihoz képest, előadásomban ezekre kívánok több figyelmet fordítani.

Az erjedés első biztató jelei az északkeleti vármelegyék — a mai Kelet-Szlovákia — vidékéről érkeztek. 1770 júniusában az akkor 28 éves József trónörökös a magyar—lengyel határőrség — az ún. Cordon — megszemlélése során ellátogatott több felvidéki városba. Eperjesi tartózkodása során megtekintette az evangélikus templomot is. Egyik kísérője, *Kriebel* János eperjesi német lelkész feljegyezte e látogatás részleteit és a trónörökös által feltett sok érdeklődő kérdést.<sup>4</sup> Részletesen megérdeklődte, mikor épült a templom, mekkora a gyülekezet, elférnek-e az imaházban, le szoktak-e térdelni, hány prédikátoruk van a városban, hol van a szuperintendens székhelye, és így tovább. A híres Kollégium akkor a jezsuiták kezén volt, de az evangélikus elemi iskolát ugyancsak megtekintette. Megkérdezte, milyen tárgyakat tanulnak a gyermekek és milyen pedagógiai módszereket alkalmaznak a tanítók. A külföldi akadémiák látogatásának lehetőségeiről, a lelkészképzésről és a szórványok helyzetéről is

\* Előadásként elhangzott a Türelmi Rendelet kiadásának 200. évfordulója alkalmából rendezett nemzetközi tudományos ülésen, 1981. szeptemberében Sárospatakon.

érdeklődött. Amikor a templomfoglalásokról került szó, arról ugyanis, hogy miként vették el a protestánsok templomainak  $\frac{3}{4}$  részét, maga felelt meg a feltett kérdésre: „Nemde, modo bono, modo malo?” Hasonlóan széles körű érdeklődéssel járta végig az akkori Észak-Magyarország és Tiszántúl református és evangélikus gyülekezeteit.

Erre az új korszak hajnalát sejtető jelenségre korán felfigyeltek mindkét protestáns egyház vezetői. Hiteles forrásul szolgál erre a Bányai Egyházkerület akkori szuperintendensének, Pohl Mihály acsai lelkésznek az Evangélikus Országos Levéltárban őrzött emlékirata.<sup>5</sup> Arról tudósít, hogy a reformátusok főgondnoka, gróf Beleznay Miklós tábornok 1773 májusában sérelmi ügyekben kihallgatáson jelent meg Mária Terézia királynőnél és felvetette egy konzisztórium felállításának gondolatát. Ez évente ülésezne, egybegyűjtene és közösen felterjesztené az esetleges panaszokat és kérelmeket. A később oly fontos szerepet vivő szervezet még 1773 őszén meg is alakult Beleznay gróf bugyi kastélyában. E Generale Consistorium tagjai a református egyház négy kerületének főgondnokai és szuperintendensei lettek. Küldöttségüket mindjárt kihallgatáson is fogadta a királynő.

Pohl püspök emlékirata szerint ezen a kihallgatáson nyilvánította ki a királynő azt a kívánságát, hogy a magyarországi evangélikus alattvalói is „hasonló módon csoportosulhatnak”. Mindezek már egy mérseklődő egyházpolitika jelei voltak.

A bécsi hírek hallatára Pohl püspök és Prónay Gábor patrónus az acsai kastélyban tanácskozást hívtak össze 1773 novemberében. Itt határozták el, hogy küldöttséget menesztenek Bécsbe. A királynő 1774 márciusában trónörökös fia társaságában kihallgatáson fogadta a Zay Péter báró „primus et principalis inspector” vezette öttagú küldöttséget. Az ekkor átnyújtott, 15 pontba foglalt sérelmi folyamodvány alapjául szolgált annak a későbbi „magyarhoni protestáns emlékiratnak”, amelynek anyagát nem kis részben a Türelmi Rendelet is figyelembe vette.<sup>6</sup>

A döntő fordulat azonban csak Mária Terézia 1780. november 22-én történt elhunytával következett be. A nagy bécsi temetés után egyes egyházi vezetők mindjárt II. Józsefhez akartak fordulni a panaszok és kérelmek lajstromával. Így például Csernyánszky János bányakerületi szuperintendens is, akit a bécsi ágens beszélt le erről a tervről.<sup>7</sup>

Az új uralkodó tüstént nekikezdett a vallási sérelmek orvosolásához. Egyik első intézkedése az volt, hogy módosította a Helytartótanács több szigorú határozatát és egy Gömör megyei sérelem ügyében egyértelmű tudomására hozta az alsóbb intézményeknek, hogy „vallásügyekben azok gyöngéd és szelíd kezelése az egyetlen helyes és apostoli mód”.<sup>8</sup>

A magyar protestáns egyházak vezetői ez időben tudatosították a közös fellépés szükségességét. Közös folyamodvány elkészítéséhez fogtak hozzá a Beleznay generális elnöklése alatt Pesten egybehívott tanácskozáson, 1781. február 4-én. Hárman vállalták a megszervezést: Vay István tiszáninneni református főgondnok, az erdélyi Teleki József gróf, valamint Horváth Jakab pesti evangélikus ügyvéd. A három tervezet egybedolgozásából ez év áprilisában született meg a nagy jelentőségű közös magyar folyamodvány. Ez — Ráday Gedeon szavaival — „egy felette szép” német nyelvű összefoglalással kezdődött, ezt szánták az uralkodónak elővasásra. Utána csatolták a magyarországi protestánsok közjogi helyzetét nagy részletességgel feltáró latin iratot.<sup>9</sup> Az ezt követő, ugyancsak részletes Gramamenekből<sup>10</sup> megismerhetjük azt a történeti és egy-

házpolitikai háttérrel, amelyen jól kirajzolódnak a fél-évre rá megjelenő Türelmi Rendelet körvonalai. A sérelmi témák — csak röviden sorolva — a következők voltak: az aposztázia címen kiszabott büntetések az át-térőkre, a vegyesházasság esetén követelt reverzálisok, a dekretális eskü, a cenzúra, az iskolapolitika, a templomok elvétele, a kötelező stóla, a megbélyegző egyházi titulusok, a polgárjogok és közhivatalok korlátozása és így tovább. A császár református részről ifjabb Ráday Gedeont és Vay Istvánt, evangélikus részről Zay Pétert és Prónay Lászlót fogadta a dokumentum április 29-én történt átnyújtásakor. Vay István feljegyzéséből tudjuk, hogy az audiencián „keményke volt először a kezdet, de akkor is hamar meglágyult a beszélgetés. s utóljára pedig mindenikünk eránt oly kegyelmesen végződött, hogy urunknak igasságától s egyenességétől, ha nem hamar is, de idejében minden jót reménylhetünk”.<sup>11</sup> Ráday Gedeonnak apjához írt beszámoló levele is több érdekes adatot hagyott ránk, így például azt, hogy „Az status consiliarusok többnyire mind fellette biztattak és azt el is hitettük velek, hogy valóságos receptusok és nem toleratusok vagyunk.”<sup>12</sup>

A kihallgatás és az azt követő látogatások után az a kép bontakozott ki a küldöttek előtt, hogy ha a császár talán nem is gondol generális toleranciára, mégis partikuláris rendezést lehet tőle remélni. Belátták az uralkodó nehéz helyzetét, hogy ti. a befolyásos katolikusok zöme az eddigi egyházpolitika teljes fenntartását, sok protestáns pedig a teljes egyenlőség kivívását akarja. A kancellária csakugyan a konzervatív katolikus érdekeket képviselte. Ezért az uralkodó a magyar folyamodványt az államtanácsnak adta át, amely azt május első felében tárgyalni is kezdte. Báró Gebler Tóbiás és báró Kressel Ferenc államtanácsosok pártfogolták a folyamodványt és a gallikanizmus alapelveire hivatkozva azzal érveltek, hogy a protestánsokat szelíd eszközökkel, a meggyőzés politikájával kell megtéríteni. A felterjesztést pontról pontra elemezték és a sérelmek nagyobb részének orvoslását javasolták. A tolerancia fő ellenlábasa gróf Hatzfeld Károly államminiszter, a vita kiegyenlítő közbenjárója pedig herceg Kaunitz Vencel kancellár volt. Az ő felterjesztése alapján látott napvilágot május 22-én a császár legelső elhatározása „Billet an die hungar. Hofkanzley” címen. Ezt latin fordítás is követte „Resolutio Augustissima” címen. A császári döntés kettős alapelvet tartott szem előtt: a katolikusok vallásnak meg kell tartania uralkodó szerepét, a protestánsok üldözését és vallásgyakorlatuk korlátozását azonban meg kell szüntetni.

A császár szeptember folyamán, az osztrák vallásügyek tárgyalása során ismételtelen lerögzítette türelmi politikájának alapelveit. Ezeket közölte a magyar kancelláriával. Indítékai elsősorban politikai, nem pedig vallási természetűek voltak: az államérdek, alattvalóinak nyugalma és jó közérzete. Hiszen az általa előírt 1780-as adatszolgáltatás eredményeként nyilvánvalóvá lett, hogy Magyarország akkori 4 502 817 lakosából a 2 974 133 katolikus állampolgár mellett nem kevesebb, mint 1 147 651 protestáns, 334 807 orthodox és 46 166 zsidó volt. Arra pedig külön is felfigyeltek Bécsben, hogy a magyarországi protestáns lelkészeknek a száma (2706) meghaladta a katolikus plébánosok számát (2381).<sup>13</sup>

Miközben az osztrák—cseh kancellária is megkapta a császár vallásügyi utasításait, Hatzfeld gróf szeptember folyamán elkészítette a magyar és az erdélyi kancelláriának szólókat. Az előterjesztésre a császár saját kezűleg írta rá a „placet”-et.

Mielőtt témánk első pontját lezárnánk, csak felvil-

lantani szeretném azt az újabban egyre élesebben kirajzolódó ténytet, hogy a tolerancia előkészítésében egyházon kívüli tényezők is jelentős szerepet vittek hazánkban. Így erjesztőleg hatottak a XVIII. században egyre terjedő szabadkőműves szervezetek. A számos befolyásos protestáns értelmiségi elemet is egybegyűjtő páholyok tevékenységének hajszálcsövein keresztül egyre inkább beszivárogtak a felvilágosodás eszméi. Különösen is felfigyelhetünk a pesti Nagylelkűség Páholy működésének irányvonalára. Ez egyik fő célját a felvilágosodás szelleme által megkívánt vallási türelem előkészítésében és propagálásában látta. A szabadkőműves páholyok tevékenységének és a császári resolutio-vá fejlődött tolerancia összefüggéseinek a kutatása további feladata mind egyházi, mind világi történetírásunknak.

2. Ami a Türelmi Rendelet Magyarország számára készített, 1781. október 25-én aláírt okmányának tartalmát illeti, az részben múlt századi protestáns egyháztörténetíróink munkáiból<sup>14</sup>, főként pedig Mályusz Elemér alapvető forrásközlő és feldolgozó tanulmányából<sup>15</sup> és több ezt követően működő történésziünk — közöttük *Barton* és *Bucsay* professzorok — publikációiból<sup>16</sup> közismert. Szorítkozzunk ezért a tények rövid ismertetésére.

A Türelmi Rendelet Magyarországra érvényes szövegét II. József császár Bécsben keletzte, és *gróf Esterházy Ferenc*, valamint *Jablanczay József* ellenjegyzésével a pozsonyi magyar királyi Helytartótanács hozta intézte.

A 16 fejezetből álló, latin nyelvű dokumentum keletkezését tekintve két részre bontható. Az első hat fejezet az osztrák Türelmi Rendelet bécsi udvari Kancelláriához megküldött — de még nem végső szövegezésének valamelyest rövidített változata. (Az Ausztriára érvényes végleges szöveget ui. mindössze 5 nappal a magyar verzió aláírása előtt, október 20-án hagyta jóvá a bécsi Államtanács). A rendelet 7—18. fejezetei a magyar protestáns delegátusokkal folytatott tárgyalások eredményeként nyertek megfogalmazást.

1. Az Ediktum első rendelkezése az, hogy a magánvallásgyakorlat lehetőségét mindkét hitvallású protestáns és a görögkeleti (orthodox) egyház tagjainak az ország minden helységében biztosítja, ahol az akár korábban, akár az adott időpontban nem volt meg.

2. A magánvallásgyakorlatot nyilvános vallásgyakorlattá bővíti ki minden olyan helységben, ahol az korábban engedélyezve nem volt, de ahol legalább száz nemkatolikus család lakik. Ezekben — ha megfelelő anyagi eszközökkel rendelkeznek — torony, harang és utcai bejárat nélküli imaház, valamint lelkészlakot és iskolát építhetnek, lelkészt és tanítót alkalmazhatnak, és beteggondozást gyakorolhatnak.

3. A nemkatolikus alattvalók is betölthetnek állami tisztségeket, kaphatnak akadémiai rangot, polgárjogot, tulajdonjogot, s iparüzési jogosítványt, mert ezek előfeltétele a jövőben nem a vallási hovatartozás, hanem a rátermettség és az erkölcsi magatartás.

4. Esküt ezentúl minden állampolgár a saját felekezetének előírásai szerint tehet.

5. Ugyanez vonatkozik az istentiszteleti gyakorlatra és a ceremóniákra, mint pl. a könmenetekre.

6. A generális rendelkezéseket lezáró 6. fejezet summarizálja a kapott jogokat és köteleességeket, kiemelve, hogy azok nem érinthetik az állam addigi törvényeit és az uralkodó vallás privilégiumait.

Ezután következnek a sajátosan magyarországi viszonyokra vonatkozó rendelkezések.

7. A vegyesházasságok reverzálisai ezentúl nem ér-

vényesek. Az ilyen házasságokból származó gyermekek mind katolikusok lesznek, ha az apa katolikus, más esetben viszont csak a fiúgyermekek lesznek azok.

8. Protestáns házaspár egyikének katolizálása esetén a kiskorú gyermekek mindegyike áttérítendő, ha az apa katolizált, de csak a leánygyermek, ha az édesanya tért át.

9. A katolikus püspökök kötelesek elismerni a bábák által végzett keresztelek érvényességét.

10. Katolikus papok nemkatolikus betegetek és foglyokat ezentúl csak azok külön kérésére látogathatnak.

11. Azok a nemkatolikus gyermekek, akiknek lakóhelyén nincs saját felekezeti iskolájuk, jogot nyernek tetszés szerinti felekezeti iskola látogatására. Tilos azonban a nemkatolikus iskolák vagy iskolások javára gyűjtést folytatni.

12. A protestáns iskolaügy irányítói jogot kapnak arra, hogy hitsorsosaik részére új tanrendszert előkészítő javaslatokat terjesszenek elő a részükről sérelmezett iskolarendszer megváltoztatására.

13. A beomlott vagy leégett templomokat a nemkatolikusok engedély nélkül is helyreállíthatják, ha ennek költségei nem akadályozzák adózóképeségüket.

14. Megszüntetendők azok a peres eljárások, amelyeket a filiákat látogató nemkatolikus lelkészek ellen indítottak.

15. A protestáns hívek ezentúl szabadon látogathatják a saját vagy közeli helységben fekvő főnemesi és nemesi birtokokon lévő templomok istentiszteleteit.

16. Továbbra is fennáll a nemkatolikusok stólafeletti kötelezettsége a katolikus klérus irányában, mindaddig, amíg a sérelmesnek vélt ügy méltányos rendezésére sor nem kerül.

17. Megszűnik a katolikus püspökök és főesperesek canonica visitatio joga a nemkatolikus gyülekezetek felett. Ugyanezt a jogot viszont megkapják a protestáns szuperintendensek. A protestánsok jogot kapnak a zsinattartásra is, annak előzetes bejelentési kötelezettsége mellett.

18. Végül kimondja a rendelet, hogy vallása miatt a jövőben tilos bárkit megbüntetni vagy hátránnyal sújtani, s felhív minden felekezetet arra, hogy szigorúan tartózkodjék egymás ócsárlásától vagy gyalázásától.

Az Ediktumot kiadó magyar udvari Kancellária a történeti okmány eredetijét gróf Csáky Jánosnak kézbesítette ki Pozsonyba, a magyar Helytartótanácsba.<sup>17</sup>

3. Mielőtt végül e kétszáz éves „királyi kegynek” a jelentőségét és hatását megvizsgálunk, meg kell állapítanunk, hogy sem magát a Türelmi Rendeletet, sem annak életrehívóját: a jozefinizmust nem értjük meg igazán, ha kizárólagosan vallási — beleértve theologiai vagy akár „ökumenikus” — indítékokat keresünk benne. Akkor is zsákutcába jutunk, ha egyedül a francia felvilágosodás hatásán próbálunk tájékozódni. Az uralkodó személyes indítékait illetően közelebb jutunk a valósághoz, ha a tolerancia-eszmék első felismerésének élményeit a fiatal trónörökös tanulóéveiig vezetjük vissza. Ekkor ismertette meg ugyanis őt tanára, a bécsi Christian August Beck az evangélikus papi házból származó szászországi jogtudós, Samuel Pufendorfnek modern, toleráns állameszméivel.

Párhuzamosan a fiatal trónörökös sokoldalúan töprengő belső fejlődésével, mint mondtuk, elsőrenden politikai felismerésből született meg tehát a tolerancia gondolata, primér módon a hasznosság eszméjéből fakadó „Staatsraison”, az állam javának az érdeke határozta meg azt. Kevesebb köze volt a felekezeti együztérzés, sőt akár a humánus indítékaihoz, mintsem ahhoz a józan felismeréshez, hogy egy abszolutisztikus

államnak feltétlenül haszna van az alattvalói iránt tanúsított türelemből. Ilyen megfontolások alapján II. József egyszerre vált a konzervatív katolicizmus ellen-ségévé és a felvilágosult protestantizmus jótévőjévé.

Amint előadásunk elején utaltunk a fiatal Pálóczi Horváth Adámra, aki egyértelmű optimizmussal üdvözölte a Türelmi Rendelettel fellépő új kor eljövételét, idézzük meg most ugyanabból az évből, 1781-ből az alig 19 éves *Berzeviczy* Gergelyt, a későbbi nagy közgazdászt és evangélikus egyházfelügyelőt, aki a következő sorokat írta Göttingába professzorának, *Schlözer* Ágostnak: „A protestánsoknak csaknem két évszázadon át annyi elnyomásban volt részük, hogy alig maradt más számukra, mint egykori jogaiknak és a boldog időknek az emléke. Az emberbarát József ismerte a nép elnyomott és igazságtalan helyzetét, amikor trónra lépett. Nem leszünk ezentúl üldözöttek, szabad lesz a vallásgyakorlatunk, betölthetünk hivatalokat... Sokat tett értünk. De mi minden hiányzik még mindabból, amivel rendelkezünk, s amit Isten és a világ előtt jogosan követelhetnénk?!<sup>18</sup>

Ennek a józan értékelésnek a fényében vizsgáljuk meg most a Türelmi Rendeletnek a magyarországi protestánsok sorsában mutatkozó következményeit.

3.1. A tolerancia lehetővé tette, hogy a protestánsok is beilleszkedjenek a Monarchia közjogi szervezetébe.

A nemkatolikusok vallási kérdésekben továbbra is a megtúrt kisebbségek kategóriájában maradtak, állampolgári, polgárjogi tekintetben azonban egyenrangúakká váltak a többiekkel. Erre utal is az ediktum szövege: „Ha valaki tehetséges, rátermett, s ugyanakkor feddhetetlen keresztény életet folytat, alkalmazásában ne legyen többé akadály a vallása. A nemkatolikus felet is illesse meg ezentúl az akadémiai méltósághoz való jog.”

Ettől kezdve valóban felekezeti szempontoktól függetlenül adományozott a király címeket, rangokat és közjogi állásokat. Érdekes módon gyors egymásutánban kapott báróságot három jeles evangélikus család: 1781 végén Jeszenák Pál, a kor első jogásza, 1782 tavaszán Prónay László, a későbbi főispán és fivére, Gábor, a tudós botanikus, utóbb egyetemes egyházi felügyelő; majd az év nyarán a két Podmaniczky testvér: Sándor és János, mindkettő Beleznay Miklós gróf, tábornok sógora. Kitüntetésekkel II. József nemcsak buzgó egyházpolitikai tevékenységüket akarta honorálni, hanem biztosítani akarta a kulturális és egyházi életben vitt szerepük súlyát és további hatékonyságát. Tudjuk, hogy mind ők, mind utódaik és közeli rokonaik másfél századon át igen jelentős szerepet vittek a magyar protestantizmus életének irányításában.

Ugyanakkor nemcsak e szűk felső rétegnek, hanem a magas műveltségű — addig sokak által lenézett — polgári származású értelmiségieknek is megnyílt a fel-emelkedés útja, különösen a tudományos és kulturális közélet területén, gondoljunk csak a *Hajnóczy*, *Wallaszky*, *Schwartner*, *Cornides* vagy a *Budai*, *Göböl*, *Szikszyi* és *Szilágyi* családok sok kiváló tagjára.

3.2. Meggazdagodott és egy már alig remélt fellendülésbe jött protestáns gyülekezeteink élete.

A Türelmi Rendelet megjelenése előtt már csak alig 215 protestáns anyagyülekezet élt hazánkban. A tolerancia meghirdetésével ez a szám a század végéig 758-ra ugrott fel, sőt a filiákkal együtt elérte az 1740-et!<sup>19</sup> A Magyar Helytartótanács a rendelet megjelenése utáni öt év folyamán 220 templomépítési engedélyt adott ki. Egyedül a Dunántúli Evangélikus Egyházkerületben 76 új templomot szentelt fel ezekben az években *Perlaky* Gábor püspök.<sup>20</sup>

Vegyünk egy-egy példát mindkét egyház gyülekezet-építő aktivitására. A községi evangélikus gyülekezettől még 1671-ben, a Wesselényi-féle összeesküvés leleplezése után — a protestánsok gyászévtizedének mintegy nyitányaként — elvették mind magyar, mind német templomát. A pásztor nélkül maradt nyáj a várostól 7 kilométerre fekvő Nemescsóra járt ki istentiszteletre. Ezt a kis nemesi községet az 1681-es soproni országgyűlés Vas vármegye egyik „artikuláris” gyülekezetének nyilvánította. 110 éven át gyalogoltak ettől kezdve Nemescsóra a községi evangélikusok, hogy Isten igéjét hallgassák! Amint a Türelmi Rendelet megengedte, nekifogtak a telekvásárlásnak és az új templom felépítésének. Lelkészüket, *Asbóth* János Gottfried így prédikált örömnepükön: „A községi gyülekezet tagjai tudják legjobban, mennyi gonddal, fáradsággal és kényelmetlenséggel volt egybekötve eddigi távoli istentiszteletük. Távol laktak pásztoraitok és tanítóitok. Egész héten át olyan magányosak voltatok, mint a madár a háztetőn, istentisztelet és iskola nélkül. A lázas beteg, a reszkető aggastyán és a haldokló hiába vágyott lelkesze után. Olyanok voltak, mint a hontalan fecske, vagy mint galamb a száraz ágon... De hogy otthonra leltetek és már tietek az Úr oltára, annak e mai boldog nap a bizonyítéka...”

Hasonló tudósításaink vannak a reformátusok országos örömnepjeiről. *Keresztesi* József váradi lelkész írja naplójában, hogy „Debrecen nem ért annál örvendesebb István-napját”, mint amikor a resolutio publikáltatott. Ugyancsak ő jegyzi fel, hogy „Veszprém-ben hatvankét esztendei árvaság után huszonhét prédikátor s annyi örvendező nép jelenlétében kezdődött az exercitium, hogy nincs ember, ki számát tudhatná. Negyed része sem látott papot; nemhogy beszédét hallotta volna.” A telket a templomhoz két család adta.<sup>21</sup>

Nem csökkenti a tolerancia gyülekezetekre kisugárzó hatásának a jelentőségét az sem, hogy a jozefinista korról erősen liberális, majd racionalista korszellem párosult. Ez hatotta át a gyülekezeti élet igehirdetéseit, énekeit és imádságait is.<sup>22</sup> Mégis megelevenedett az egyházi élet, amelynek kiszélesedő medre a XIX. században újabb és mélyebb áramlatokat is be tudott fogadni.

3.3. Nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy a Türelmi Rendelet révén újabb ösztönzést kapott a magyarországi protestáns iskolaügy.

Fellendüléséhez éppen ezekben az években járult hozzá legerősebben *Tessedik* Sámuelnek részben a filantropisták elveit tükröző szarvasi „szorgalmatossági” iskolája, amely a népoktatás, a termelőmunkára nevelés, a tanítóképzés és a növevelés terén egyaránt úttörő kezdeményezés volt. A bécsi iskolapolitikai elképzelésekkel szemben azonban tudvalevőleg ellenállást tanúsítottak a protestánsok, részben még az 1777-es Ratio Educationis, részben II. József több iskolai rendelete miatt. Az ellenállás oka kezdetben a felekezeti iskolák autonómiájához való szívós ragaszkodás, majd pedig a kötelező németnyelvű tanítás elrendelése volt. Mindkettő akadályozta a jozefinista oktatásügy hazai sikerét. Az ellentmondásos, sőt olykor igen feszült helyzet azonban elősegítette egy új protestáns iskolarendszer kifejlesztését. Ennek eredményeként alsó szinten lassan eltűntek a „zugiskolák”, a kiváló oktatók és lelkes patronusok pedig egyre inkább hozzájárultak az elemi fokú iskolázás magasabb szintre emeléséhez. Egyre több helyen létesültek latin nyelv nélküli, anyanyelvi oktatású falusi és városi iskolák. A fejlettebb városok iparos és kereskedő polgárságának az igényeit az elemi osztályokra épülő, rendszerint 1—2 éves „polgári” iskolák elégítették ki, amelyek az általános műveltség mel-

lett gyakorlati-technikai ismereteket is nyújtottak. Az egyházi-iskolai élet buzgóságára jellemző adat, hogy már 1785-ben két iskolát: az aszódit és a szarvasit „schola capitalis” rendszerű főiskolává akarták kifejleszteni. Egykorú források szerint<sup>23</sup> 1788-ban 8 evangélikus és 7 református, azaz összesen 15 magasabb fokú protestáns iskola működött Magyarországon.<sup>24</sup>

Mindez hozzájárult ahhoz, hogy a protestantizmus a számarányát jóval meghaladó mértékben vette ki részét a következő évtizedek hazai kulturális életének formálásából.

3.4. A tolerancia eszméje serkentőleg hatott a jozefinizmus korának egyházművészetére és protestáns templomépítészetünk fejlődésére.

Egyházainkban épülhetett néhány új templom Mária Terézia uralkodásának utolsó időszakában is. Ezek létrejöttét egy-egy földesúr, patrónus, vagy befolyásos városi tanács buzgósága tette lehetővé. Fordulat ebben a vonatkozásban is a Türelmi Rendelet megjelenésével következett be. Olvashatunk jegyzőkönyveket, amelyekből kitűnik, hogy egyes presbitériumok még a rendelet kihirdetésének napján összejöttek és előterjesztették építési tervüket. Kezdetben akadályokba is ütköztek — mint a torony, a harang és az utcai bejárat tilalma — ezeket a megkötéseket azonban a hatóságok fokozatosan visszavonták. Az engedélyek kiadásánál nem is mindig ragaszkodtak a rendeletben előírt „legálább száz család” meglétéhez sem. Akadályt inkább egy-egy gyülekezet anyagi elesettsége okozott, ami hátráltatta a templom vagy iskola felépítését.<sup>25</sup>

A tolerancia-korszak művészettörténeti jelentősége egyházaink számára abban van, hogy ettől az időtől kezdve beszélhetünk magyar protestáns templomépítészetéről. Az első tíz évben mintegy 80 építészetileg értékes templom épült klasszicizáló későbarokk stílusban. Az építkezési láz a következő évtizedekben sem csökkent. Ismeretes, hogy az első fővárosi evangélikus templomot Pollack Mihály, a debreceni református nagytemplomot Péchy Mihály építette: mindkettő a hazai klasszicizmus kiváló alkotása.<sup>26</sup>

A Türelmi Rendelet utáni kor első templomai sok szép műtárgyat — főként ötvösműveket, óntárgyakat, faszobrokat, textiliákat és festményeket őriznek patrónusaink és névtelen híveink adományából. Közülük több látható a sárospataki, debreceni és pápai református gyűjteményekben és az Evangélikus Országos Múzeum budapesti, nemeskéri és soproni kiállításain.<sup>27</sup>

3.5. Végül fel kell figyelni arra, hogy a tolerancia gondolatának térhódítása hozzájárult a felekezeti viszályok átmeneti lecsendesedéséhez.

Ismeretes, milyen szenvedélyes ellentétek éltek a katolicizmus és az „eretnekek” viszonyát Magyarországon a XVII. és XVIII. században. Különösen kiélezett volt a harc ott, ahol az uralkodóház politikája a jezsuita rend türelmetlenségével párosult.

A felvilágosult jozefinista szellem fordulatot hozott ebben a vonatkozásban is. Ha voltak is heves ellenzői, sokan még a klérus vezető tagjai közül is híveivé szegődtek. Így többek között Leopold Hay könniggrázi római katolikus püspök, aki egyházmegyéjéhez írt körlevelében lelkesen támogatta a tolerancia gondolatát. Homann János lőcsei evangélikus esperes egyik könyvének előszavában 1782-ben nagy elismeréssel ír erről, és megjegyzi, hogy ez a pásztorlevél több olyan fontos alapvető tartalmaz, amelyet nem lehet eléggé az egyes felekezetek papjainak és híveinek a figyelmébe ajánlani.<sup>28</sup>

Kazinczy Ferenc is örömmel állapította meg, hogy a jozefinista kor legjobb elméi minden különbözőségeik

ellenére egymásra találtak, amint „áthátotta őket a jó szeretete”.<sup>29</sup>

Valóban, az egymáshoz való közeledés mind felekezeti, mind emberi vonalon e kornak a felvilágosult, józan ész által diktált követelménye volt. Ha látszólag csak átmeneti jellegűnek tűnik is e rövid jozefinista évtized, valójában gazdag örökséget hagyott a magyar utókorra is. Felismerései, legyőzve egyéni, vallási és osztályérdekeket, magának a társadalomnak, az egész emberiség közösségének váltak előremutató, általános érvényű humánus eszméivé.

\*

Végül még egyet. Bevezetőmben utaltam a fiatal református laikus, Pálóczi Horváth Ádám új korszakot dicsőítő lelkes költeményére. Valóra váltak-e merész reményei? Vagy gazdagodott-e új látásokkal a tolerancia szent eszméje?

Záró gondolatként a jozefinizmus korát követő nemzedék egyik kimagasló egyházi vezéralakjának, idősb Báthory Gábor dumáninnyi református püspöknek a szavait idézem. A XIX. század első évtizedeinek sok újabb megaláztatása, számtalan nehéz jellemprobája új szint, szinte acélos magyar protestáns öntudatot adott őseinknek. Hiszen a kezdeti királyi kegyet már tíz év után országgyűlési törvény, a magyar vallásszabadság egyik magna chartája követte.

A reformkor hajnalának új nemzedéke azoknak, akik mégis uralkodni akartak volna a lelkiismereten, már bátor józansággal adja meg a feleletet. Idézem hát végezetül Báthory Gábor szavait: „Mert mitsoda emberi hatalom tilthatja meg nekem, hogy az Istent tiszteljem, imádjam? mikor a természet emberré tett, az Isten tiszteletét kötelességemmé tette, mikor születtem, magammal hoztam ki azt a justt, hogy akárhol imádhassam. Úgy de aki nékem valamit megenged, az azt mutatja, hogyha akarná, megtilthatná azt. Ilyen értelemben a Tolerantia, azon kívül hogy képtelen, és a lelkiismeretenn való uralkodásnak munkája, nem tsak tsendességet, békességet a lakosok között nem tsinál, hanem örökké zúrvarban tartja az emberi társaságot. Mert aki az engedelmet adta, úgy nézi a tolerátust, mint lántzonn, kötélen lévő rabját, akinek tsak arra s addig szabad menni, a merre és a meddig a rajta lévő kötél, lántz engedi, e pedig érezvénn meg sértett emberi jussait, azon van szüntelen, hogy az ötlet rab-ságban tartónn, minden módonn bosszúját állja... Az ilyen Tolerantia tsak azt teszi, hogy nem bántunk, nem háborgatunk valakit vallásáért addig, míg nem lehet, de mihelyt lehet, már akkor szabad, és kell háborgatni. Az ilyen veszedelmes Principium nem veszedelmesebb é minden nyilvánvaló intolerantiánál? nem kártékonyabb é minden belső háborúnál?

Én hát a tolerantiánn azt az Evangyeliom által tanított szelid egyenességet értem, mely által minden indulat, idegenség, harag nélkül elnézzük, eltűrjük, eiszenvedjük azt, hogy mások a vallás dolgában tőlünk különböző értelemben vagynak, más templomban járnak, más rendtartásokkal, tzeremoniákkal viszik véghez Isteni tiszteleteket, mint mi; és ha ezeket akadályoztathatnánk is, akármelly erőszakot készebbek volnánk eiszenvedni, mint ezt tselekednénk. Ilyen az Evangyeliomi, ilyen a keresztyén tolerantia...”<sup>30</sup>

Új körülmények között így hatott, így gyűrűzött tovább II. József toleranciája Magyarországon.

És így gazdagíthatja máig az utódokat az ősök öröksége.

Fabiny Tibor

## JEGYZETEK:

1. Pálóczi Horváth Ádám kézírata a Magyar Tudományos Akadémia Kézirattárában, K. 757: *Imitatio Virgilius Bocolic. Eclog. IV. Péterfy Ida szíves közlése.* — 2. *Mályusz* Elemér: A Türelmi Rendelet. II. József és a magyar protestantizmus. Bp. 1939. — 3. *Bessenyei György: Tolerantia, 1778. Nyíregyháza, 1978.* — 4. *Hörk József: Az eperjesi ev. ker. Collegium története. Kassa 1896. II. 22. 111–117.* — 5. *Evangélikus Országos Levéltár (továbbiakban: EOL) I a 19., 28. — 6. EOL I a 20, 29. — 7. EOL III e. 17. fol. 143–144. — 8. Bécs, Állami Levéltár, Államtanácsi Okmányok 1994/1780. sz. Idézi Bucsay Mihály: A Türelmi Rendelet. Theologiai Szemle Uf XXIII. 1980/6, 328. — 9. Bécs, Állami Levéltár, Államtanácsi Okmányok 1074/1781. Idézi *Mályusz* i. m. 191. — 10. MTAK, Egyh. és bölc. III. 60–95. Idézi *Mályusz* Elemér: *Iratok a Türelmi Rendelet történetéhez.* Bp. 1940, 98k. — 11. Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Debrecen, VIII. Levelezése I. Világi urak. Vö. *Mályusz* TR, 191. — 12. Ráday Levéltár 1200. — 13. Bécs, Állami Levéltár, Magyar Kancellária iratai 5068/1781. Vö. *Mályusz* Iratok 238. — 14. (Georg Bauhofer): *Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfange der Reformation bis 1850, mit Rücksicht auf Siebenbürgen. Mit einer Einleitung von Merte d'Aubigné.* Berlin, 1854. — Johannes Borbis: *Die evangelisch-lutherische Kirche Ungarns in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Nördlingen 1861.* — *Kuzmay, Karl: Urkundenbuch zum österreichisch-evangelischen Kirchenrecht.* Wien, 1856. — *Varga Lajos: A keresztény egyház történelme. Sárospatak, 1906.* — 15. *Mályusz* Elemér i. m. — Uő: A kétszáz éves Türelmi Rendeletéről. *Confessio* 1981 (V), 2. 25–31. —*

16. Peter F. Barton (ed): *Im Lichte der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts im Reiche Joseph II.* Wien, 1981. — Mihály Bucsay: *Das Toleranzpatent in der reformierten Kirche Altungarns in Ungarn 1521–1978.* Teil II. Wien, 1979. Dr. Gustav Reingrabner (ed): — 17. *Toleranzpatent für Ungarn.* In: *Evangelisch im Burgenland. 200 Jahre Toleranzpatent.* Eisenstadt, 1981. 86–91. — 18. H. Balázs Éva: *Berzeviczy Gergely, a reformpolitikus.* Budapest, 1967, 258. — 19. *Zsilinszky Mihály: A magyar honi protestáns egyház története.* Bp. 1907, 535. — *Keken András: A magyarországi evangélikusság történelmi statisztikája. Hódmezővásárhely, 1937.* 50. — 20. *Payr Sándor: Kőszeg és vidéke az egyházunk történetében.* Bp. 1903, 13. — 21. Idézi *Szoboszlay István: A Türelmi Rendelet mai templomai.* *Confessio* 1981. (V), 2. 40–41. — 22. *Rác Béla: Két évszázad a magyar református igehirdetés történetéből, 1711–1914.* Gyula, 1931. — 23. *EOL, Békési esperesség levéltára VII–1. 1. A pest–békési esperesség 1785. dec. 8-i Péteriben tartott gyűlésének jegyzőkönyve.* — 24. *Terray Barnabás: Az evangélikus iskolák hálózata és tanulmányi rendje 1711–1825 között (kézirat).* — 25. *Gyimesy Károly–Kemény Lajos: Evangélikus templomok.* Bp. 1944. — 26. *Zádor Anna–Rados Jenő: A klasszicizmus építészete Magyarországon.* Bp. 1943. — 27. *Fabiny Tibor: Evangélikusság a magyar kultúrában.* Múzeumi vezető, Bp. 1980. — 28. *Johann Hermann: Würdige Gesinnungen bey den glücklichsten Veränderungen in unserm Vaterlande... an dem Denkfeste der Evangelischen Gemeinde in Teutschau vorgestellt.* Lőcse, 1782. — 29. *Kosáry Domokos: Művelődés a XVIII. századi Magyarországon.* Bp. 1980. 389. — 30. (*Báthory Gábor*): *Az evangéliomi Keresztény Tolerantia. Két predikációkban elől adva.* Pesten, 1822 (2) 50–51.

# A Türelmi Rendelet és az erdélyi fejedelemség\*

## Az erdélyi Türelmi Rendelet

Az 1781. november 8-án kiadott erdélyi Edictum Tolerantiae egyeztetni kívánta II. József valláspolitikai elveit az erdélyi egyházak együttélését szabályozó korábbi törvényekkel.<sup>1</sup>

A *rendelet bevezetése* úgy jellemezte az erdélyi örökséget, hogy az „a bevett vallások számára szabadságot, a nem egyesült görög rítusnak pedig toleranciát” biztosított. Az Edictum Tolerantiae utalásai vonatkozhatnak: a) a XVI. századi reformáció idején és a XVII. század első fele református fejedelmei korában alkotott vallásügyi törvényekre; b) az 1653. évi erdélyi törvénykönyvre, az Approbatae Constitutionesre, amelyet az Erdély feletti Habsburg-uralom kezdetén, 1691-ben I. Lipót diplomája megerősített; c) az 1744. évi vallásügyi cikkekre, amelyekben az erdélyi országgyűlés előterjesztésére Mária Terézia kiegészítette a korábbi jogrendet. II. József rendelete általánosságban valamennyit megerősítette.

A *rendelet első főrésze* azokat az alapvető szabályokat (Regulae Normativae) tartalmazza, amelyek az 1781. szeptember 13-i császári resolutio alapján, az erdélyi rendeletet megelőző hetekben — újjá rendezték a cseh-orvra, osztrák és magyarországi protestánsok és ortodoxok helyzetét.<sup>2</sup> Mivel e rendezésben a katolikus egyház megtartotta azt a jogállását, amelyet a normák 6. pontja „religio dominans” kifejezéssel jelöl, ezt a rendeletet nem lehetett Erdélyre kiterjeszteni. Az erdélyi kancellária két felterjesztésben igyekezett a tolerancia-rendelet erdélyi kihirdetését megakadályozni. Végül *Bánffy György*, akkori kancelláriai tanácsos, később gubernátor, diplomatikus fogalmazásával elérte, hogy ez a „Normalresolutio” csak tájékoztató jelleggel kerüljön be az erdélyi rendeletbe. A legfontosabb érve: a tolerantiának Erdélyben végrehajtás végett való publikálása nemcsak felesleges, hanem összeegyeztethetetlen a protestáns egyházak törvényben biztosított jogaival: „az engedélyezendő tolerancia mind neve, mind hatása tekintetében eleve feltételezhetné a katolikus egyház uralkodó helyzetét.”<sup>3</sup>

\* Előadasként elhangzott a Türelmi Rendelet kiadásának 200. évfordulója alkalmából rendezett nemzetközi tudományos ülésen, 1981. szeptemberében Sárospatakon.

A tájékoztatásul közölt normák legfőbb pontja „magánvallásgyakorlatot” engedélyezett a protestánsoknak és ortodoxoknak ott, ahol semmilyen vallásgyakorlatot sem rendelkeztek. Az erdélyi kancellária viszont felterjesztésében kifejtette, hogy Erdélyben öt egyház rendelkezik nem a „magán”, hanem a „nyilvános” istentisztelet-tartás jogával. Bár az erdélyi törvények különbséget tesznek a négy „recipiált” (katolikus, református, lutheránus és unitárius) és a „religio tolerata” az ortodox egyházak között, de az ortodoxok is „a többi... egyházhoz hasonlóan rendelkeznek a nyilvános istentisztelet, szabadságával majd minden helyen, ahol nagyobb számban élnek.”<sup>4</sup>

A *rendelet második főrésze* tartalmazza az Erdélyt kötelező utasításokat. Felhatalmazta a guberniumot, hogy engedélyezze az egyházközösségek templomépítési és újjáépítési kéréseit. E pont azon az alapelven épült fel, hogy a vallásgyakorlatot a korábbi törvények már biztosították s így annak útjából csak azt az akadályt kell elhárítani, amelyet az 1727. és 1763. évi rendeletek formáltak, amikor a templomépítést császári engedélyhez kötötték.<sup>5</sup> A rendelet országos templomépítési mozgalmat indított el, de rendezetlenül hagyta korábbi évtizedekben erőszakkal elvett templomok ügyét.

A második és harmadik pont a vegyesházasságok ügyét s a vegyesházasságból származó gyermekek vallási helyzetét rendezte. Eltörölte a reverzálisokat, s általánosságban kimondta, hogy a gyermekek nemük szerint követik szüleik vallását. Az egyenlőségi elvek dacára érvényben hagyta a már megkötött reverzálisokat és igazságtalan megkülönböztetéssel a vegyesházasságban élő ortodox édesanyát megfosztotta attól, hogy lányai az ő vallását kövessék.

A 10. pont a vallási türelemből következő általános következményeket foglalja össze: „Senki vallás dolgáért... pénzbüntetést vagy testi büntetést nem szenvedhet”, „a vallások tartózkodjanak egymás gyalázásától és a veszekedésektől, hagyják el írásaikból és könyveikből a gúnyolódó kifejezéseket.”

Az erdélyi vallásügyi fejlődést vizsgálva három különböző szempont alatt kell értékelnünk a Türelmi Rendelet kötelező részében foglalt utasításokat.

A templomépítés szabadságával megalvult az, amit a császár így írt az erdélyi edictum tervezetéről: „Az



az egyetlen törekvésem, hogy az akatolikusok azokon a helyeken is nyerjék meg a vallásgyakorlatot, ahol eddig nélkülöztek." Véget ért az Approbata Consitutio által megerősített szokásjog, mely egyes helyeken korlátozta a recepta religiókhoz tartozó kisebbségek templomépítési és vallásgyakorlati jogait („szabados exercitium; in locis iuxta constitutiones Solitis”).<sup>7</sup> A templomépítési szabadság kiterjesztésében szerepe volt — a Türelmi Rendelet mellett a császár 1781. évi rendeleteinek, amely „conciivitast” adott a szász városokba beköltöző magyaroknak és románoknak. Az addig csak egy-két egyházat elismerő városokban minden felekezet templomot épített: gyakorlatibbá vált az erdélyi egyházak együttélése.

A császár resolutioja: „az az egyetlen törekvésem” — negatívumot is tartalmazott. Hozzárult ahhoz, hogy eltérjen az osztrák—cseh és magyarországi rendeletről; az erdélyi edictumból maradjon ki az, hogy hivatali alkalmazásnál nem a vallás, csak az alkalmasság számít. Az erdélyi kancellária és az államtanács egyformán tartott attól, hogy ez a pont gyengítene a katolikusok erdélyi helyzetét.<sup>8</sup> A Türelmi Rendelet bukását részben az a befolyás magyarázza, amellyel a „dominans religio” formálta annak szövegét és végrehajtását.

A katolikus—protestáns ellentéték prolongálásánál súlyosabb volt az a konfliktus, amelyet a rendelet II. része 4—9. pontjai váltottak ki. A császár a toleranciát, mint valami egyháztól idegent akarta rákényszeríteni az egyházakra. A keresztesítés, a pasztoráció, az iskolai felvétel, a collecták, vizitációk és synodusok császári szabályozását csak úgy lehetett megérteni, ha az egyházak alaptevékenységeiket eddig a lelkek elnyomására, felekezeti egyenlenségére és ezeken át az állam érdekei ellen használták. Az 1781—1790 között Erdély számára érthetetlen és elfogadhatatlan, hogy a keresztyén szeretetnek és toleranciának az állam az óre s az egyház mint parancsvégrehajtó vesz részt annak megvalósulásában. II. József valláspolitikája, a „regia sollicitudo” a türelem nevében a rendiség ellen harcolt, de az erdélyi rendeket — az Approbata Constitutio szerint — a toleranciára tett eskü kötelezte és igazolta: „a négy recepta religioknak ez hazában való megtartására igyekszem teljes tehetséggel és soha annak oppressziójával a magam religióját promoveálni nem akarom... senki személye ellen hitiéért, vallásáért gyűlölséget, ellenkezést nem viselek, hanem kinek-kinek szabad megtartására igyekszem.” A lelkekben az a meggyőződés élt, hogy a maga religiójának promoveálása és az azzal egybeforrott tolerancia az egyetlen forrása „a haza megmaradásának, a békességnek, szabadságának és a haza törvénye megtartására nézendő jóknak.”<sup>9</sup>

Az erdélyi tolerancia nem vitázó felekezetek közötti határvonal, erejét az ország megtartásáért és megépüléséért való felelősség adta. Kétségtelen: a felvilágosodásban gyökerező reform ezt magasabb szintre emelhetne volna, ha kitérítette a recepta religiók körét s az ország felét kitevő „tolerata religio” jogai mellé áll. Ezt azonban nem tette meg, bizalmatlansága egyformán megnyilvánult a recepta és a tolerata religiók egyházai iránt.

### Az erdélyi Türelmi Rendelet és az ortodox egyház

Az erdélyi kancellária és az államtanács vitájában az államtanács arra hivatkozott, hogy nem az erdélyi vallási törvényhozás, hanem annak végrehajtása volt sérelmes: „in nonnullis objectis... nonnunquam ab

aequo moderamine deviatum fuisse.” Gebber államtanácsos az ortodox egyház sérelmeire mutatott rá: „Tekintetbe kell venni a nagyszámú és oly sok tekintet miatt jó érzelmekben megtartandó nem-egyesületeket: a legélesebben véget kell vetni annak, hogy az ottani unitus püspök elnyomja a nem-egyesülteket és papjait.”<sup>10</sup>

II. József személyesen is ismerte e sérelmeket. 1773. évi kéthónapos erdélyi útján mintegy 19 000 panasziratot vett át, köztük számos ortodox falu és vidék kérését,<sup>11</sup> de míg társuralkodó volt, nem avatkozott édesanyja valláspolitikájába.<sup>12</sup> Erdélyben tovább érvényesülhetett az az irány, mely a Rómával egyesült román egyházat az ortodoxia üldözésével erősítette. 1773-ban az új balázsfalvi püspök Grigorie Maior felszentelése alkalmával, Bécsben a Habsburg-impérium uniált püspökei konferenciát tartottak,<sup>13</sup> ez újabb térítési hullámot indított el. Maior püspököt világi hatóságok támogatták templomfoglaló útjain.<sup>14</sup> 1782-ben arról számolt be, hogy Erdélyben 20 év alatt 746 ortodox templom lett görögkatolikussá.<sup>15</sup> A bécsi kormányzat az ortodox papok Maior ellen benyújtott panaszából ismerte fel e valláspolitikai tarthatatlanságát.<sup>16</sup>

A görögkatolikus misszió az ország békéjét fenyegette, mivel az ortodoxok a lakosság felét tették ki.<sup>17</sup> Amikor II. József 1781 elején eltiltotta a templomfoglalásokat — az ortodox parókiális jegyzőkönyvek szerint — a román nép bizalma fordul a császár felé. A Türelmi Rendelet megcsillantotta a jogorvoslat reményét. Ennek népszerű parókiális feljegyzése: „Irgalmasan közli a magas királyi gubernium, hogy... irgalmas császáruk, II. József nagy irgalmassággal keresztyén toleranciát adományozott a szász és a kálvinista vallásnak és a nem-egyesült görög vallásnak.”<sup>18</sup>

Az új valláspolitikai 1782. január 13-án eltörölte „a hittől való elszakadás” — „apostasia” büntetését.

A katolikus egyházból való kitérések bűnügykénti kezelését Erdélyben egy 1751-es császári rendelet indította el. Apostatának számított az is, aki egy erőszakos térítő akcióban katolikussá lett, de a közvetlen fenyegetés elmúltával vissza akart térni vallására. Az eljárás 4—6 heti börtönnel kezdődött, ez idő arra szolgált, hogy lássa be bűnét s maradjon katolikus. Ha ez a megbánás nem következett be, a büntetés két évi kényszermunka volt s annak kezdetén 25 botütés, katonarendőknél pedig vesszőfutás. Akiket ismételtelen felbujtóknak ítélték, halállal lehetett büntetni.<sup>19</sup>

A türelmi rendelet és az apostasia-büntetések eltörlésének híre egyszerre, 1782 márciusában kezdett terjedni a román falvakban. A hátszegi határvidék unitus esperese és több papja Balázsfalvára küldött jelentései arról számoltak be, hogy e vidék virágvasárnap és húsvét között visszatért az ortodoxiára. „Mint a villám, úgy hatolt be e vidékbe a hír”; „császári parancs jött, hogy mindenki mehet szabadon (istentiszteletre) ahová akar, és azt úgy tarthatja, ahogyan akarja.” A papok közül többen elszakadtak az uniótól, s akik görögkatolikusok maradtak, azokat a nép nem engedte be a templomba; a húsvéti megszentelendőket az egész vidék a hátszegi ortodox paphoz vitte.

Major Gergely 1782 áprilisában a riasztó hírek hatására a szebeni hadparancsnokság segítségét kérte s vikáriusát küldte ki, hogy a határ-falvakat erősítse a görögkatolicizmus iránti hűségben. A katonai hatóságok által támogatott népmisszióról kiadott jelentések Fogaras földjén 1782 októberéig, Hátszeg vidékén 1783 májusáig világítják meg az eseményeket. E falvak fő bűne az volt, hogy még pünkösdkor is üresen hagyták az unitus papok templomait. Tíz fogarasföldi falu azon-

ban — a jelentések szerint — hamar lecsendesedett, s a tisztek vezetésével újra kezdte a templomlátogatást. Két falu (Kopacsel és Lisza) azonban sokáig kitartott. Ezekben a katonai vizsgáló tisztek egyenként tették fel 195, illetve 319 lakosnak a kérdést: miért nincsenek megelégedve az unióval? Az egy emberként adott válasz így szólt: „Rítus tekintetében nem látunk semmi különbséget, de a nem-egyesült egyházhoz akarunk tartozni, mert ezt a császár megengedte.” Még jellemzőbb az a válasz, amit a Hátszeg-vidéki Felsőszálláson jegyeztek fel a katonák: „Nem látnak semmi hibát az unitus vallásban, de megjegyezték, hogy az egyesülés és nem-egyesülés által szakadás van a görög vallásban és az a kívánságuk, hogy minden román együtt, egymással éljen, igazi vallásnak pedig a keletit tartják, de erre nem izgatta őket senki.”<sup>20</sup>

Sorozatos intézkedések gondoskodtak arról, hogy a Türelmi Rendelet ne a nép, hanem a kormány értelmezése szerint érvényesüljön. Az unitus missziót megfékezte Major Gergelynek a balázsfalvi püspökségről 1782 augusztusában való lemondatása. A császár azonban még ugyanazon hónapban az ortodox ébredést is megállította, elrendelve, hogy az ortodoxia csak a teljes falu áttérése esetén veheti birtokba az addig görög katolikus templomot. II. József legépebb rendelkezése egy új ortodox püspök kinevezése volt.<sup>21</sup> Ha az 1783 végén hivatalba lépő Ghedeon *Nichitici* vizitációkat és zsinatot tartó, szervezeti reformokat kezdő, iskolákat szervező munkásságát összehasonlítjuk Mária Terézia alatti két elődjével, akiknek hatásköre szinte teljesen a papszentelésre korlátozódott, kiviláglik, hogy II. József a türelem útján az egész nép vallásos pásztorációját és az ország vallásos békéjét kívánta erősíteni.

Bár a Türelmi Rendelet segíteni akarta az ortodoxokat, nagy távolság volt a császári reform és az erdélyi román ortodox egyház céljai között. Az 1791. évi *Supplex Libellus Valachorum* az egyházi követelések hiteles tanúja.<sup>22</sup> Az erdélyi románok társadalmi és nemzeti felemelkedéséért vívott harcának e történeti dokumentuma egyúttal az ortodox álláspontot is kifejti, a vallási türelem és vallásszabadság kérdésében. E memorandum harmadik pontja azt kérte, hogy a Keleti Egyházhoz csatlakozott román papság — tekintet nélkül arra, hogy megegyezik-e vagy sem a Nyugati egyházzal — úgy tekintessék és kezeljék, ugyanazon jótéteményekben részesüljön, mint az erdélyi unió három nemzetének papsága. A papságával együtt kérte a románok nemesei és népe számára is a jogegyenlőséget.<sup>23</sup>

A papság jogegyenlőségének követelése az összes egyházak szabadságának egyenlőségén épül fel, mely fennállott az 1653. évi *Approbatae Constitutiones* előtt. Csak ez a kodifikáció vezette be az erdélyi jogba a recepta religiók és a tolerata religió közötti különbséget. A *Supplex Libellus* visszautasította mind az *Approbaták*, mind a jozefinizmus toleranciáját; a XVIII. századvégi vallási kérdések szabályozása érdekében az ortodox egyháznak abba a szabadságba való alkotmányos integrálását javasolta, amelyet Erdély reformációkori törvényei alakítottak ki. Politikai jellegű visszatekintéssel állapította meg „nincs egyetlen 1540-től 1653-ig bezárólag alkotott országgyűlési cikkely sem, amely tétele-sen úgy döntött volna, miszerint a román nemzet... vallását nem kell a bevett vallások közé számítani.”<sup>24</sup> A „toleranciának” mint az egyház jogi helyzetét rendező elvnek a visszautasítása politikai jelentőségű tett volt: lemondás a császár atyai gondoskodásáról és az erdélyi egyházak egyenjogú uniójába való bekapcsolódás igénye.

Mivel e követelés sem 1781-ben, sem 1791-ben nem

valósult meg, nehéz eldönteni, hogy melyik út biztosította volna jobban a vallásos jogokat? De ez a követelés valójában mást akart, mint a Türelmi Rendelet: azt a szabadságot, amelyben az egyház nem a maga jogaiért él, hanem hivatásáért, népe felemeléséért szolgál.

## Az erdélyi Türelmi Rendelet és a magyar protestánsok

1. Mivel a Türelmi Rendelet erdélyi bevezetését egyedül a sérelmek orvoslása indokolta, várható volt, hogy az új valláspolitikai a legtöbb sérelmet szenvedett protestáns egyháznak, az unitárius egyháznak javára lesz. Ezzel szemben az államtanács a rendeletbe az unitáriusokat név szerint nem foglalta bele, s csak az erdélyi kancellária figyelmeztette az uralkodót, hogy azért használja előterjesztésében a „recepta religiók” kifejezést, mert az az unitáriusokra is vonatkozik.

Az unitáriusok kezdetben bíztak abban, hogy a királyi gondoskodás javít helyzetükön. 1773-ban II. József Kolozsvárt fogadta *Ágh* István püspököt, aki szóban és az unitárius confessio átadásával igyekezett az uralkodó joggal feltételezett előítéleteit eloszlatni.<sup>25</sup> Szebenben az unitárius világi urakat fogadta, s amikor felpanaszolták, hogy mind a központi, mind a megyei hivatalokba való kinevezésnél mellőzöttek, megígérte: „Ügyetek a királyné elé terjesztem és amit tehetek értetek, megteszem.” A legfőbb unitárius sérelem az egyház anyagi alapjainak a XVIII. század folyamán, adminisztratív intézkedésekkel való majdnem teljes megsemmisítése. Panaszaikat 1782-ben Bécsben tanuló diákjaik segítségével juttatták el II. Józsefnek. A diákmemorandumot hivatalos vizsgálat, majd a püspök által írt új emlékirat követte. Az 1784 augusztusi kancelláriai válaszirat azonban alig hozott valamilyen változást. Az unitáriusoktól 1716-ban elvett kolozsvári főtéri templomért és óvári iskoláért az akkor ígért 5000 forint kárpótlás kifizetését most, 70 év után rendelte el a Jéirat. Egyes kisebb panaszok orvoslása és a hivatalviselési jog elismerése mellett, a főkérdésben: az elvett egyházi alapítványok ügyében olyan válasz jött, mely azt mutatta, hogy a türelmi valláspolitikai magasaróptú szavait nem kísérik konkrét intézkedések: „A császárnak a keresztyén türelem tárgyában kifejezett szándéka nem az, hogy ezáltal a régebbi idők tényei feleleveníttessenek... hanem az, hogy az elmék egységére térvén mindenki azon vallást, amelyben van, lelkiismerete szerint gyakorolhassa és ezáltal az atyafiúi szeretet mind inkább és inkább elterjedjen.”<sup>26</sup>

A türelmi valláspolitikai elutasította a jóvátétel bármilyen útját s az egyházakat a tanítás és építés felé fordította. Az unitárius egyház 1785-ben kancelláriai engedélyt nyert XVIII. századi teológiája legfontosabb műve, *Szentábrahám Lombárd* Mihály „*Summa Universae Theologiae Christianae secundum Unitarios*” című dogmatikájának kiadására. A jozefin korszak második püspöke *Lázár* István pedig 1786-ban kezdődő s 25 évre terjedő szolgálata alatt 38 egyházközségben építtett, vagy renováltatott templomot, tornyot, iskolát.<sup>27</sup>

2/A Türelmi Rendelet a református egyházban is ösztönözte a templomépítést. A legfontosabb esemény a nagyszombati templomépítése. A concivilitás megadása lehetővé tette, hogy a Gubernium református tanácsai, tisztviselői házat vásároljanak Szebenben s templomépítési engedélyért folyamodjanak a császárhoz. Mivel a guberniumi urak alkották a Református Főkonzisztóriumot, ennek nevében terjesztették elő kérésüket. Az 1783 júliusában elnyert engedély alapján *Málnási*

László, a Főkonzisztórium lelkésze kezdte meg az adománygyűjtést és építette meg 1786-ra a templomot.<sup>28</sup>

A templom felszentelésén (1786. november 26.) Szabó Sámuel enyedi professzor hálát adott II. József templomépítő uralmáért „Felséges Urunk kegyelmes engedelmeiből hány száz templomot építettek eddig is.”<sup>29</sup> Benkő Ferenc, a szebeni gyülekezet első lelkésze, később szintén enyedi professzor a megépült templomot „a keresztyén szeretet egyik nevezetes emlékeztető oszlopának nevezte.” A türelmi kor általánosító és lelkesítő igéit hirdette: „Isten szeretetre megérett időt adott.” II. Józsefben látta azt a fejedelmet, aki „a visszavonást naponként eltemeti, hogy az igazi keresztyén szeretet feltámadhasson.” Patetikus felkiáltása fejezte ki a türelmi kornak örvendezők közös meggyőződését: „Miért is veszekednénk? Avagy nincsen-e az egész keresztyénségnek egy Istene és egy Idvezítője?”<sup>30</sup>

A megépült templom igazolta ezt a prédikatori stílust, mely egybeötvözte a református egyháziasságot, a felekezeti összekötő keresztyén szeretetet és II. József toleranciáját. A gubernium uraiból álló Főkonzisztórium ennek a jozefinista reformátusságának fontos munkakört betöltő képviselője. Pokoly Józsefnek az erdélyi református egyház történetéről szóló munkája kritikai megjegyzése szerint a Főkonzisztórium e korban a Gubernium református egyházügyi osztályának működött.<sup>31</sup> A végeláthatatlan sorban érkező kormányutasításokat továbbította a püspöknek, az egyházmegyéi kuratorainak és espereseinek. Az egyház életét mind szűkebb körre szorító és mind súlyosabban ellenőrző rendeleteket megjegyzés nélkül másoltatta még akkor is, ha esetenként utólag előterjesztést tett azok módosítására.

A jozefinista reformátusság jellegzetes szebeni képviselője Br. Vargyasi Daniel István guberniumi tanácsos és felesége Mikes Anna, az ő költségükkel jelent meg a két tempomszentelő beszéd. Életük két eseménye felvillantja, hogy milyen belső konfliktusokat okozhatott a császár iránti hűség. Mikes Anna katolikusból református hitre való térését II. József személyes levele tette lehetővé; hálalevelében megírta, hogy 20 éve vágyik arra, hogy áttérhessen reformátusnak. Az áttérést azonban a császár újabb rendelkezése követte: le kellett mondania 13 éves leánya neveléséről s át kellett adnia katolikus nővérének.<sup>32</sup> Ez 1783-ban történt. Két évvel később Daniel István dátosi udvarházánál fogták el a katonák a börtönre ítélt id. Wesselényi Miklóst. Az elfogatásnál megnyilvánult katonai brutalitásokról hiteles jelentést küldött a császárnak. Bécsi jó emberei és rokonai ezután sietve értesítették, hogy a jelentést félretették, nem léphet panaszlóként a császár elé, amikor önmagát kell megvédenie azzal. A váddal szemben, hogy Wesselényit Dátoson rejtegette, a védelem sikerült, Daniel István megmaradhatott consiliárius méltóságában.<sup>33</sup> Ez azt jelentette, hogy tovább munkálkodhatott egyházi tisztségeiben, megmaradhatott az udvarhelyi kollégium főgondnokának.

Teljesen érthető, ha ilyen légkörben sok kiváló ember visszahúzódott. Különösen jellegzetes Borosnyai Lukács Simon marosvásárhelyi lelképásztor magatartása. A császár 1773. évi útján Marosvásárhelyt megszerette ezt a tudós és szerény embert, útja végén Szebenbe hívatta s prédikációját is meghallgatta. Természeteszerű volt, hogy a Főkonzisztórium őt kívánta az egyház és állam együttműködését biztosító tisztségekbe jelölni: 1781-ben az erdélyi iskolaügyet újjárendező legmagasabb bizottság református helyére, 1784-ben pedig a püspöki successióval járó főjegyzői tisztre. Mindkét meghívást visszautasította; levele szerint: „Hajlandóságom sze-

rint soha udvari ember nem voltam, sőt az efféle élet módjától (ha szabad az igazat kimondanom) bizonyos tekintetekre nézve mindenkor irtóztam...”<sup>34</sup>

3. A Türelmi Rendelet és az erdélyi reformátusság kapcsolatában azt az ellenzéki magatartást látjuk a legjelentősebbnek, amelyik elvi alapon kifejtett bírálatával és a sérelmek feltárásával kívánt hozzájárulni a császár által megindított tolerancia tisztázásához és igazi értelme győzelméhez. Legnagyobb képviselője gr. Teleki József, a későbbi koronaőr, akinek európai műveltsége és írói hírneve az egyházvédelem és a mérsékelt felvilágosodásnak azon az egységén épült fel, amelyet még Bod Péter tanítványaként tett magáévá.<sup>35</sup> Ő dolgozta ki annak a nagy memorandumnak az elvi részét, amelyet a magyarországi protestánsok 1781. április 29-én nyújtottak be a császárnak s mely a Türelmi Rendelet kidolgozásának legfontosabb indítéka lett.<sup>36</sup> Történelmi memorandumát Marosvásárhelyt írta s bár családja, tisztségei Magyarországhoz kapcsolták, a következő években is sokszor járt Erdélyben. Az erdélyi református iskoláknak a császári egységesítéssel szembeni védelmét irányította. Erdélyi munkásságában olyan ellentétes világnézetű, de egyformán bátor jellemű munkatársakkal állott kapcsolatban, mint a marosvásárhelyi tábla nagytekintélyű, konzervatív-kálvinista elnöke gr. Bethlen Pál és mint az erdélyi felvilágosodás legjelentősebb professzora, a marosvásárhelyi kollégiumi tanár Fogarasi Papp József.<sup>37</sup>

A Türelmi Rendelet valláspolitikája és az erdélyi reformátusság legélesebb konfrontációján is Teleki József marosvásárhelyi körével találkozunk, bár neve nem szerepel azon memorandum aláírói között, amely 1782 végén tiltakozott a katolikus egyházból kitérők ügyében kibocsátott rendelet ellen.

Az 1781. május 22-i rendelet az Edictum Tolerantiae egyik legszerencsétlenebb következménye, mely hatáskörében túlélt az eredeti alaptörvényt s az erdélyiek emlékeztében úgy összenőtt vele, hogy a „tolerancia” szinte egyet jelent a „hatheti oktatással”. Hogy a római katolikus egyházat elhagyók kitérésük engedélyezése előtt hathetes vallásos oktatásban részesítendőek, ez a gondolat akkor merült fel, amikor II. József 1781. január 13-án eltörölte az apostáziát büntető hathetes vizsgálati fogságot és vallatást. Börtön helyett a kitérni szándékozók kolostorba idézendők: ez már a január 13-i rendeletben is benne volt, de hangsúlyt csak a következő hónapokban kapott.

A görögkatolikusok tömeges visszatérése az ortodoxiára volt az az esemény, mely felébresztette a császárnak a félelmet, hogy Erdélyben visszájára fordul a türelmi rend. A katolikusok uralmának erőszakosságát kívánta korlátok közé szorítani s helyette előáll az akatolikusok erőszakos támadása a domináns egyház ellen. A görögkatolikus hírekhez járult Batthyány Ignác gyulafehérvári püspök jelentése. Az apostázia büntetések eltörlése után a püspök két hónap alatt 168 kitérésről értesült, valamint arról, hogy az almakeréki szász ekklézsia a maga egészében luteránussá lett.<sup>38</sup> Valószínű, hogy a püspök által közöltnél nagyobb volt az áttérések száma. Feltehető, hogy kézdi szék egyes falvaiban megszűnt a katolikus és református lakosság keveredése: a 400 lelket számláló Kézdiálbison 1782 tavaszán — családtagokkal együtt — 30-an tértek át a református egyházba.<sup>39</sup>

A püspök és a kancellária javaslatára II. József 1782. május 22-én kiadta az áttérések megakadályozására vonatkozó rendeletét.<sup>40</sup>

a) Senki sem hagyhatja el a katolikus vallást, ha előbb nem vesz részt egy „keresztyén szeretettel és sze-

lidséggel tartandó" hathetes tanításon. Ennek helyéül jelölte ki a kolostorokat, később a plébániákat is. Egész falu áttérési szándéka esetén a püspököknek alkalmas lelki tanítót kell a csoportos oktatás megtartására a faluba küldenie.

b) Hogy ne kelljen a hatheti oktatáson való megjelentést bírói végzéssel kikényszeríteni, a rendelet az akatolikus lelkészeket — tisztúktól való megfosztás terhe alatt — eltúította, hogy volt katolikus bizonylat nélkül vegyének fel gyúlekezetiúbe.

c) A Túrelmi Rendelettel ellentétben kimondta, hogy az áttérőknek az áttérés előtt született gyermekei nem követhetik szúleiket, hanem katolikus hitben nevelendők.

A református Főkonzisztórium ezt az intoleráns rendeletet ezzel a megjegyzéssel regisztrálta „A keresztyéni tolerántia sensus communicáltatik”. A rendelet 1782 derekán egyedül Erdélyre vonatkozott, az örökös tartományokban 1783. január 1-ig bárki a hatóságnál letett írásos nyilatkozattal térhetett ki a katolikus egyházból.<sup>41</sup>

A hathetes oktatás által meghurcoltak közül a legismertebb Wesselényi Miklósné Cserey Ilona. Bár a május 22-i rendelet előtt (1782. április 11-én) tért át a református egyházba; Batthyány püspök panasza és vádjai alapján az udvari kancellária elrendelte, hogy a nagyszabeni orsolyák zárdájában jelentkezzék hathetes oktatásra, gyermekei nevelését pedig bízza katolikus apjára. Fellebbezését, majd a császárhoz intézett kérését elutasították. E félév alatt két kis fiát temette el s újabb véradóságára való tekintet nélkül kellett Szebenbe mennie. A lelki meggyötörtetést jelentő oktatás után a püspök megtagadta a bizonyítvány kiadását. Áttérési ügye csak a guberniumhoz felküldött nyilatkozatával ért véget „lelkit nyugalmát egyedül a helvét hitvallásban találja, annak igazságáról teljesen meg van győződve, mindhalálíg megmarad ebben az idvezítő hitben.”<sup>42</sup>

Cserey Ilona küzdelmére Erdély egész reformátussága figyelt, sorsa a császári valláspolitiká ítélete lett.<sup>43</sup> A Főkonzisztórium azonban nem foglalt mellette állást. A császári rendeletet, mint „a katolikus hittől elszakadókra” vonatkozót szeptember 29-én továbbította.<sup>44</sup> Hogy ez a rendelet valóban egyetemes jelentőségű, emberi sorsot, a vallást, az egyházat és az erdélyi egyházak közösségét, egyenlőségét érintő ügy, azt az a memorandum-tervezet fejezte ki, amelyet 1782. december 4-én terjesztett elő gr. Bethlen Pállal együtt 18 református vezető ember, köztük olyan nagytekintélyű jogászok, mint *Türi Sámuel* és *Türi László*, tudósaink és íróink közül *Fogarasi Pap József*, *Halmágyi István*, *Aranka György*.<sup>45</sup>

A hatheti oktatásra kötelezett áttérők sérelmeit hat pontban foglalták össze. Míg a Túrelmi Rendelet világosan kimondta, hogy a kényszerítés méltatlan a valláshoz, az áttérők ki vannak téve a kényszernek és zaklatásoknak. Egyfelől a katolikus lelkészek nem adják ki a bizonylatokat, másfelől a református lelkészek nem vehetik be őket egyházukba s így, hogy ne kerüljenek az egyházon kívülség nyomorúságába „ott vannak, ahol nem akarnak maradni, abban a vallásban, amelyet lelkük elvet.” A memorandum írói ismerhették azokat a reform-katolikus törekvéseket, amelyek hatottak II. Józsefre és tanácsosaira is, s e törekvések hangján mondják: így csak a katolikus egyházban lévő hypocriták száma nő.

Az áttérők hathetes oktatásra kötelezése a református egyház jogait és az egyházak egyenlőségét biztosító erdélyi törvényeket sérti meg. Értelem szerint alkal-

mazza az Approbatae Constitutionesbe foglalt alapvető egyházi jogokat, köztük a mindenféle kényszerített megtiltó cikkelyt: „Végeztetett, hogy senki alatta lévő községet, jobbágyokat, házok népét, se semminemű rendeket, erőszak, avagy akárminemű büntetésnek fenytéke alatt maga religiójára ne kényszerítse.”<sup>46</sup> A hathetes oktatással az egyházak törvényben biztosított egyenlősége van megsértve, pedig ennek célja „az egyházak kölcsönös barátságának és a keresztyén szeretetnek a fenntartása.” Egyházi fegyelmezés alatt állók, amíg az ellenük megindított eljárás nem fejeződik be, nem térhetnek át az erdélyi törvény szerint, de „azután, ha akarja religióját változtatni, szabadságában áll.”<sup>47</sup> Az áttérés szabadságát kimondó törvény semmilyen előzetes tanítást nem ismer. E törvényeket pedig a Túrelmi Rendelet is megerősítette.

A katolikus egyháznak alkalma és szabadsága van, hogy azokat, akik e vallásban születtek, a szúlók, iskolák, parokusok által hitben nevelje. Akik át akarnak térni, azoknak az áttérés semmilyen anyagi vagy érvényesülési előnyt nem jelent. Egyedüli indokuk, hogy a református vallásban nyerik meg lelkük nyugalmát, megismerték ezt a vallást és meggyőződtek alapvető igazságairól. Az ilyenek számára a hathetes oktatás helye börtön, ami szemükbén megfosztja a katolikus parókiális házat annak méltóságától. A hathetes oktatást „apostolátus”-nak nevezni sértő, hiszen az áttérők nem a pogányságot, vagy a szombatosságot választották, hanem át akarnak menni „a keresztyén vallás egyik családjából egy másik családjába.”

A református lelkészeket az áttérők átvételétől eltúított parancsról a felirat röviden ír. Csak azt emeli ki, hogy ily módon egyenlőtlenség jön létre katolikus és református lelkészek között, holott ugyanazon törvények alapján töltik be tisztúket.

Élesen tiltakozik a felterjesztés a gyermekekre vonatkozó rendelkezés ellen: „az áttérés előtt született és a vallásban való döntésre alkalmas kort még el nem ért gyermekek katolikus vallásban nevelendők.” Mivel a szúli gondoskodás kiterjed nemcsak a gyermekek testi ápolására és e világi életére, hanem a lelkükről való gondoskodásra is, e rendeletben a szúlőknek gyermekeiktől való megfosztását látja, ami ellent mond a népek jogainak (ius gentium), a hazai törvényeknek, sőt magának a természeti jognak is (ius naturae). E rendelkezés eltér attól, amit a Túrelmi Rendelet biztosított és attól is, amit ebben a vonatkozásban a császár német nyelvű örökös tartományaiban 1782. március 31-i rendeletében megengedett.

„Az ilyen, vallásunkra és közösségünkbe áttjövő szúlók helyzete rosszabb, mint azoké, akik korábban a vallásváltoztatás miatt, bűnvádi eljárással börtönre ítéltettek s a börtönökben különféle módokon kínzattak, de még sem fosztották meg őket gyermekeik nevelése jogától. Ki az az apa, vagy anya, aki nem akar na inkább egy évi börtönt, mint a lélek örökös gyötrelmét és az abból előálló vívódásokat és félelmeket szenvedni, azért mert kizárattott abból a jogból, hogy gyermekét abban a vallásban nevelhesse, amelyet ő maga egyedül lelke nyugalmáért fogadott el?”

A Főkonzisztórium arról értesítette Bethlen Pált, hogy azt a folyamodvány bécsi ágense útján felküldte a császárnak, de azt a javaslatát, hogy előzetes engedélykérés nélkül küldjenek deputatiót az udvarba, nem fogadta el. A memorandum így sem volt teljesen eredménytelen. 1783 folyamán kiegészítő rendeletek igyekeztek biztosítani, hogy az oktatás ne legyen zaklatás, hogy a bizonylatot a katolikus lelkészek adják ki, hogy

a 12 éven aluli gyermekek követhessék szüleik vallását, de magát a hathetes oktatást a császár fenntartotta.

Amit az erdélyiek törvényeik céljának neveztek: az egyházak kölcsönös barátsága és a kersztyén szeretet, a császár türelmi politikájától sem volt idegen. A cél eléréséhez azonban a két oldal más-más garanciát kívánt. Az egyik: az uralkodó akarata érvényesülését és a domináns religio tekintélyét; a másik: a reformáció egyházi jogi rendjét, abban a meggyőződésben, hogy ezt támogatja a *ius gentium*, a *ius naturae*, ez biztosítja az embernek lelke nyugalomához és gyermekei neveléséhez való jogát.

## A szász egyház. Az új vallásügyi törvények

1. II. József valláspolitikája és az egyház jogainak korlátozása a szász egyházban több ellenérzést váltott ki, mint a másik két protestáns közösségben. A szász egyháznak a kormányzattól való elidegenedését illusztrálja és magyarázza Samuel von Bruckenthal politikai szerepének vártlozása.

Mária Terézia uralma alatt a császárhű szász politikus, 1766-tól erdélyi kancellár, 1777-től az ország gubernátora, támogatni tudta lutheránus egyházát. Az 1754-ben református példa szerint megszervezett szász egyházi Főkonzisztórium, *Bruckenthal* segítségével 1762-től betölthette hivatását: az egyház jólétének és szabadságának védelméért. A gubernium szász urai, mint a Főkonzisztórium tagjai, valóságosan képviselheték a szebeni és bécsi kormányzervek előtt a szász egyházi autonómiát. II. József viszont, reformjai kezdetén, *Bruckenthal*tól kért előterjesztést arról, hogyan lehet a Guberniumnak a Főkonzisztóriumot alárendelni. Az ellentétes érdekek között *Bruckenthal* a szász sérelmek szószólója lett s emiatt kegyvesztett, gubernátori tiszttségéből eltávolítottatott (1787).

A császár 1782 szeptemberi rendelete kötelezte az összes erdélyi protestáns főkonzisztóriumokat, hogy jegyzőkönyveiket havonta terjesszék a császár elé.<sup>48</sup> A császár a németországi lutheránus minták szerint — a protestánsok vallásalkotmányával megegyező „*summus patronatus*” kívánt gyakorolni. Rendeletei megbénító korlátozásokat hoztak. A minden egyházi részletügyet szabályozó rendeletektől joggal lehetett félni az egyház szabadságát. Sokan a császár 1783. évi második erdélyi útján eléje terjesztendő kérések meghallgatásától vártak változást. Június elején Szebenben fogadta *Andreas Funk* püspököt és a szász univerzitás két világi képviselőjét. Az első előterjesztett sérelem a hatheti oktatás ügye volt; meglepő válaszában azt mondta: a katolikus egyház az uralkodó vallása, kell tehát előjogokkal rendelkeznie. A püspök még három vallási sérelmet adott elő, amelyekre válaszul a császár többféle formában a tolerancia alaptételeivel válaszolt: „Szeretetet és egységet kívánok bevezetni s azt szeretném, hogy ebben mindenki közreműködjék.”

A szász egyháznak II. Józseftől való elidegenedése nem választható el a császárnak a Szász Univerzitás elleni támadásától. A Szász Univerzitásban a császár a rendi autonómia olyan intézményét látta, mely a Birodalom népe egységes nemzetté alakítását akadályozza. 1787-ben feloszlatta. De emellett a szász egyházi sérelmei is súlyosak voltak. 1770-től 1789-ig tartott a per, amelyben a kincstár ki akarta sajátítani a papság fő jövedelmi forrását, a tizedet. A Türelmi Rendelet tiltotta a kollektákat s ezzel a szász falusi iskolák tanítóinak egzisztenciáját veszélyeztette. A szász főkonzisztórium 1783. évi memoranduma azt kérte, hogy a

kollektarendszer legalább átmenetileg maradjon meg, míg másképp tudnak gondoskodni tanítóikról.<sup>49</sup>

A Türelmi Rendeletnek az egyház belső életére vonatkozó pontjai (II. 4—9) arra mutattak, hogy a reform az egyházi szolgálatok körét a vallásos életre korlátozza. Ennek konkrét tartalma akkor lett világos, amikor az egyházfegyelmet szóbeli intésre redukálta s az egyházi büntetéseket eltörölte. 1786-ban az egyházi házassági bíraskodást szüntette meg. A Türelmi Rendelet reformjai a szász társadalom teokratikus alapjait támadták. A papi zsinat szekularizációtól féltette a szász nép-életet. A császári reformok hatását a felvilágosodás szebeni központjainak tevékenysége erősítette. Az 1766-ban alapított szebeni „*Szent András*” szabadkőműves páholy és id. *Martin Hochmeister* nyomdász által alapított első erdélyi újság — a „*Siebenbürger Zeitung*” (1784—1788) a türelemmel együtt a lelkiismeretnek az egyházi tekintély alóli felszabadulását is népszerűsítette. Bizonyossággal hirdették „közeledik az az idő, amikor ahhoz, hogy az ember az embert testvérként szeresse, senki sem kérdezi: mi a kátéd?” A felvilágosodás mozgalmának tudós pap-képviselőit azonban elsősorban az iskolareformok foglalkoztatták, annak jeléül, hogy mily szűk azoknak a tanultaknak köre, mely magáévá tehetné a társadalmi reform követelményeit.<sup>50</sup> A papság konzervatív többsége megnyugodhatott: a gyülekezetek hitbéli állapotáról szóló 1789. évi jelentés azt mutatta, hogy a falvak megőrizték az ortodox-lutheránus kegyességet. A vizitáció továbbra is betölthette a népelet egyházi rendje órének tisztét. Még *Funk* püspök ama politikai jellegű javaslatát sem kísérte siker, amellyel a következő kérdést akarta felvetni a vizitációs pontok közé: „Képzik-e magukat a gyülekezetek tagjai abba az irányba, hogy az állam hasznos polgáraivá és az ország legfőbb urának engedelmes alattvalóivá váljanak?”<sup>51</sup>

Ez az engedelmesség II. József uralma utolsó éveiben már összeomlóban volt. A restitúciós ediktum (1790. január 28.) és a császár halála (1790. február 20.) pedig megállította az egész reform-kísérletet. Az újra fel-támadt Szász Univerzitás, a szász világi önkormányzatnak ez a legmagasabb szerve, mely a XVI. században kiépítette a reformáció egységét, 1790 májusi gyűlését egyházi ünnepnek tekintette és elrendelte, hogy évente a templomokban, Jeruzsálem elpusztulásáról szóló perikópa alapján, emlékezzenek meg a Szász Univerzitás helyreállításáról.<sup>52</sup>

A szász társadalom, mely legközelebb állott a nyugati polgársághoz, struktúrájában és gondolkodásában távol állt attól, hogy magáévá tehetné volna a jozefinista reformokat.<sup>53</sup>

2. A jozefinista évtized epilógusa az 1790—1791. évi kolozsvári diéta. E diétának a megelőző évtized vallási kérdéseit rendező törvényei<sup>54</sup> a XVIII. századot betöltő nagy konfesszionalista harc végét hirdették. Három nemzedék egyházi életét egyfelől a katolicizmus erőszakos restaurációja, másfelől az elkeseredett protestáns apologia határozta meg. Ez a történeti háttér magyarázza a négy recipiált egyház megbékélésének ünnepélyességét. úgy, ahogyan azt az 55. törvénycikk kifejezte. Egyhangúlag kinyilvánították, hogy mindenik egyház megtartja a birtokában lévő templomokat, minden templomfoglalás végérvényesen és örökre tilos, viszont mindenik egyház bármilyen korlátozás nélkül, az ország bármely helyiségében építhet híveinek templomot. Ebből a megegyezésből következnek: „A megbékélés, a testvéri szeretet és bizalom örök harmóniája, melynek megszilárdulása által jön létre a haza nyilvános békéje.”

Ezen az alapon rendeztek egyes vitatott kérdéseket: eltörölték a reverzálist, biztosították, hogy a szülők válásukban nevelhették gyermekeiket, vegyes házasságokból származó gyermekek nemük szerint követik szülei vallását, a lelkészek gondozhatják diaszporákban élő híveiket is. Az egység kedvéért a következő diétára halasztották a hathetes oktatás eltörlését és vegyes házasságoknak protestáns lelkészek általi megkötésének engedélyezését.

A diétai törvények azonban éppen úgy, mint az előző évtized császári rendeletei, négy recepta religióról intézkedtek s csak külön cikkelyben biztosították az ortodoxok vallásszabadságát.<sup>60</sup> Az erdélyi fejedelemség 1791-ben közelebb állott az Approbata Constitutiohoz, mint a II. József szabályzó normáihoz, vagy a reformációkori törvényekhez.

De ezért, hogy történeti örökségünk XVIII. századvégi félelevenésében a tolerancia központi jelentőségű lett, hálával gondolunk II. József kezdeményező tetterére. 200 év után úgy gondoljuk, hogy az egykori konfrontáció igazságai: az egyéni lelkiismeret és az egyház szabadsága a tolerancia gyakorlatában összetartoznak.

Juhász István

#### JEGYZETEK:

1. A Türelmi Rendelet előállítását és alkalmazását a magyar nyelvű egyháztörténeti irodalom számára alapvető jelentőséggel tárta fel Mályusz Elemér műve: a) A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus Bp. 1939 (A következőkben Mályusz, T.). b) Iratok a türelmi rendelet történetéhez Bp. 1940. (A következőkben Mályusz, I.) Az erdélyi türelmi rendelet szövegét ld. Mályusz I. 285–290. — 2. A három türelmi rendelet alapját képező 1781. szept. 13-i „Normal-rezolúció” — Mályusz I. 222–234. Az 1781. okt. 13-i rendelet: Mályusz I. 244–252. Az 1781. okt. 25-i magyarországi rendelet: Mályusz I. 269–276. — 3. Mályusz I. 283: „Eine verwilligende Toleranz sowohl ihrem Namen als ihren Wirkungen nach die Praedominierung der katholischen Religion voraussetzen müsste.” — 4. Mályusz, I. 277. — 5. Pokoly József, Az erdélyi református egyház története. Bp. 1904. III. 78, 110. — 6. Mályusz, I. 280. „Intentionem meam unice illam esse, acatholicis in illis locis quoad praerogativas quoad exercitum religionis suae concedere, ubi illis haecenus caruerunt.” — 7. Approbatae Constitutiones Pars I. Tit. 1 Art. 2. — 8. Mályusz, T. 279–280. — 9. Approbatae Constitutiones Pars III. Tit. 1. Art. 1. — 10. Mályusz, I. 279: „In Anschauung gegen die so Zahlreichen und in so vielen Betrachtung bei guter Gesinnung zu erhaltenden non unitos zu beobachten, somit dem dortigen unirten Bischof alle bisherigen Bedrückungen der non unitorum und ihres kleri auf das schärfste einzustellen.” — 11. D. Prodan, Răscoala lui Horea. Vol. I. Buc. 1979. 66–71. — 12. Mályusz, T. 97 kk. — 13. I. Tóth Zoltán, Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1967–1972 Bp. 1946 256–260. — 14. Moisescu I. Gh.—Lupsa St.—Filipascu A.: Istoria Bisericii Romane II. Buc. 1958, 321 (A következőkben Ist. Bis. Rom. II) — 15. Ist. Bis. Rom. II. 324. — 16. Major Gergely missziói tevékenysége ellen beadott panaszok I. Tóth Zoltánnál felsorolt jegyzéke: Erdélyi Királyi Kancellária Levéltára (Bp. O. L.) 1775: 149 1440: 1778:62 1779:581. 632, 675, 698, 708 I. Tóth Z. i. m. 259. — 17. A két román egyház szétválasztására rendelt 1761–62. évi vallás-összeírás szerint ortodoxnak vallotta magát 126 652 család, ugyanakkor görögkatolikus 25 164 család. Az egész ország 1767. évi conscriptiója szerint a nagyfejedelemség lakossága 258 359 család. Ld. Virgil Ciobanu, Statistica Românilor ardeleni din anii 1760–62. An Inst. de Ist. Nat. din Cluj, 1924, III. 699 Csetri Elek — Imreh István — Erdély változó társadalma 1767–1821. Buk. 1980. 70. — 18. M. Voileanu, Momente din viața bisericăscă a romanilor ortodocși din Transilvania 1780–1787. Sibiu, 1902. 13–19. — 19. Mályusz, I. 290–293. — 20. A Türelmi Rendelet által kiváltott délerdélyi ortodox szabadságmozgalom aktáit D. Stăniloae publikálta: a) Din urmarile edictului de toleranța în Tara Hategului. „Fratilor Alexandru și Ion I. Lapedatu” Buc. 1936. 837–842. b) O lupta pentru ortodoxie în Tara Htegulului. Anuarul Institutului Teologic (Academia „Andreiană”) din Sibiu. Vol. XV. Sibiu 1939. c) Din urmarile edictului de toleranța în Făgărașului. — 21. Ist. Bis. Rom. II. 316–325, 444–452; Magyar fordítás: Supplex Libellus Valachorum, Cluj, 1948; Magyar fordítás: Supplex Libellus Valachorum. A bevezető tanulmányt írta Iosif Pervain és

Köllő Károly. Kriterion. Buc. 1971. — 23. D. Prodan, Supplex, 269. — 24. D. Prodan, Supplex 254: „Nullus vero extat ab A. 1540 usque 1653 conditum... alicui articulus Diaetalis qui positive statisset, nationem valachicam non esse inter status reputandam, nec ejus religionem inter receptas...” — 25. Az 1773. június 26-i latin nyelvű beszélgetés — valószínűleg Agh István emlékezései alapján — megörökítette Bod Péter „Historia Unitariorum” 1776-ban Leydenben kiadott munkája függelékében. Magyar fordítása Várady Károly, Egy múlt századbéli történeti adat. Keresztény Magvető, 1868, 228–236. — 26. Jakab Elek, Agh István unitárius püspök élete és kora. Keresztény Magvető, 1882, 65–89. — 27. Csifó Salamon, Az unitárius egyház megújulása Lázár István püspöksége alatt. Keresztény Magvető, 1910, 144–160. 200–212. Csifó templomépítési adatait kiegészíti Szabó Dezső, Templomépítés az unitárius egyházban a Türelmi Rendeletet követő 30 esztendő alatt. 1781–1811. Kézirat. Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 1972: 1781–1791 között 5, 1791–1801 között 16, 1801–1811 között 20 új templom épült. Költségek tekintetében tanulságos összehasonlítani: a kincstár által kifizetett kolozsvári „kárptólás” 5000 forint, az 1792–1796 között megépült kolozsvári templom költsége 43 000 forint volt. — 28. A szent református temlom és paróchia telkét Br. Bánffy Farkas, a Főkonzisztórium elnöke adományozta az egyházközösségnek. A 12 000 forintot kitevő templomépítési összeg legnagyobb részét is a Főkonzisztórium tagjai adták. A templomépítést Málnási László irányította, építő Krempels Sámuel szentmester. „A nagyszentmester református egyházközösség története” — kézirat az egyházközösség levéltárában. A templomépítés aktái, Főkonzisztórium Levéltár 201/1784. — 29. Szabó Sámuel, Szent tanítás, Nagyszentmester 1786. nove, 26. (Textusa 1Mózes 28,11.) Megjelent Kolozsvárt, 1787-ben Daniel István és felesége Mikos Anna költségén. — 30. Benkő Ferenc, A keresztény szeretetnek egyik nevezetes emlékeztető oszlopa. Nagyszentmester, 1786. nov. 26. (Textusa Jeremiás 2.2–7.) Megjelent Kolozsvárt, 1787-ben. — 31. Pokoly i. m. III. 123. — 32. Mályusz T. 451, 457, 463. — 33. Kelemen Lajos (szerk.), Újabb adattár a vargyasi Daniel család történetéhez Kvár, 1913, 365–397. — 34. Borosnyai Lukács Simonról ismert adatok összefoglalása Juhász István jegyzeteiben: Fogarasi Sámuel, Marosvásárhely és Göttinga, Buc. 1974, 234–235. — 35. Csanak Dóra, Teleki József és az európai felvilágosodás. Irodalomtörténeti Közlemények 1979, 434–435. — Benkő Samu, A felvilágosodás meggyökerezésének néhány sajátossága az erdélyi magyar művelődésben. A helyzetűadat változásai. Buk. 1977, 64–70. — 36. Teleki Józsefnek a Türelmi Rendelettel való kapcsolatáról, jelentőségéről részletesen ír Mályusz T. passim — különösen 179–188, 318–322. — 37. Juhász István bevezetése és jegyzetei: Fogarasi Sámuel i. m. 17, 333–334. — 38. Mályusz T., 440–441. — 39. Kézidíjalsbi Protocollon 1757–1863/460. További adatok Kézdi székről: a marthonfalvi 1767-ben megnyitott „Matrix” 1784–86 között 5 áttérőt, a lécfalvi Liber Memorialis 1782–1792 között 13 áttérőt jegyeztet fel. Kézdivásárhelyt Keresztes Máté esperes 8 áttérő számra kért védelmet, mert őket a hatheti oktatás alatt az oktatás alatt az oktató páér szidalmazta — Főkonziszt. Levéltár 88/1783, 186/1783, 210/1783. — 40. A nyomtatásban kiadott 1782. május 22-i rendelet a Főkonzisztórium Levéltárában 80/1782. Továbbá Mályusz I., 352–353. — 41. Mályusz T., 438–439. — 42. Földváry László id. Wesselényi Miklós küzdelme és szenvedése vallásáért, M. Prot. Egyháztört. Monographiák I. Bp. 1898, 177–240. — 43. Gr. Bethlen Pál és aláíró társal levele a Főkonzisztóriumhoz: „A hat heti instructio által bekövetkezhetet erőszak a hozzánk tért Atyafiak gyermekeinek elvettetések s a római hitben való neveltetések. közelebről pedig a B. Wesselényi Miklósné Asszony és színű szomorú kórnyúl állási megérdemelnének, hogy ezeknek orvoslására. nem tsak alázatos könyörgésünket, hanem solennis Deputacionkat... halogatás nélkül felküldhessük” 1782. dec. 4. — Főkonziszt. Ltár. 162/1782. — Wesselényi Miklósnéről tudósítja Teleki Józsefet Fogarasi Pap József 1783. január 23-i levelében: Makkai Ernő, Adatok Fogarasi ap József munkásságához Kvár, 1944. 14. — 44. Főkonziszt. Levéltár 115/1782. — 45. Főkonziszt. Levéltár 162/1782. — 46. Approbatae Constitutiones Pars I. Tit. 1 Art. 8. — 47. Approbatae Constitutiones Pars I. Tit. 5. Art. 4. — 48. Teutsch Friedrich, Geschichte der ev. Kirche in Siebenbürgen. Hermannstadt, 1922. II. 61–65, 161–164, 218–231. — 49. Binder Ludwig, Die evangelische Kirche in Siebenbürgen zur Zeit der Reformen Joseph II., mit besonderer Besichtigung des Toleranzpatents. Im Lichte der Toleranz. Eine Festschrift. Red. Peter F. Barton, Wien, 1981. 188–190. — 50. A szász felvilágosodást ismertető, újabb összefoglaló munka: „Aufklärung”. Schrifttum der Siebenbürgen Sachsen und Banater Schwaben. Hrsg. Carl Göllner és Heinz Stănescu. Buk. 1974. — A Siebenbürgen Zeitung idézett programja: 15. — A jofezinizmus legnevezetesebb szász pap-képviselői: Daniel Filtch (1730–1793); Johann Filtch (1753–1836), Daniel Neugeboren (1759–1822). S. 122–124, 243–259, 285–300. — 51. Jekeli Hermann, Die Bischöfe der Evangelischen Kirche A.B. in Siebenbürgen 2. kiadás. Köln–Wien, 1978, 209. — 52. Teutsch F. i. m. II. 233. — 53. Benda Kálmán, Politische Strömungen in Siebenbürgen während der Zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde. 1979, 185–196. — 54. Corpus Juris Hungarici. Erdélyi Törvények, 1791–92. évi 53–60. törvénycikkek.

# A keresztény egzisztencia értelmezése Jürgen Moltmann-nál\*

A keresztény egzisztencia kérdése napjainkban nemcsak az egyház, illetve a vallásos emberek számára jelent elméletileg és gyakorlatilag egyaránt központi problémát, hanem a marxista vallásemélet, tágabb értelemben szocialista társadalmunk számára sem lehet közömbös. Századunk protestáns teológiájában talán az a törekvés mondható a legáltalánosabbnak, hogy az egyházat a *mai ember*, a *mai kor* problémáival szembebesítsék. Erről a talajról aztán különböző teológiai megoldások sora jött létre, s a legkülönfélébb megoldási lehetőségeket kínálták a mai társadalom hívő embere számára. Az egyház előtt álló, egyre sokasodó, megválaszolásra váró kérdések teológiailag természetesen több oldalról is megközelíthetők. Mi most Jürgen Moltmann német protestáns teológusnak a keresztény egzisztenciára vonatkozó főbb nézeteit kíséreljük meg röviden felvázolni\*.

Először is nézzük meg, milyen követelményt támaszt Moltmann bármiféle teológiái önreflexióval szemben: „Ha a keresztény teológiát arra akarjuk készíteni, hogy magát mint keresztényt megragadja és meghatározza, úgy ez nem lehet egy absztrakt és időtlen önkijelentés, és nem is a pusztá akarata szerint történik, hanem a mai problémák meghatározható, behatárolható helyéből.” A mai helyzet elemzések Moltmann abból indul ki, hogy a teológiák, az egyházak és az egyes emberek keresztény egzisztenciája, ma inkább mint valaha, kettős válságban van: a *relevanciakriszis*ben és az *identitáskriszis*ben. A kettő egymással kölcsönösen összefügg. Minél relevánsabb akar lenni az egyház és a teológia a jelenkor kérdéseiben, annál mélyebb válságba kerül saját keresztényi identitása, és megfordítva: identitásukat minél inkább a hagyományos dogmákban, rítusokban és morális elképzelésekben keresik, annál inkább irrelevánssá és szavahihetlenné válnak. Ezt a kettős krízist találón jellemzi az „identitás-involvement-dilemma” kifejezés. A környezettel való kapcsolatvesztés és a „realitásvakság” egyre növekvő mértékben teszi a teológiát és az egyházakat idejétmülttá. Egy olyan egyház, amely nem képes megváltoztatni, hogy a megváltozott viszonyok között részt vehessen az ember emberségéért folytatott harcban, megkövesedik és életképtelenné válik. Jelentéktelen szektává zsugorodik egy olyan társadalomban, amely a gyors szociális változásban ragadható meg leginkább. Az evangéliumok és a „forradalmi” keresztény tradíciók hatására sok vallásos ember figyelt fel a világ elhagyottjainak és elnyomottjainak szenvedésére, és vállalt szociális és politikai elkötelezettséget, nemegyszer akkor is, ha ez éppen a saját egyházával való szembefordulást jelentette. Ezért már a XIX. sz.-tól, s ma még inkább az egyház régi hivatása mellé odakerült a diakónus mű. Moltmann szerint a teológia és az egyház e totális megkérdőjelezése a „jelenkor keresztjének” az érzékeléséből származott. A mai kor általános jellemzője, hogy az *emberiség* a „*kereszt árnyékában egzisztál*”. Ahol ez tudatosul, és párosul azzal az aka-

rattal, hogy a valóságnak ezt a keresztjét magukra vegyék, és másokkal szolidaritásban és másokért éljenek, ott az egyházzal szembeni lázadásnak vagy rezignációnak lehetünk tanúi.

Az egyes ember és a társadalom egyre nyilvánvalóbb problémáinak megoldására a megváltozott jelenhez való viszony újraformálására egy sor reális teológiai elképzelés keletkezett (az egzisztenciális, a hermeneutikai, az ontológiai, a kulturális, a szociális, a politikai teológia és a „genitív-teológiák”, a szekularizáció, a forradalom stb. teológiája). Ezek ellátták a keresztény teológiát a *világhoz való viszony* az ismérveivel, amelyek relevánsak kell, hogy legyenek számára. Ám Moltmann szerint a jelen szellemének és viszonyainak megfelelő *fundamentálteológiai* kategóriákat már hiába keresek és keresnek ezek a teológiák. Ennek okát nem a teológiában, hanem a társadalom pluralista voltában látja. „A kor egységes gondolati megragadása” jóllehet Hegel óta feladat, ám egyre nehezebbnek tűnik Moltmann szemében. Az *abszolút* álláspont jogosságát elutasítja. Megoldása: a relativitás viszonylathoz való viszonylagosan állítja, azaz másokhoz való viszonyában tételezi magát, így ez nem jelenti önmaga feladását. A saját álláspont másokhoz való relacionalitásának figyelembevétele *konkrét viszonyokban élést* és a sajátnak a másokhoz való vonatkozásban történő gondolkodását jelenti. Ebben az értelemben kísérelte meg az újabb politikai teológia (J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 1968) a természetes teológia régi verifikációs modelljét az *ortodoxiából* a szociális és politikai *ortopraxisba* átvezetni. Ez az út azonban csak a másokkal való megélt viszonyokban lehetséges és értelmes. Ezt a relacionalitást azoknak a teológiáknak, amelyek a világhoz való viszonyra építenek figyelembe kell venni. Ez a relacionalitás értelmes út lehet az abszolutista teokrácia és az improduktív tolerancia között, és a társadalom egy előfeltételezett egységének a helyére léphet. Minden politikai és szociális teológia létezésének alapjára tapint Moltmann, mikor arról ír, hogy minden egyház körüli reform korlátozza a társadalom és egyház szoros egymásbefonódásában van, azaz, egyházi reform szociális reform nélkül aligha vezethet célra. E felismerés nyomán az egyház kritikája kiegészül a társadalom kritikájával.

Néhányan persze (pl. P. Beyerhaus) ezt úgy értelmezik, mint a teológia feloldását a konzekvens humanizmusban. Ám nem így vélekedik Moltmann, aki egyrészt óva int attól, hogy a politikát vallássá tegyék, másrészt, s ez a fontosabb, szerinte csak az idegenben, az ismeretlenben, a másban való külsővé tevés, külsővé válás (Entäusserung) révén jut el az ember önmagához. S — filozófiai — érvelésének alátámasztására rögtön Jézus ismert eszkatológikus mondását idézi: „Aki az életét meg akarja tartani, az el fogja veszíteni azt, de aki odaadja, az ismét meg fogja találni.” Ha a keresztények így módon magukat egy politikai konfliktusban „elidegenítik” (külsővé teszik), úgy valójában feladják mindazokat a tradíciókat és intézményeket, hitbéli nézeteket és érzéseket, amelyekben eddig hitbéli identitásukat megtalálták. Persze ehhez hozzátartozik „a szüntelen keres a megőrzés szelleméhez” (Christoph Blumhardt). Ez az önfeladás, az út az identitásvesztésbe, az ismeretlenbe, amely *sem a régi* identitásformához nem ragaszkodik, *sem azok* után nem nyúl, amelyekkel közösen vesz részt a küzdelemben,

\* A dolgozat J. Moltmann: *Der gekreuzigte Gott*, München, 1972 c. művére támaszkodik, amelynek első fejezetében (Identität und Relevanz des Glaubens) fejti ki Moltmann szisztematikusan a tárgyra vonatkozó nézeteit. Mivel az előadó szándéka Moltmann idevágó rövid bemutatása, így értelemszerűen nincs szükség az idézetek külön feltüntetésére, hiszen — az említett fejezet nyomán — mindvégig magát Moltmannt követjük. (*Elhangzott előadásoként a debreceni valláseméleti szimpozionon, 1981 szeptemberében. — A szerk.*)

vagyis kitarat „nem-identitása” mellett, csak a Krisztussal az Istenben megszületett és elrejtett identitáson való bizalom (Kol 3,3) alapján lehetséges. Mert valójában „az ő keresztyűket magukra venni”, ez annak a követését jelenti, aki isteni identitását feladta, és igaz identitását a keresztyben találta (Fil 2).

Ezért a keresztyének az osztály nélküli társadalomban is „hazátlanok” lesznek. A keresztyen identitás ugyanis Moltmann szerint, csak a *megfeszített Krisztussal* való azonosulás aktusaként érthető meg, mégpedig oly módon és annyiban, amennyiben valakihez eljutott az „üzenet”, hogy Krisztusban Isten az istentelennel, az Isten által elhagyottakkal azonosult, akikhez az ember maga is tartozik. Ha ez a kettős azonosulásesemény az a történeti előzmény, amelyben a keresztyen identitás fennáll, úgy érthetővé válik, hogy a keresztyen hit-identitása nem köthető magához a hithez, és nem biztosítható pusztán helyes tanformulák, ismételt szertartások és rögzített morális magatartáspéldák révén. (Hanem ti. önmagunk „külsővé tevése” által.) A hitnek és identitásának a hitelenséghez és egy másik identitáshoz való elpártolás általi elvesztése pontosan megfelel a hitnek és Krisztusban való identitásának a kishitűségbe és a félelembe esés révén való elvesztésével. A *kishitűség* veszélye: a hit önmagán kezd elhalni, mivel magát szilárdan akarja tartani, s így bizonyosságok és garanciák után kapkod. Leginkább a magát fenyegetettnek érző és ezért különösen erős ortodoxia körében lép fel. Tartani és védeni akarja magát, mivel félelem szállta meg. Védeni akarja „legszentebb javait”, Istent, Krisztust, a hitbeli tant és a morált, mivel nyilvánvalóan nem hiszi többé, hogy ezek elég erősek a maguk megtartására. Moltmann szerint a jelen viszonyok között fennáll annak a veszélye, hogy az egyházak éppen ebbe a kishitűségbe esnek és védekezésként mintegy „befalazzák” és apokaliptikusan „kis nyájnak”, „hű maradéknak” nevezik magukat és úgy magasztalják saját növekvő jelentéktelenségüket, a világgal szembeni értelenségüket, mint a keresztet, amelyet hordani kell, és megtartják dermedt csüggedtségüket az utódoknak. A „nyitott egyház” misszionárius szituációját felcserélik a „zárt egyház” apokaliptikus szituációjára. Moltmann szerint ez azért van, mert az „idők jeleit” tulajdon egzisztenciafélelmük tekintetével, azaz hamisan olvassák. A „világvége” az Újszövetségben — érvel Moltmann — sehol sem jelenti Krisztus újbóli eljövését, hanem fordítva: Krisztus újbóli eljövele a szükség és az üldözés végét teremti meg a világnak. Az Újszövetség apokaliptikus látomásait csak a *Krisztus jövőjére vetett remény* tekintetével lehet olvasni.

A keresztyen hitnek a kritikátlan *asszimiláció általi* önvészítése megfelel a keresztyen hit önkritika nélküli *önelszigetelés általi* önvészítésének. A hitbeli identitás és a cselekvésszerű szolidaritás közötti *feszültség* mindkét oldalról egyre nehezebben lesz elviselhető és kitartható. Polarizációk keletkeznek, amelyek megszüntetik ezt a produktív(!) feszültséget. Sok keresztyen egyházban ilyen polarizáció ment végbe azok között, akik az egyház fő feladatát az evangelizációban és a lélek ápolásában látták, és azok között, akik a valóságos élet megmentése és felszabadítása érdekében a társadalom szociális akcióba kapcsolódtak be. Moltmann szerint azonban keresztyeni módon *nincs alternatíva* evangelizáció és humanizáció között. Nincs alternatíva a hit és az ima ún. „vertikális dimenziója”, valamint a felebaráti szeretet és a politikai változtatás „horizontális dimenziója” között. Nincs alternatíva Jézus és Krisztus között, Jézus emberi és isteni természete között. Kereszthalálában mindkettő koincidál. A kereszty Isten szeretete és a világ szeretete *egységének* a jele,

amely világot Isten a János-evangélium szerint (3,16) „úgy szeretete, hogy egyszülött fiát adta” (érte). Ez a feszültség — keresztyeni módon — csak úgy tartható ki, csak úgy nem vezet polarizációhoz, ha Krisztus keresztyét állítják a középpontba. A kereszty adja meg azt az *egységet*, amelyben ez a feszültség kitartható. Nem kevésbé abszurdak ezek az alternatívák Moltmann szerint a *gyakorlat* szempontjából sem. Az evangelizáció ugyanis kikerülhetetlenül vagy relevanciakrisziszhez, vagy a társadalom problémái iránti szociális és politikai elkötelezettséghez vezet. Ekkor a tevékenység az igehirdetéssel kezdődik, de később óhatatlanul felmerülnek a társadalmi szervezetek, a gyermeknevelés, a munka stb. Másrészt a viszonyok humanizálása elkerülhetetlenül vagy identitáskrisziszhez, vagy pedig evangelizációhoz és a lélek ápolásához vezet. Ekkor a tevékenység a nyomornegyedekben kezdődik a szociális feltételek megjavításával és a politikai elnyomás alóli felszabadítással, de hamarosan felmerül a kérdés, hogyan lehet ezeket a lealacsonyított és elnyomott embereket belső apátiájukból kimozdítani és új önbizalmat adni nekik, vagyis — Moltmann a kettőt azonosítja — hitet ébreszteni bennük. Moltmann szerint a körülmények megváltoztatására és az önmegváltoztatásra nézve kétféle vulgáris felfogás uralkodik.

1. „Változtassátok meg magatokat, utána a viszonyaitok is megváltoznak!” Eszerint a felfogás szerint Isten birodalma és a szabadság *személyes* ügy. — Ez az út azonban nem vezet eredményre: kapitalizmus, rasszizmus, embertelen technokrácia érintetlenül fejlődnek tovább. A nyomor okai nemcsak az ember belső beállítottságában vannak, hanem régóta intézményesítetté lettek.

2. „Változtassátok meg a viszonyokat, s aztán az emberek is megváltoznak bennük!” Eszerint a felfogás szerint Isten birodalma és a szabadság *viszonyok* és struktúrák kérdése. — Struktúrákat, amelyek embereket szerencsétlenné tesznek meg lehet változtatni, ám ez semmilyen „boldogság-garanciával” nincs összekapcsolva. Ezért mindkét utat együtt kell járni — mondja Moltmann. Ha Krisztus alatt a megváltót és a megszabadítót értjük, akkor a *keresztyen praxis* csakis olyan praxis lehet, amely arra irányul, hogy megszabadítsa az embert embertelenségétől. A körülmények megváltoztatásának és az emberi tevékenységnek mint önmegváltoztatásnak az egybeesése (Marx 3. Feuerbach tézise) eminens módon a keresztyen praxis számára is érvényes — hangsúlyozza Moltmann. Így a hit ébresztése a szívben, illetve az „ember embertelensége” ellen folytatott szociális, politikai küzdelem szétválasztása *hamis, sőt paralizáló alternatíva*.

Röviden összefoglalva:

A *keresztyen egzisztencia* keresztyen identitását a Megfeszítetttel való kettős azonosuláseseményben, a *keresztyen teológia* pedig Krisztus keresztyében találja. Ebből következően a par excellence keresztyen teológia: *kereszt-teológia*. A kereszt-teológia alapelve pedig az a dialektikus elv, hogy *Isten istensége a kereszt paradoxonjában nyilvánul meg*. Moltmann számára „kortárs” a teológia, amennyiben a kor szenvedéseiben, konkrétan az adott társadalom szenvedésében és szenvedésével gondolkodik. A keresztyen egzisztencia a Megfeszített követésében egy magát az embert és viszonyokat megváltoztató praxis. Az ennek megfelelő teológiai elmélet pedig a kereszt-teológia, amely Istennek és az embernek kritikailag felszabadító teóriája. Ennyiben a kereszt-teológia gyakorlati teológia.

Ha túl messze nem is jutottunk Moltmann gondolataiban, a keresztyen egzisztencia lényeges kérdéseit érintve, egyben felvillant előttünk az az út is, amelyen a kereszt-teológiához eljutott. Egy olyan kísérletnek le-



hettünk tanúi, amely a keresztény élet (és elmélet) váltságán úgy kíván túljutni, hogy e válság legfőbb elemeit, illetve a belőlük fakadó feszültséget a keresztény élet pozitív és szükséges alapjává emeli. Így egyszerre teszi lehetővé a keresztény praxis számára Krisztus-követését és a másokkal való cselekvő szolidaritást. Ha valaki ebben a deszakralizált, szekularizált világban a keresztényi élet minden nehézségét, dilemmáját, feszültségét úgy értelmezi, mint a „valóság keresztjét”,

amelyet magunkra kell venni és hordani, akkor evidens módon számára az ennek az életvitelnek megfelelő keresztény elmélet — éppen belső feszültsége és ellentmondása révén — csakis a kereszt elmélete lehet. Ez a staurocentrikus szemléletmód teszi lehetővé, hogy Moltmann a keresztény élet fentebbi alternatíváit teológiailag valóban meghaladja.

Gál Zoltán

## VILÁGSZEMLE

### „Reménység, fegyelem, elszántság és bölcsesség”

Néhány kritikai megjegyzés a fejlesztéssel, a világ éhezésével és a tömegnyomorral kapcsolatos ideológiákhoz\*

Az elméleti gazdaságtan területén egymással versengő ideológiák, valamint a tömegnyomor, illetve a világ éhezése okait elemző fogalmi eszközök között három fontos irányzatot kell megkülönböztetni:

- a) a fejlesztési ideológiákat,
- b) a fejletlenségi ideológiákat (vagy a központ-periféria elméleteket) és
- c) egy másik fejlesztési ideológiát.

E háromon kívül van még a retorika — főként egyházi retorika, de ENSZ retorika is, amely talán egy kissé rafináltabb, lényegében azonban retorika.

Az Egyházak Világtanácsában az Egyház és Társadalom Világkonferenciáig (Genf, 1966) a fő retorika a „felelős társadalom” elgondolása körül forgott. Ezt a kifejezést John Foster Dulles és Josef Hromádka 1948. évi amsterdami vitája következményeként gyártották. Feltétlenül szükségesnek tartották annak megakadályozását, hogy a világ a szocializmust válassza a kapitalizmus helyett, azaz mindenképpen biztosítani akartak egy harmadik lehetőséget, úgyhogy azok, akik elutasítják a piacgazdálkodási kapitalizmust, ne legyenek kénytelenek egyetlen alternatívaként a szocializmust fogadni el.

1966-ban a Világkonferencián az egyházak felismerték a társadalmi igazságtalanságnak az egész világra kiterjedő jellegét — főként a nemzetközi kereskedelem terén. Az EVT akkori főtítkára, dr. W. A. Visser't Hooft erre járható keresztényen alternatívaként azonnal az „egész világért felelős társadalom” eszméjét javasolta, s valamilyen liberális szociáldemokrata politikai rendszerre gondolt, amelyben a kormány ellensúlyozó erőként hat a piacgazdálkodás monopolista irányzataival szemben, s nemzeti meg nemzetközi viszonylatban egyaránt nagyobb társadalmi igazságosságra törekszik.

A jelszó maga nem vert gyökeret; de az az elgondolás, hogy nemzeti és nemzetközi viszonylatban a nagyobb fejlődés nagyobb igazságossággal járjon együtt, igen, különösen Uppsalában 1968-ban. A fejlesztésben való részvétel egyházi bizottságának létrehozása az akkori főtítkár, Eugene Carson Blake és ázsiai munkatársa, C. I. Itty agyában megszületett nagyarányú terv következménye lett. Miután VI. Pál pápa is azt a nézetet tette magáévá, hogy „a béke neve a fejlesztés”,

Blake és Itty azt remélte, hogy rá tudják bírni a római katolikus egyházat és az EVT tagegyházait, hogy a világ éhezésének és szegénységének legyőzésére irányuló óriási vállalkozásban egyesítsék erőforrásait.

Az akkori potenciális erőforrások összege évi egy billió USA-dollár lehetett volna, ha valamennyi egyház hozzájárult volna ahhoz, hogy összeadják a misszióra és az egyházi segélyre fordított minden pénzüket. A római katolikus egyház egyházmegyei szeretetszolgálati alapjai, a Caritas Internationalis, a Misereor, az Egyházi Világszolgálat, a Lutheránus Világsegély, az amerikai egyházi alapok, a Brit Keresztény Segély, az osztrák, svájci, holland és skandináv egyházközi segélyalapok, a német egyházak pénzalapjai, mint amilyen a „Brot für die Welt” is, a német és más kormányok által az egyházi szervezetek átutalt egyházi adók óriási összegei — mindezek, ha összeraknák őket, ma is több mint ezer millió dollárt tennének ki évente.

Blake és Itty elgondolása megvalósítható lett volna, csakhogy azok, akik az egyházak pénzügyeit irányították, s akik ismerték ezeket az irányítókat, kételkedtek abban, hogy e szervezetek bármelyike is oly könnyen hajlandó lesz átengedni egy közös alapnak egyházi segélyösszegeit. Az eszme sohasem valósult meg. Még a római katolikus egyház sem tudta — szigorúbb belső fegyelve ellenére sem — rávenni a római katolikus adakozó szervezetet, hogy pénzüket egy ebből a célból létesített egyetlen testületnek adják át.

Bár a terv maga nem valósult meg Blake és Itty, valamint munkatársaik elgondolása szerint, az eszme mögött meghúzódó ideológia bevonult az EVT-be. Ez az ideológia a fejlesztés liberális ideológiájának alkalmazása volt.

#### A fejlesztés ideológiája

Világi formájában ez az ideológia legalábbis Josef Schumpeter „A gazdasági fejlesztés elmélete”<sup>1</sup> c. művére vezethető vissza, amelyet még németül írt, mielőtt a közgazdaságtan harvardi tudósa lett. Ennek igazán neokolonialista újraforgalmazására 1960-ban került sor, W. R. Rostow „A gazdasági növekedés fokozatai. Egy nem kommunista kiáltvány”<sup>2</sup> c. művében. Az alcím figyelemre méltó. Rostow professzor olyan fejlesztési ideológiát kínált a világnak, amely határozottan és tudatosan a kommunizmus, vagy szocializmus alternatívájának volt szánva.

Mégis ezt az ideológiát választotta az ENSZ is meg

\* A KBK Szolidaritási Bizottságának 1981. november 16–20-ig Budapesten tartott ülésén elhangzott előadás.

az EVT is retorikája és politikája alapjául. Lehetetlen néhány szóban összefoglalni Rostow elméletét: franciául Raymond Aaron<sup>3</sup>, majd a kétharmad világ számos közgazdásza fogalmazta meg újból, akik különösen értettek ahhoz, hogy tisztán tudományos gazdaságtanként állítsák be a legújabb nyugati propagandát.

A laikus Rostow ideológiájának alábbi rövid összefoglalásából nyerhet általános fogalmat erről az elméletéről.

1. Általában minden nemzetnek át kell esnie a gazdasági fejlődés bizonyos világosan körülhatárolható fokozatain, amint jól látható ez az európai nemzetek fejlődésének történetéből.

2. Öt ilyen fokozat van: a) a hagyományos társadalom, b) a transznacionális fokozat, c) a fellendülés fokozata, d) az érettségre törekvés fokozata, e) a nagy tömegfogyasztás fokozata.

3. Az ötödik fokozat a folyamat célja valamennyi nép számára, s mind az első fokozatból indul el; a különböző közbenső feltételek nemzetenként különböző időzítést eredményeznek.

4. A végső fokozatot, amelyben gépkocsik, tv-készülékek, hűtőszekrények, családi otthonok és egyéb kényelmi eszközök a nagy tömegeknek is rendelkezésére állnak, az Egyesült Államok az ötvenes években érte el. A többi országoknak, akár szocialista, akár kapitalista országok ezek, mind oda kell eljutniok.

5. A második és a harmadik fokozat a döntő. A hagyományos társadalom megteremt bizonyos előfeltételeket a gazdasági fellendüléshez: gyökeres változásokat három nem ipari szektorban, úgy mint a szállításban, a mezőgazdaságban és a külkereskedelemben; megteremti az olyan nyersanyagok exportját, amelyek iránt más nemzetek érdeklődnek, hogy beruházási többletet halmozhasson fel; kifejlődik a kereskedők vagy vállalkozók osztálya is, s ezek válnak majd a tőke felhalmozásának és a társadalmi-gazdasági változásnak a mozgatóivá.

6. A harmadik fokozatban, a fellendülés fokozatában, amely általában 10–20 évig tart, döntő tényező a beruházás arányának erőteljes megnövekedése, s ezzel együtt a technikai újítások meggyorsulása. Az évi nemzeti termelésnek nem kevesebb mint 10%-át kell évenként új gépekre és a termelés ipari eszközeire fordítani. Ezek az összetevők indítják el az ipari forradalmat, s ha ez megtörtént, a gazdaságot a piac mechanizmusa tartja mozgásban, természetesen bizonyos elővigyázattal, de elkerülhetetlenül az ötödik fokozat felé.

Ez az összefoglalás persze nem tér ki ennek az igen bonyolult gazdasági elméletnek minden részletére, de nagyjából ez a lényege.

Sok mindent megold egy csapásra. Először is megadja a világ fejlődő országainak az igen szükséges alapot a reménységhez. Ezek legtöbbje a második fokozatnál tart. Ha még keményebben dolgoznak, legfeljebb 20–30 éven belül fellendülhetnek. S ha már fellendült a gazdaság, fel lehet lélegzeni. Csupán egy féltucat öt-éves terv megfelelő végrehajtásával és teljesítésével elvégezhető mindez.

Másodszor, igen finoman eléri azt, hogy az Egyesült Államok gazdasági berendezkedését tekintsek a mintának. Ha ezt az amerikaiak el tudták érni, egy kis erőfeszítéssel, az amerikaiak némi irányításával, ha szükséges, segítségével bárki más is elérheti.

Harmadszor megteremti a külföldi segély szükségét. A hagyományos gazdaságnak, legalábbis a kezdeti fokon, nincs módjában a nyersanyagokat exportra előkészíteni, ezt eredményesen csak a külföldi tőke végezheti el.

Negyedszer, sikerül a fejlődő országokat a piacgazdaság világának keretei között tartania. Miért forduljanak a szocialista országokhoz? Azok nemzeti össztermelése még mindig messzire elmarad a legfejlettebb piacgazdálkodási társadalmaké mögött. Ez utóbbiak pedig hajlandók segíteni tőkével, technológiával, s ha szükséges, igazgatási személyzettel is; sőt kedvező feltételekkel kölcsönöket is nyújtanak. Ez azután szinte teljessé teszi a fejlődő országok függőségét.

A kétharmad világ közgazdászai és állami tervezői hosszú ideig ennek az ideológiának a bűvöletében éltek. Így volt ez, s talán még ma is így van, bár bizonyos módosítással, az ENSZ és az EVT esetében is. Így például egy olyan jószándékú ENSZ-főtitkár, mint U Thant, ezt mondhatta az ENSZ nagygyűlésén 1961. december 19-én a fejlesztés első évtizedéről szóló jelentésében (ennek az akciónak egy nagy lendülettel kellett volna megszüntetni az éhséget és a szegénységet az egész világon):

„Az évtized fő célkitűzése, hogy olyan feltételeket teremtsen, amelyek között a fejlődő országok nemzeti jövedelme nemcsak 1970-ig fog évi 5%-kal emelkedni, hanem ez a növekedés továbbra is ilyen arányban tart évenként. Ha ez elérhető és ha a fejlődő országok népessége tovább is a jelenlegi mértékben, azaz évi 2–2,5%-kal gyarapodik, akkor 25 vagy 30 éven belül a jelenleginek kétszeresére emelkedik az emberek életszínvonala... Ha mind a fejlődő, mind a fejlett országokban megvan a nagyobb hajlandóság a szükséges erőfeszítések megtételére és az áldozathozatalra, 1970-re megvalósíthatják ezt a célt... Ez különösen a mai ifjabb nemzedéknek nyújt reménységet”<sup>4</sup>.

Van-e szükségünk ilyen hamis reménységre, amely csak kiábrándultságot, majd megkétségbeesést eredményezhet fiataljainkban? Amint látszik, a fejlesztés eddigi két évtizede csak ilyen jelszavakat termelt az ENSZ és az EVT retorikája számára: „az egyre nagyobb várakozások forradalma”, „világfejlesztési stratégia”, „ínség nélküli világ”, „a tartós növekedés második akadályának legyőzése” (Barbara Ward) stb.

Ennek az ideológiának az eredménytelen, legfeljebb csak a vagyonos osztályok számára eredményes jellegénél is súlyosabb az a negatív szerepe, amellyel viszatartja az embereket attól, hogy nem kapitalista minta szerint határozottan szocialista gazdálkodásra törekedjenek. A fejlesztés ideológiája tehát nemcsak hamis, hanem része is annak a neokolonialista tervnek, amely a világ népességét kevesek érdekében akarja kizsákmányolni.

#### *Az elmaradottság ideológiái*

Az elmaradottság, a fejletlenség ideológiái főként Latin-Amerikában keletkeztek tudatos ellenállásként a kapitalista Nyugat által elindított fejlesztési ideológiákkal szemben. Csak két nevet említsünk. Celso Furtado és Raoul Prebisch világosan kimutatták, hogy a) az európai országok nem onnan indultak el, ahonnan az európai imperializmus volt gyarmatainak most kell elindulniok; b) a kereskedelmi kapcsolatok központi szerepet játszanak a fejlettség és elmaradottság jelenlegi körülményei között, és c) ezért egyes országok kapitalista fejlettsége, mások elmaradottsága szorosan összetartozik, akár csak ugyanannak az éremnek a két oldala.

Celso Furtado fontos könyve, *Fejlődés és fejletlenség*<sup>5</sup> kritikai hozzászólás Rostow művéhez, amely azzal, hogy komolyan veszi az európai népek történelmi kontextusát, de nem veszi ugyanilyen komolyan a fejlődő országok gazdaságának fejlődését, hasznavehetlenné teszi elméletét. Furtado, több más szerzővel

együtt, kidolgozta az elmaradottság új ideológiáját, a központ és periféria ideológiáját. A „desarrolloismo”, azaz a fejlesztési ideológia elleni eme támadás világitóta meg a felszabadulás teológusainak gondolkodását.

Ebben az alapvetően latin-amerikai bírálatban a legfontosabb elem az a felismerés, hogy a fejlesztés ideológiája csak arra való, hogy a gazdaságokat még gazdagabbá, a szegényeket még szegényebbé tegye, mivel kereskedelmi kapcsolataik annyira kiélezettek, hogy az emberi munka által termelt egyre több értékefelesleg az egész világon csak néhány ember zsebébe vándorol, akik a gazdag országokban élnek, vagy akik már meggazdagodtak a fejlődő országokban. Egy fejlődő ország hazai termelésének forrása csak a gazdagoknak jó a saját hazájukban is, meg más országokban is.

A bírálat főként a kereskedelmi és hitelfeltételek ellen irányult, valamint a technikai eljárások átadásának módozatai s ez átadás legfőbb eszközei, a nemzetközi trösztök ellen, azaz a függőség és a rejtett kizsákmányolás formái ellen.

Ugyancsak 1964-ben jelent meg Raoul Prebischnek, az UNSTAD első főtítkárának úttörő műve. (Prebisch volt az EVT 1966. évi Egyház és Társadalom Világkonferenciájának egyik főelőadója.) Hivatalos jelentése: *Egy új kereskedelem-politika felé a fejlesztés érdekében*<sup>6</sup> éles megvilágításba helyezi a strukturális problémát. A nemzetközi kereskedelmi kapcsolatokat úgy mutatja be, mint fontos lecsapoló mechanizmust, amely a fejlődő országok munkaereje által termelt többletértéket a fejlett országokba juttatja.

Prebisch azonban sokkal óvatosabb volt, semhogy az egész strukturális berendezkedés teljes elemzésébe bocsátkozott volna, pl. abba, hogy a fejlődő országokban milyen szerepet játszik a nemzeti burzsoázia és az állami bürokrácia, amelyeken keresztül működik helyileg a kizsákmányolás. Ha ezt megtette volna, azonnal marxistának bélyegezték volna és kiközösítették volna az ENSZ hatalmi struktúrájából.

Hálásaknak kell lennünk barátainknak, a magyar közgazdászoknak azért, hogy tovább vitték ezt az elemzést. Különösen négy, angolul nemrégiben megjelent könyvre hívnám fel a figyelmet:

1. Szentés Tamás: *Az elmaradottság politikai gazdaságtana*, harmadik átdolgozott kiadás, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976, 346 lap.
2. Nyilas József: *Világgazdaság és főbb fejlesztési irányzatai*. Budapest, 1979, 493 lap.
3. Bognár József: *A fejlesztés és együttműködés századvégi útkereszteződései*, a Világgazdaság Tudományos Tanácsa, Budapest, 1980, 380 lap.
4. Simai Mihály: *A fejlődő országok és a nemzetközi osztályellentétek* (Tanulmányok a fejlődő országokról, 99. sz.), az MTA Világgazdasági Intézete, Budapest, 1977, 57 lap.

S ha már a fejlesztésről szóló irodalomnál tartunk, szeretném még ajánlani Paul Baran „*A növekedés politikai gazdaságtana*” (1957, Pelican 1973) és „*Az elmaradottság gazdaságtana*” (New York 1962) c. műveit, valamint Paul M. Sweezy, Leo Huberman, D. J. Mishan és Eric Hobsbawm munkáit, továbbá három kulcsfontosságú cikket:

1. Anne Philips: „A fejlesztés fogalma” a *Review of African Political Economy* 1977/8. számában.
2. C. Leys: „Fejletlenség és függőség. Kritikai jegyzetek” a *Journal of Contemporary Asia* VII. évfolyam (1977) 1. számában.
3. Bernstein: „Az elmaradottság szociológiája a fejlettség szociológiájával szemben” a *Development Theo-*

*ry: Three Critical Essays* között (Routledge és Kegan Paul, London, 1979).

A következő vita világossá tette, hogy a kapitalista rendszeren belül nem lehet megteremteni a nemzeti és nemzetközi viszonylatban igazságos, ökológiailag fenntartható és kulturálisan elfogadható világtársadalmat.

### Egy másik fejlesztés

Még mindig kétségbeesetten keresik a harmadik utat, hogy elkerüljék a szocializmust. Ezt a kutatást sokakban talán az indokolja, hogy őszintén borzadnak attól, amit elnyomó, ateista szocializmusnak ismertek fel, de megmaradnak a piacgazdálkodó kapitalizmus jelenlegi struktúrái között, s a szegénység problémáját a szocializmus nélkül kívánják megoldani.

E téren a két fő versenyző eszme: a) a gandhiizmus a maga különféle változataiban és b) „egy másik fejlesztés” ideológiája, amelyet a Dag Hamarskjöld Intézet és a fejlesztési alternatívák kidolgozásán a svájci Niyonban működő Nemzetközi Alapítvány támogat.

E két gondolkodási módszer — nyilván a kapitalizmus és a szocializmus nyugati alternatíváival szembeni reakcióként — főként egy felületes Kelet-ellenes állásponton alapítja a felhívását. Ezt a Kelet-ellenes álláspontot főként olyanok képviselik, akiket annyira elszédített nyugati neveltetésük, hogy képtelenek saját hagyományaik mélyére hatolni. Ezt a magatartást szinte kizárólag Nyugatról pénzelik és támogatják. E nézetek számos ázsiai támogatója annyira elidegenedett saját népétől és az ázsiai kultúra gyökereitől, hogy a Nyugaton nevelődötteken kívül senkivel sem tudnak érintkezni. A kelettelenítés emez őszinte prédikátorai sürgetik

- a) a kultúra és a tudomány holista integrálását;
- b) az alapvető szükségletek kielégítésére irányuló olyan fejlesztési elgondolást, amely nem Rostow fogyasztói társadalmát tekinti a fejlesztés céljának és
- c) olyan emberi fejlesztési elgondolást, amelyben helyet kapnak a vallások is.

Ennek a gondolkodásmódnak óriási vonzereje van a keresztényekre, különösen azokra, akiknek intellektusa kommunista-ellenes, liberális nyugati beállítottságú.

Ez bármi másnál inkább ébren tartja a „harmadik út” gondolatát azok számára, akik elutasították a kapitalizmus útját. Vallja, hogy célja nem a fogyasztói társadalom. De nem veti el a haszon indítékát, sem a termelő eszközök magántulajdonban tartását. Igen nagy veszélyt jelent, mivel vallásos és spirituális tájékozódásának vallja magát és így hatással van a szocialista országok mind jobb módú és elfásult embe-reire.

A másik fejlesztésnek ez az ideológiája legrombóbb hatását valóban a szocialista országokban élő értelmiségiekre és nagyjövedelműekre gyakorolja, akiknek eszményeit és célkitűzéseit még mindig a Szabad Európa Rádió és a kapitalista propaganda más tömeg-tájékoztatói eszközeinek hírya alakítja.

Vonzó volta kétszeresen veszélyes, mivel az a fél-igazság, amelyet állít, homályba borítja a teljes igazságot. Azt hiszem, hogy az a mód, ahogyan értelmezik bizonyos kommunista pártok a dialektikus materializmust, alapjában hibás, de ezt a hibát nem fogja legyőzni semmiféle olyan ném-dialektikus spiritualizmus, amelyet a „másik fejlesztés” ideológiái igyekeznek életre keltetni. Kudaruk nyilvánvaló ott, ahol nem ismerik el a jelenlegi politikai-gazdasági valóság marxista elemzésének az eredményeit. Ha a kereszténynek, vagy bárki más figyelmen kívül hagyják azokat a felismeréseket, amelyek ebből az elemzésből szerezh-

tők, akkor csakis az önmagát spirituálisnak feltüntető, de nyilván bűnös kapitalista rendszer érdekeit szolgálják.

### *Az igazság magvai*

Természetesen az akadémiai közösség által ha csak részben is elfogadott bármelyik ideológiában megvan az igazság valamilyen eleme. Tehát mindezekben az ideológiákban van némi igazság, amit komolyan kell vennünk, de a dolog nem olyan egyszerű, hogy kiválogatjuk belőlük az igazság-elemeket és ezeket összerakjuk. Igen fontos, hogy milyen struktúrában illesztjük össze a részigazságokat. Ugyanis mindhárom egy-egy keretet alkot, s ha választanunk kellene a három között, ajánlatos lenne a másodikat, azaz a Furtado és Prebisch által kínáltat, vagyis az elmaradottság ideológiáját választani. Annak kerete magában foglalhatja a másik kettő egyes értékes elemeit anélkül, hogy eltorzítaná az alapvető igazságot. A legrosszabb, amit tehetünk, ha az elsőt vagy a harmadikat választjuk, azaz a rostowi fejlesztés ideológiáját, vagy a másik fejlesztési csoportnak az alapvető szükségletek kielégítésére vonatkozó ideológiáját, mivel ezek egyike sem hangsúlyozza a leglényegesebb dolgot, a függőség és a kizsákmányolás válfajait.

Kétségtelen, hogy a fejlesztéshez szükség van a modern tudományra és az azon alapuló technikára; ugyancsak szükséges hozzá a tőkének egy bizonyos szinten felüli felhalmozása s az erőforrások meg a termelés megfelelő és eredményes igazgatása. Ennyit még Rostow misztifikációjából is kiszemelgethetünk. Az alapvető szükségletek kielégítésének ideológiájából valószínűleg magunkévá tehetjük a fogyasztói társadalmat illető bírálatát s az alapvető szükségletek szükséges hangsúlyozását, de ezek a tényezők önmagukban csak *Schumacher* „a kicsiny a szép” ideológiájával azonosak, amely csupán azt segíti elő, hogy az e tanácsra bizonnyára hallgató ipari nemzetek technikailag továbbra is uralkodhassanak a fejlődő országok felett, melyek talán rávehetők *Schumacher* vonalának a követésére.

A neo-keynesianusok további félrevezetést okoznak azzal az állítással, hogy a jóléti államban majd minden probléma megoldódik. Félrevezethet bennünket még egy olyan jószándékú elemző is, mint *Gunnar Myrdal*. *Myrdal* művében sok mindennel egyetérthetünk, pl. ezzel: „Az igen fejlett országok úgy fejlődhetnek mint kicsiny szigetek az elmaradott népek nagy óceánjában; kizsákmányolhatták őket nyersanyagszükségletük forrásaként meg az olcsó ipari termékek piacaként és ebből a célból gyarmati uralom alatt tarthatták őket”.<sup>7</sup>

*Myrdal* mondhatja ezt, mivel az ő hazájának, Svédországnak sikerült megszereznie az imperializmus minden hasznát anélkül, hogy közvetlenül részt vett volna a gyarmati rendszer felépítésében vagy az európai háborúkban. Annak a neokolonialista struktúrának az elemzésével azonban adósunk marad, amelynek Svédország is aktív résztvevője. Az a tanács, amelyet nekünk adhatott Indiában s amelyet miniszterelnökünk, *Nehru* meg is fogadott, veszélyes féligazságnak bizonyult. Helyesen elemezte a nemzetközi kereskedelmi kapcsolatokat, amelyek összességükben káros hatással voltak a gazdaságilag függő helyzetben levő országokra, mint amilyen India is, s ezzel feltétlenül segítette megértenünk a problémát. A megoldás azonban, amelyet az erőteljes állami beavatkozással és a kormány által végzett tervezéssel ajánlott, éppen azért bizonyult veszedelmesnek, mivel *Myrdal* magát az államot nem tekintette a birtokos osztályok szervének. „A gyöngé politikai és közigazgatási apparátussal rendelkező fej-

letlen országoknak, amelyeknek lakossága többségében írástudatlan, valóságos szupertervezést kell végrehajtaniok”.<sup>8</sup>

A kétharmad világ országaiban nagyon is sok nemzeti vezető még mindig úgy véli, hogy a jóléti állam központi tervezéssel megoldhatja a szegénység és igazságtalanság problémáját.

Tanulhatunk *Rostow*tól, tanulhatunk — talán még többet is — az olyan liberális közgazdászoktól, mint *G. Myrdal*, *Joan Robinson* és *John Galbraith*, de mindig ügyelnünk kell arra, hogy ezek a liberálisok mennyire elrejtik, vagy nem teszik központi fontosságúvá a piactudományok neokolonialista struktúráját. *Galbraith* pl. *Az új ipari birtok* c. művében<sup>9</sup> elemezte a nagy vállalatok világát, de nem úgy, mint egy neokolonialista berendezkedésű világot. *Közgazdaság és közcél* c. művében készséggel elismeri, hogy amit tudományos közgazdaságtannak tartanak, az valójában „a részvénytársasági hatalom leple”.<sup>10</sup>

*Joan Robinson* arra tanított, hogy „a közgazdaságtan célja nem az, hogy egy sereg kész választ tudjon adni gazdasági kérdésekre, hanem, hogy megtanítsa, hogyan kerülhető el a közgazdászok hamis okfejtése által való elámíttatás”.<sup>11</sup> Ez azt jelenti, hogy tudnunk kell védekezni az olyan közgazdászokkal szemben is, mint *Myrdal*, *Galbraith* és *Robinson*, akik — természetesen szándékosan — egyre csak olyasmivel etetnek bennünket, ami nem mindig igaz. *Galbraith* pl. azt szeretné elhíttetni velünk, hogy a piactudományok kapitalizmus technikai struktúrája „valóban szívén viseli a tengerentúli piacokat. De közben szinte kizárólag csak a többi országban levő piacokkal törődik... A gazdasági fejlődés és az emelkedő életszínvonal általában meghaladottá teszi a szegény országok piacaival való imperialista törődést”.<sup>12</sup>

*Galbraith* a közgazdaságtan egyik legrafináltabb misztifikálójája, mivel szókinccse és értelme elragadó, s különös képessége van ahhoz, hogy nem igaz állításokat a legünnepelesebb s olykor igen szellemes, de mindig akadémikus módon hangoztasson. Azt állítja pl. hogy nem a kapitalizmus és a szocializmus között kell különbséget tenni, hanem a tervezés és a piac rendszere között. A tervezés rendszerébe egyaránt belevonja a szocialista és nem szocialista gazdálkodást. A nagyvállalatok is beletartoznak a tervezés rendszerébe, mivel azt tervezik meg, hogy mibe investálják megtakarított összegeiket vagy hasznukat.

Ha a kétharmad világ emberei valódi világosságra törekcsenek, különösen ezektől a liberális közgazdászoktól kell óvakodniok. Az egyik kritérium az, hogy mit mondanak az olyan közgazdászok, mint *Myrdal*, *Galbraith* és *Robinson*, akiktől egyébként sokat tanulhatunk a függőség formáinak központi problémájáról. Úgy látszik, hogy a mai világban ezen a ponton ragadható meg a szegénység és igazságtalanság problémájának a lényege.

De ezek a formák nem teljesen nemzetköziek. A nemzetközi formákkal szorosan összeszövődnek azok a nemzeti formák is, amelyek jól beleillenek az egész világot átfogó rendszerbe. A nemzetközi munkamegosztás gondoskodott arról, hogy minden országban csak kevesek legyenek a rendszer haszonélvezői s így lehessen számítani rájuk, hogy mindenütt megvédik e rendszer érdekeit, mivel ezekben foglaltatnak saját, vagy csoportérdekeik is.

Úgy látszik, hogy a nemzeti és nemzetközi érdekek közötti eme szövetség az az erő, amely ellen a világ szegényeinek fel kell venniök a harcot, hogy felszabadulhassanak a függőség elnyomó és kizsákmányoló formái alól. Egyetlen olyan elemzés sem lehet meg-

felelő elméleti alap mai problémáink megértéséhez, amely nem veszi számba ezt a szövetséget és mindkét felet a szövetségben.

A Brandt-jelentés ennek a szövetségnek a realitását főként a két szövetséges fél szemszögéből látja. Helyesen ismeri fel, hogy a fejlődő országokban védelmezni kell a nemzeti burzsoázia érdekeit s hogy a szegény országokban minél többeket kell bevonni a növekvő középosztályba, hogy a nemzetközi piac tovább terjeszkedhessen.

#### Világkereskedelem — a kulcs

E nemzetközi munkamegosztás működésének kulcsa a világkereskedelemnek a neokolonialista időszakban történt fejlődésében és a nemzeti vállalatok növekedésében volt látható.

A világkereskedelem jelző száma 1948-ban, a neokolonialista korszak kezdetén 52 billió USA-dollár volt. Ez a szám 1980-ra kétezer billióra emelkedett, azaz három évtized alatt csaknem a negyvenszeresére.

1960-ra elkezdődött a nagyvállalatok bámulatos felduzzadása, azoké az óriási nemzeti és nemzetközi társulatoké, amelyek kiszorítják a világkereskedelemből és világtermelésből a kisebb vállalatokat, különösen az alapvető árucikkek szektorában. Az olyan nagy kereskedelmi és beruházási vállalatok, mint Cargill és a japán Sogo Shosha-k megkezdték a nyersanyag feldolgozás, hajózás, gabona-, gyapot- és vasérc kereskedelem kétharmadát irányító üzemek létesítését. Ugyanakkor más nemzetközi trösztök az ipari termékek gyártásának és a piacokon való elhelyezésének központjait hozták létre.

Az alábbi számok mutatják az eredményt:

#### A világ árukereskedelmének nagyvállalati irányítása 1978-ban

Árucikkek	Export USA-dollár milliókban	A piacok meg-hódítása a 15 legnagyobb tröszt részéről százalékosan
<b>A) Élelmiszer</b>		
1. Kakaó	4 588	85%
2. Banán	1 250	70—75%
3. Dohány	3 809	85—90%
4. Tea	1 290	85%
5. Kávé	9 821	85—90%
6. Cukor	7 500	60%
7. Rizs	3 274	70%
8. Búza	11 205	85—90%
<b>B) Mezőgazdasági nyersanyagok</b>		
1. Bőr	1 788	25%
2. Természetes gumi	2 800	70—75%
3. Gyapot	5 958	85—90%
4. Juta	182	80—95%
5. Erdei fa	37 185	90%
<b>C) Érc, fémek, ásványok</b>		
1. Nyers kőolaj	306 000	75%
2. Réz	6 304	85—90%
3. Vasérc	5 099	90—95%
4. Bauxit	701	90—95%
5. Cin	2 406	75—80%
6. Foszfát	1 389	50—60%

(Az UNCTAD Titkárságának becslése.)

A nemzetközi trösztök elkezdtek új területekre is terjeszkedni. Az olajtársaságok pl., amikor hozamuk megnövekedett s készpénzkészleteik beruházást kívántak, gabonamag kereskedelmi társaságokat vásároltak fel. Az ITT (International Trade Trust = Nemzetközi Kereskedelmi Tröszt) hivatalos jelentésében most azal dicsekedhetik, hogy „hat földrészben 67 nemzet körében állandóan működik, tevékenysége az Északi Sarktól az Antarktiszig, s szó szerint a tenger fenekétől a holdig terjed ki” (idézte az USA szenátusának a trösztökkel és monopóliumokkal foglalkozó albizzott-sága 1978. szeptember 21-én).

A legtöbb kormány felismerte, hogy az ilyen hatalmat a nép érdekében ellenőrzés alatt kell tartani. Trösztellenes törvényeket iktattak be s a monopóliumok fejlődésének megakadályozására a kormányok külön hivatalokat létesítettek. De egy olyan nagy országban, mint az USA, a kb. 200 billió dolláros költségvetéssel dolgozó kormánygépezetet (az Igazságügy-minisztérium trösztellenes osztályát és a Szövetségi Kereskedelmi Bizottságot) könnyen megvásárolhatták a nagyvállalatok 1000 billió dolláros gazdasági erejükkel, amely a kormányának ötezerszerese. Ugyanez érvényes Indiára is, ahol a nagyvállalatok sokkal többet költhetnek arra, hogy megkerüljék a kormány ellenőrzését, mint amennyit a kormány tud fordítani az ellenőrzésre.

Az egyetlen példa arra, hogy a nyersanyag termelő országoknak volt erejük ellensúlyozni a nagyvállalatok hatalmát, az olajáraknak az OPEC országok által foganatosított növelése volt. De az eredmény az lett, hogy az olajbehozatalra szoruló fejlődő országok kétségbeesztő helyzetbe kerültek. Az olajárak növekedése 1978 óta több mint 125%-os volt. A 92 olajat importáló fejlődő ország olajszámlája meghaladta a 67 billió dollárt.

A Világbank becslése szerint ez országok olajszámlája 1985-ig 130 billió dollárra fog felszökni. S külföldi adósságuk akkorra 600—800 billió dollár lesz. Az olajbehozatalra szoruló fejlődő országok máris 42 billió dolláros adóssággal kénytelenek megterhelni gazdaságukat, s ez a szám 1985-ig 64—80 billióra fog emelkedni. Jelenleg nincs semmi lehetőség arra, hogy a fejlődő országok kifizessék ezt az adósságot és ezt a számlát és továbbra is fizetőképeseek legyenek, bármilyen reálisan növelik is a kivitelből eredő jövedelmüket.

Az olajszámlán és az egyéb adósságukon kívül a fejlődő országoknak a fejlett ipari országok inflációs költségei egy részét is vállalniuk kell olyan formában, hogy többet fizetnek az importálandó készárúért, gépekért és technológiáért. Az olajbehozatalra szoruló fejlődő országok teljes export jövedelme (68 billió dollár) 1980-ban csak arra volt elég, hogy kifizessék 67 billió dolláros olajszámlájukat. Egyéb szükséges behozatali cikkek árának fedezésére tehát továbbra is óriási kölcsönöket kell felvenniük. 1980-ban csak az OPEC országok ültek kényelmesen 115 billió dolláros folyószámla többletükön, s a fejlett ipari országok deficitje is csak 50 billió dollárra rúgott.

Az olajárak emelkedéséből az OPEC országok természetesen óriási hasznot húztak, de bár ezen a haszonon most főként a fejlett piacgazdálkodó országokkal osztoznak, a tönkrement szegény országok ebből semmit nem kapnak, kivéve bizonyos ázsiai és afrikai mohamedán országokat, amelyeknek jelentős adományokat juttattak. Az OPEC országok többletjövedelmét főként a neokolonialista világ fejlett országainak a gazdaságába investálják. S a nyugati olajtársaságoknak is sikerült hatalmas haszonra szert tenniük, amint ezt az alábbi táblázat mutatja:

Kőolaj óriások	1979. évi árusítás dollár- billiókban	1980. évi árusítás dollár- billiókban	%-os növekedés 1970—80- ban
1. Exxon	85,00	110,5	+30%
2. Mobiloil	48,26	63,7	+32%
3. Texaco	39,18	52,5	+34%
4. Standard Oil	32,02	42,9	+34%
5. Standard Oil (Indiana)	20,15	27,8	+38%
6. Gulf Oil	24,23	26,9	+11%
7. Atlantic Richfield	16,69	24,2	+45%
8. Shell Oil	14,60	20,0	+37%
9. Conoco	13,06	18,8	+44%
	293,19	387,3	+32—32,2% 91,11 billió

A kilenc óriási nyugati vállalat üzleti forgalma tehát egyetlen esztendőben 94 billió dollárral emelkedett. Ez 27 billió dollárral több, mint az olajbehozatalra szoruló fejlődő országok olajszámlája.

Az OPEC országok beruházásai s az üzleti forgalom óriási megnövekedése révén tehát az ipari országok nagyvállalatai lettek az olajárak emelkedésének fő haszonélvezői. Most már más vállalatokat is felvásárolhatnak, s Reagan engedékeny gazdasági politikája révén a californiai Standard Oil máris 4,8 billió dollárt kínált fel az AMAX-nak, a világ egyik igen nagy olajtársaságának a megvételéért, a SOHIO (a Brit Kőolaj fiókvállalata) pedig 1,77 billió dollárért akarja felvásárolni a Kennecott-ot. A SEAGRAM két billió dolláros ajánlatot tett, a St. Joe Minerals Corporation megvásárlására.

A nemzetközi trösztök felvásárlásának folyamata tehát ijesztő iramban folyik tovább, s a hatalom egyre kevesebbek kezében összpontosul. Meggyorsítja ezt a folyamatot, hogy az arab olajmilliomosok rövid lejáratú beruházásokat eszközöltek magas kamatláb mellett a Wall Street bankszámláin. Az Economist szerint Kuwait investálható olajdollárjainak 66%-a máris az USA-ban talált otthonra.

#### Néhány javasolt megoldás

Mindenki tudja, hogy az olajbehozatalra szoruló fejlődő országok a csőd felé haladnak. Robert McNamara, amikor még a Világbank elnöke volt, megoldásként azt javasolta, hogy a Világbank nyújtson hosszulejáratú fejlesztési hitelt ezeknek az országoknak. A holland Jan Tinbergen most azt javasolta, hogy a jelenlegi segítség formáját más módszerrel kellene helyettesíteni, a szegény országok fejlesztési erőfeszítéseinek távlati finanszírozásával. Mindkét javaslat ugyanazt jelenti, s most visszhangra talál a kétharmad világ olyan vezetőinél, mint Indira Gandhi, aki azzal a reménységgel ment Cancunba, hogy előzetes egyezményt érhet el a fejlődő országok energia szükségleteinek a Világbank külön alapjából való finanszírozásáról. Elkerülhetetlen, hogy az olajbehozatalra szoruló fejlődő országok ilyen megoldást keressenek, mivel csakis így tudják egyensúlyba hozni költségvetésüket és így tudnak túljutni a gazdasági válságon.

De mi lenne az eredmény? A függőség formái erősödnek meg. A kétharmad világ gazdaságát még szorosabban és még kibogozhatatlanabban lehetne belevonni a világgazdasági rendszerébe. Fokozódnék a kizsákmányolás. Indiában már beszélnek is arról, hogy az energiatermelést magántársaságok ter-

vezzék meg. Az indiaiak általában örömmel fogadják ezt a lépést, mivel most a kormány költségén és igazgatásában bevezetett energiatermelési és elosztási rendszer teljes megbízhatatlansága és eredménytelensége miatt szenvednek. A gyakori áramszünetek nemcsak a magánháztartásokban okoznak kellemetlenséget, hanem akadályozzák a gyárak teljes kapacitású termelését is.

Így tehát minden tényező összejátszik a jelenlegi nemzetközi gazdasági rendszer a nemzetközi munkamegosztás súlyos igazságtalansággal terhelt formájának erősítésére és kiterjesztésére. A kétharmad világban a vagyonos osztályok érdekei azonosak a kizsákmányoló rendszer érdekeivel, s a világ szegényeinek és kizsákmányoltjainak egyre kevesebb reményük lehet a változásra.

Azok, akik az olajbehozatalra szoruló országokban gyors és eredményes fejlődést kívánnak, Japánra tekintenek, mint lehetséges mintára. Japánnak sikerült tekintélyes évi több mint 10%-os ütemű gazdasági növekedést biztosítania. Tekintethetőnek Dél-Koreára, Tajvanra és Singapore-ra is, amelyeknek gazdasága évi 7—8%-os arányban növekszik. De az emberek ritkán ismerik fel az óriás vállalatok szerepét az ilyen teljesítményben. Erdemes közelebbről megvizsgálni a japán Sogo Shosha-knak, ezeknek a nagy pénzügyi és kereskedelmi vállalatoknak a történetét. 1974 és 1979 között ezek elképesztő arányban fejlődtek, s Japán nemzeti össztermelésének, amely az 1955. évi 24 billió dollár értékről az 1975. évi 563 billió dollár értékre emelkedett, tekintélyes részét ezek állították elő.

	1974. évi árusítások dollár- billiókban	1979. évi árusít. dollár- billiókban	%-os növekm.
A 9 vezető Sogo Shosha			
1. Mitsubishi	32,5	52,6	61
2. Mitsui	27,1	48,8	80
3. C. Itoh	17,8	38,6	117
4. Marubeni	19,4	36,5	89
5. Sumitomo	17,8	33,1	86
6. Nissho-Iwai	13,7	25,1	84
7. Toyo Menka	8,3	12,1	46
8. Kanematsu- Gosho	7,9	12,0	52
9. Nichimen	7,1	10,0	41
	151,6	268,8	77

A kilenc óriásvállalat 1979. évi teljes elárúsítása a japán külkereskedelem (export és import) 60%-át teszi ki és egyenlő Franciaország nemzeti össztermelésével! Mindegyik Sogo Shosha 20—25 000 különféle termékkel kereskedik. A nemzetközi kereskedelemnek ezek a nagy áruházai kiszorítják a piacról a kisebb versenytársakat, s a kilenc társaság a világ összkereskedelmének 80%-át bonyolítja le.

A kapitalista út választásának ezt az árat kell fizetnie egy keményfejű észak-ázsiai nép (egyelme és eltökéltsége következtében). A dél-koreaiak, tajvaniak és singaporeiak ugyanezt a mintát követik, csak jobban rá vannak utalva a nyugati tőkére és technikára. Dél-Ázsia kevesebb erős gazdaságaiban a függőség még nagyobb, ezzel szemben a termelés eredményessége és a növekedés üteme sokkal kisebb.

Annak a fejlesztési stratégiának, amelyet a keresztyének nagyobb lelkesedéssel támogathatnak, eredményes biztosítékokkal kell rendelkeznie az olyan oligarchikus fejleményekkel szemben, mint amelyeket a gyorsabban fejlődő ázsiai gazdaságokban látunk.

Néhány évvel ezelőtt Prágában a Keresztyén Békevilágygyűlésen azt mondtam, hogy annak a neokolonialista fejlődésnek, amelyet elemeznünk kell, a fegyverkereskedelem és a nemzetközi trösztök növekedése a két jellemzője. Most is ez a véleményem, bár ebben az előadásban nem utaltam erre a vonatkozására.

Akkor azt is állítottam, hogy a szegényebb országok számára az egyetlen kivezető út, ha elszakadnak a világgiazi gazdálkodás rendszerétől és szocialista alapon működnek együtt. Ma már látom, hogy milyen nehéz ez a megoldás a gyakorlatban. Egyetérthetek Szentés Tamás professzorral abban, hogy ez a megoldás nem valósítható meg, de még mindig amellet vagyok, hogy el kell szakadni a piacgazdálkodó államokkal való kereskedelmi kapcsolatoktól (beleszámítva az importot is) és szorosabb kereskedelmi összefogás szükséges a szocialista gazdaságokkal, amennyire ez lehetséges a magánszektorban a legtöbb fejlődő országban elfoglalt uralkodó szerepe mellett. Abban nem értek egyet Szentessel, hogy a monopólium-ellenes törvényekkel és ezek végrehajtásával eredményesen meg lehet zabolázni a nemzetközi trösztök hatalmának kiterjedését, vagy ellenőrzés alatt lehet tartani a külföldi tőke növekvő forgalmát az országban. Egy nemzetközi tröszt ma gyakran álcázhatja magát és kijátszhatja az ellenőrzést.

Indiának sikerült a nemzetközi társaságok révén nagyfokú technikai fejlettségre szert tenni. De az a körülmény, hogy India rendelkezik ma a világ harmadik legnagyobb technikai felkészültségével és tudományosan képzett munkásgárdájával, semmivel sem vitte közelebb országunkat a szegénység és igazságtalanság problémájának megoldásához, mivel nem fordított elegendő figyelmet a gazdaság strukturális alapjaira.

Azok, akik Cancunban túlzott reményéseket fűztek az ún. észak—déli tárgyalások sikeréhez, figyelmen kívül hagyták a strukturális probléma elsődlegességét a fejlődő országokban és félrevezettetve elhitték, hogy a konfliktus földrajzi (észak—déli), vagy hogy becsületes tárgyalással rendezhető.

Hogy a szegénység és munkanélküliség problémái megoldódnak, ahhoz óriási tőkét kell befektetni a fejlődő gazdaságokba. Az olajbehozatalra szoruló fejlődő országoknak az évtized végéig meg kell háromszorozniok az energia-termelésre fordított beruházásait, a jelenlegi 20 billió dollárról 60 billió dollárra kell felemelniök. Élelmiszer termelésünket is legalább évi 40%-kal kell fokoznunk a következő tíz esztendőben. Mentésülnünk kell az évi 70—80 billió dolláros folyószámla deficitünktől. Jobb árakra lesz szükségünk export áruink számára és nagyobb részesedést kell kapnunk a hajózásból és a biztosításból. Nem valószínű, hogy akár az IMF, akár a Világbank megadná nekünk a szükséges segítséget anélkül, hogy olyan feltételekhez kötné, amelyek még mélyebben taszítanának a rab-szolgaságba.

Ha komolyan vesszük a Világbank 1981. évi jelentését (World Development Report, Washington D.C., 1981. augusztus, VIII—192. l.), nem sokat remélhetünk. Igazság helyett „igazodást” kínálnak nekünk (angolul a szójáték a *justice* és *adjustice* szavak között van — ford.), ahogy India gazdasági és politikai hetilapjának 1981. októberi száma mondja. Az OPEC világ hat országa: Szaud Arabia, Irak, Kuwait, az Egyesült Arab Emírségek, Líbia és Quatar háromszáz billió dollárt halmozott fel külföldi valutákban, ezzel szemben 36 igen szegény ország exportból eredő vásárló ereje a tíz évvel ezelőttinek egyharmadára csökkent. Az egy főre

eső évi növekedési arány a hatvanas évek 1,8%-ról a 70-es években 0,8%-ra szállt le. A magánkereskedelmi bankkölcson az 1970. évi 4 billió dollárról 1980-ig 36,1 billió dollárra emelkedett, s ebből főként a közepes jövedelmű országok bankjai húznak hasznot. Az abszolút szegények mai száma (750 millió) az évszázad végéig valószínűleg 850 millióra emelkedik. Az olajárak évi 3%-kal fognak emelkedni, s ez megint csak a szegényeket sújtja leginkább. Az élelmiszer deficitje, különösen Afrikában, valószínűleg nagyobb lesz ebben az évtizedben, mint az előzőben volt.

A Világfejlesztési Jelentés legfőbb kérése az, hogy a szegény országokat azzal segítsék, hogy valamivel több hasznot engednek nekik exportjukból (s így a Világbank begyűjtheti kölcsönrészeit és az évi kamatot?). A Brandt-Bizottság jelentésének is ez a lényege, hogy ti. a fejlett piacgazdálkodó országoknak és intézményeiknek érdekében áll a szegény országok fizető-képességének fenntartása, ezeket u. i. meg kell menteni a csődtől, hogy továbbra is kizsákmányolhatók legyenek.

Van-e más választásuk a szegény országoknak, mint hogy a gazdagoktól várják megmentésüket? Megmaradjunk-e a külső orientációnak ebben a magatartásában, amelyet a Világbank jelentése javasol? Törekedjünk exportunk növelésére, hogy fizetőképeségünk révén a gazdagok még több hasznot húzzanak olcsó munkaerőnkől?

Igen, a gazdag piacgazdálkodó országok azt akarják, hogy az ő érdekeikhez igazodjunk s nem azt, hogy ők legyenek igazságosak. Ennek érdekében még hajlandók is némi alkalmazkodásra. S. Guhan indiai kommentátor így írt erről a gazdasági és politikai hetilapban: „A Világbank elképzelése a világ fejlesztéséről a fokozatos tételek olyan folyamata, amelyben a kisjövendelmű varangyok — megfelelő függőségben a piac felé tájékozódó, a magánvállalkozás által támogatott, exportra alapított politikától — remélhetik, hogy közepes javadalmú békákka válnak. Bármennyire megfelel is ez a tétel a Világbank gazdasági ideológiájának, igazán elképesztő az az arcátlanság, amellyel ajánlják ezt a receptet a fél világnak”.

Az egyetlen megoldás, amelyet a jelen pillanatban javasolhatunk, az alábbi elemeket foglalná magában:

a) Az egész földre kiterjedő tárgyalások az igazságtalan kereskedelmi gyakorlat megjavítására — beleértve a stabilabb és méltányosabb árakat a szegény országok export-áruíért, valamint a Kereskedelmi Áralap demokratikus ellenőrzését.

b) Jelentős adósságelengedés, mivel amit általában leírnak az adósságból, az csak kicsiny hányada annak, amit a kizsákmányolás különféle formáival már elvettek.

c) Nagymértékű, megbízható és könnyű hitel az OPEC országoktól az olajbehozatalra szoruló fejlődő országoknak, hogy önálló alapon finanszírozhassák élelmiszer- és energia-szükségleteiket.

d) Szigorúbb gazdasági és politikai fegyelem és szocialista tájékozódás a fejlődő országokban a helyi és külföldi magántőke monopóliumának növekvő ereje elleni harcban.

e) A fejlődő országok átállása a hazai piac számára való termelésre, különösen a szegények alapvető szükségleteinek kielégítése végett és azért, hogy munkaalkalmakat teremtsenek számukra.

f) Nagyobb technikai, gazdasági és kereskedelmi együttműködés a fejlődő országok között, de a termelő erő növekedésének a nép ellenőrzése alatt tartása.

g) Szorosabb kapcsolat a szocialista gazdaságokkal nemcsak kereskedelmi, hanem kulturális tekintetben

is, beleértve ez utóbbiba a politikát és a közgazdaságtant is.

h) A leszerelés és a demilitarizálás növekvő tömegmozgalmának olyan alakítása, hogy az egyúttal erőteljes gazdasági támogatás követelése is legyen amaz országok számára, amelyek eladósodtak, vagy deficités a külkereskedelmi mérlegük.

i) Jelentős pénzügyi alap biztosítása a független gazdasági-technikai kutatás elősegítéséhez a fejlődő országokban, ügyelvén arra, hogy a kutatást ne a magán-szektor irányítsa saját hasznára, hanem az a szegények szükségéinek eredményes kielégítését szolgálja.

#### Az egyház szerepe

A keresztyén egyházaknak az egész világon együtt kell felkarolniuk a béke és igazságosság ügyét. Bámulatos, hogy milyen tömegtüntetéseket rendeztek újabban Európában a középtávolságú rakéták nyugat-európai telepítése ellen. Ez részben annak a felismerésnek tulajdonítható, hogy Reagan elnök a „korlátozott atomháború” veszedelmes játékát próbálja játszani Európában, ami tönkretenné Amerika fő gazdasági versenytársait, Kelet- és Nyugat-Európát.

A keresztyén tiltakozás nem alapulhat önérdéken. Egyszerre kell felszólalnia egyrészt a háború, fegyverkezési verseny, fegyverkereskedelem és a világ militarizálása, másrészt a szegények szívtelen kizsákmányolása ellen. Azokat az óriási erőforrásokat, pénzt,

technikát, munkát, amelyeket jelenleg órült módon a tömegek pusztítására használnak, a nemzetközi munkamegosztás által teremtett problémák megoldására kellene fordítani. A két problémát csak együtt lehet megoldani. Megoldásuk elmulasztása világhatalmasztrófát válthat ki.

De a keresztyének feladata az is, hogy meggyőzzék a világot: nem annyira sötét a jövő. A problémák megoldhatók Isten kegyelméből és az emberiség eltökélt és fegyelmezett munkájával. Reménység, fegyelem és elszántság bölcsességgel együtt, ezekre éheznek a világ.

Paulos Gregorios metropolita  
Fordította: Fűkő Dezső

#### JEGYZETEK

1. Angol fordítása: Oxford University Press, New York, 1961 (Eredeti kiadás 1934). — 2. Cambridge, Mass., 1960, Lásd The Process of Economic Growth c. művét is, Oxford 1960. — 3. Dixhuit leçons sur la société industrielle, Gallimard, 1962. — 4. The United Nations Development Decade Proposals for Action. A főtitkár jelentése, New York 1962, VI. lap, idézve MW. J. M. Brockmeijer: Fiction and Truth about the Decade of Development c. művében, A. W. Sijthoff, Leyden, 1966. — 5. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1964. — 6. United Nations, New York, 1964. — 7. G. Myrdal: Indian Economic Planning in its Broader Setting. (Idézi I. Sachs, lásd Szentés Tamás, 102. lapon a jegyzetet.) — 8. G. Myrdal: Economic Theory and Underdeveloped Regions, Vera and Co., Bombay, 1958, 96. lap. — 9. Második, javított kiadás, Houghton Mifflin, Boston, 1971. — 10. Signet Book, 1973, 8. lap. — 11. Idézi Galbraith Economics and the Public Purpose c. művében, 11. lap. — 12. Economics and the Public Purpose, 119. lap.

## HAZAI SZEMLE

### Az egyház szolgálata az alkoholizmus ellen és az alkoholistákért

Illetékesek megállapítása szerint hazánkban ma már az alkoholizmus: népbetegség. Megdöbbentő tény, hogy ma kb. négyszázezer ember fogyaszt napi 1,5 deci vagy ennél több alkoholt. 150 ezer súlyosabb alkoholistát tartanak nyilván; aggasztó a fiatalok, a nők és az értelmiségiek aránya az alkoholisták között.

Az alkohol démonával minden felelős szervezetnek, az egyháznak is szembe kell néznie, felelősségét és tenmivalóit felmérnie.

#### 1. Az egyház felelőssége az alkoholizmus terén

Hármas vonatkozásban van helye mélyreható önvizsgálatnak, őszinte bűnbánatnak. Sok rossz példa róható egyházi testületek és funkcionáriusok terhére — és nyilván nem véletlenül keletkezett a jól ismert szólás: „Bort iszik és vizet prédikál.” Már 1100 körül halunk papok által fenntartott kocsmákról, amit az I. Esztergomi Zsinat eltiltott. 1279-ben a pápa követe Budán zsinatot tartott, melyen elrendelték, hogy „a párokháni kocsmát ne nyissanak”. A 16. sz. közepétől összeülő kálvinista zsinatok határozatai lépten-nyomon napirenden tartják a papok részegességének megfékezését. „Az tunya és hivalkodó Praedikátort, aki csak vasárnap veszen könyvet kezében, a többi napokon pedig részegkedik, tisztítól megfosztjuk.” (Herceg-szőllősi kánonok, 18.)<sup>1</sup>

Egyházi mulasztás az áthárított felelősség; az a szemlélet, hogy a boros-, pálinkáspoharakkal teli asztal „nem a mi asztalunk”, hiszen vannak elegenden — orvosok, pszichiáterek, szakgondozók, jogászok, társadalmi szervezetek és hatóságok, akik ezzel foglalkoznak. Sok lelkész nem is tudja, vannak-e és kik az alkoholisták gyülekezete területén. E pásztori felelőtlenséggel vagy felelősség-áthárítással aztán együtt jár a gyülekezet idegenkedése az alkoholistáktól. Ha történetesen betéved egy ittas ember a gyülekezetbe, a „rendes” egyháztagok sanda szemmel nézik, elhúzódnak mellőle: mit keres ez itt? A kocsmába való, nem közénk! Ez tehát azt jelenti, hogy pásztor is, gyülekezet is — lemondott róla.

Bűnbánatot kell tartania végül az egyháznak az elhallgatott evangélium miatt, a ránk bízott Üzenetnek megcsönkítése miatt. Sokszor hiányzik bizonyosságtételünk az előzetes figyelmeztetés és tanács is, aztán a szabadítás örömhírének jó reménységgel való hirdetése is, mert hiányzik a hit is abban, hogy Jézus valóban segíthet. Itt az ideje, hogy ezt a hiányt pótoljuk. Mert ha közismert tény is az az ideológiai különbség, mely hazánkban az egyházat az alkoholizmus elleni küzdelem „élharcosaitól” elválasztja, mégis — a szírvány egyik színeként — a magunk sajátos módján és eszközeivel kivehetjük mi is részünket a közös feladatból (ahogyan árvíz, tűzvész idején együtt kell helyt-



állunk, világnézeti különbség nélkül), és ezt el is várják tőlünk. Dr. Levendel László, a neves szakorvos írja: „Tapasztalatunk szerint igen hasznosan kapcsolódhatnak be az alkoholizmus elleni küzdelembe a gyógyult alkoholisták. Kívánatos volna pedagógusok, lelkészek, hivatásos munkások részvétele az alkoholizmus megfékezését célzó mozgalomban.”<sup>2</sup>

## 2. A Biblia tanítása a borról és annak hatásáról

Sokrétű, sokszempontú mondanivalót találunk e téren is Isten Igéjében. A szőlőtöke gyümölcse *Isten kedves ajándéka*, ha Isten rendje szerint élünk vele. „Sarszatsz bort, ami felvidítja az ember szívét.” (Zsolt 104,15) Jézus első csodája éppen az volt, hogy a kánai menyegzőn a vizet pompás minőségű borra változtatta. Vádolták őt magát is azzal, hogy „nagyétű és részeges ember”, mert nem volt olyan aszkéta, mint Keresztelő János, készséggel leült enni-inni a bűnösök asztalához, hozzájuk hajló szeretete jeléül. Nem fölöttük állt, hanem mellettük ült!

Utál a Biblia a bor *gyógyító, fertőtlenítő hatására* is. Az irgalmas samaritánus a leült ember sebeit borral és olajjal tisztogatta. Pál jóakarattal inti ifjú szolgatársát, Timótheust: „Ezután ne csak vizet igyál, hanem — gyomrodra és gyakori gyengélkedésre tekintettel — élj egy kevés borral is.” (1Tim 5,23)

Beszél a Biblia a borról, mint *veszélyes csábítás eszköze*ről: Noé részegen fetreng sátrában (az ital hatása azóta is ez a félelmetes lemeztelenítés, 1Móz 9,20—23), Lót leányai, apjukat lerészegítve követtek el vele vérferőtözést (1Móz 19,30—38). S irodalmi és lélektani szempontból is milyen szemléletesen és hitelesen írja le Példabeszédek könyve 23,29—35 az alkohol-mámor folyamatait: „Kinek jaj? Kinek fáj? Kivel veszekednek? Kinek van gondja? Kit vernek véresre hiába? Kinek zavaros a szeme? Azoknak, akik bor mellett mulatnak és fűszeres bort kóstolgatni járnak. Ne nézd a bort, hogyan vöröslök, hogyan gyöngyözik a pohárban. Bizony, simán lecsúszik az! De végül megcsíp, mint a kígyó, megmar, mint a vipera. Szemed zavaros dolgokat lát, te magad pedig össze-vissza beszélsz. És olyan leszel, mint aki tenger közepén fekszik, vagy mint aki árbockosárban fekszik. Ütöttek engem, de nem fáj, vertek, de nem tudtam róla! Amint felébredek, folytatom, ugyanazt keresem.” Kemények a próféták leleplező szavai is: „Jaj azoknak, akik korán reggel ital után járnak! Estig mulatnak, bor hevíti őket. Citera és lant, dob, fuvola és bor mellett lakmároznak, de az Úr tetteit nem veszik észre. Ezért megy fogságba népem... Jaj azoknak, akik hősök a borivásban és vitézek az italok keverésében, akik megvesztegetésért igaznak mondják a bűnöst, de az igazak igazát elvitatják” (És 5,11—13; 21—23). „Paráznság, bor és must elveszi az észét” (Hós 4,11). — Belszár király a bor hatására parancsolta meg, hogy hozzássák elő a jeruzsálemi templomból zsákmányolt, szent edényeket; főembereivel és ágyasaival azokból akart inni, dicsőítve közben az aranyból, vasból, kőből csinált isteneket. Ez okozta vesztét. (Dán 5)

Az Újszövetség központi üzenete: megkötöző erőkből, a szenvedély rabságából is *van szabadulás, mert van Szabadító!* „Bizony, bizony mondom nektek, hogy aki bűnt cselekszi, az a bűn szolgája. Ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadok lesztek” (Jn 8,34,36). Az alkohol-dependencia kirívóan szemlélteti a „leigázottság” állapotát, de Jézus hatalmasabb a leigázó erőnél. „Hogyan hatolhat be bárki az erős ember házába és rabolhatja el annak javait, ha előbb meg nem köntözi az erős embert?” (Mt 12,29) Jézus Krisztus nem-

csak leleplezi, de le is győzi a háttérben rejlő démoni erőket. — Az apostoli levelek mutatnak rá, hogy a Szentlélek által *újjáteremtett egyén és közösség életében részegségnek nem lehet helye.* „Nem ihatjátok az Úr poharát és az ördögök poharát.” (1Kor 10,21) „Ne éljetekek közösségben azzal, akit bár testvérenek neveznek, de részeges.” (1Kor 5,11) „Elég volt abból, hogy a múltban a pogányok akaratainak megfelelően — részegkedésben, dorbézolásokban éltetek.” (1Pét 4,3) Az új életnek új törvényszerűségei vannak.

Megtalálhatók a Bibliában az *absztinencia változatai*. Időszakos absztinencia, szent szolgálat végzése idején. „Így beszélt az Úr a főpaphoz: Bort és részegítő italt ne igyatok, amikor bementek a Kijelentés sátrába; így tudtok különbséget tenni a szent és közönséges között s így tudjátok tanítani Izrael fiait.” (4Móz 10,8—10) Isten szolgálatában „Szentlélek hajtson, ne a kocsmá gőze!” — Részleges, bizonyos időre szóló názi-reusi fogadalom. A názir: különlegesen Istennek szentelt egyén, aki fogadalmat tett (4Móz 6,1—4,8). Izraelben a várt gyermeket már születése előtt egész életére is názirnak lehetett ajánlani. (Pl. Sámson, Bír 13,4—5; Keresztelő János. Lk 1,13—15) Rékábíták: öröklődően absztinens törzs. Jer 35,1—10. Bizonyos szituációkban lehet az absztinenciának hitvallás-jellege. (Dániel és társai a babilonai király udvarában, Dán 1,5—8.) Szükség lehet lelkigondozói tapintatból önként vállalt absztinenciára. A botránkoztatás kerülésére inti a hitben erősebbeket Pál: „Testvéreteknek ne okozzatok megütöközést vagy elbotlást. Tudom, hogy semmi sem tisztátalan önmagában — de jó nem inni bort és semmi olyat nem tenni, amiben testvéred megütöközik, megbotránkoztat vagy erőtelen” (Rm 14,13—15; 17—21). Van, aki önmagát dönti veszélybe, ha a pohárhoz nyúl, s van, aki másokat.

Isten mámor-keltette illúzió helyett valóban gazdagító lelki-szellemi többletet nyújt az embernek s ilyen értelemben gyakran van a Bibliában a bornak *jelképes, mennyei üdv-javakra utaló* jelentése is. Az utolsó vacsorán Jézus „vette a poharat és ezt mondta: igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, a szövetség vére, amely sokakért kiontatik a bűnöknek bocsánatára. De mondom nektek: nem iszom mostantól fogva a szőlőnek ebből a terméséből ama napig, amelyen majd újat iszom veletek Atyám országában” (Mt 26,27—29). Akkor nyújtja majd övének „az örök öröm poharát” a véget nem érő ünnepen: „Készít majd a Seregek Ura minden népnek lakomát letisztult újborkból — véget vet a halálnak örökre” (És 25,6). A bor: jelképes kiabírozolása Jézus büntörölő vérenek, keresztáldozatának — és annak a teljes örömmel, mellyel Isten megajándékozta megváltottait. Aminek pusztá *illúzióját* nyújtja az alkohol mámor, annak *valóságát* ajándékozza Isten, hit által. A Biblia együtt mutat rá a kettő közti formai hasonlóságra és lényegi különbözősége. „Bár ragyogna ránc orcád világozossága, Urunk! Nagyobb örömet adnál szívedbe azokénál, akiknek bőven van búzájuk és boruk” (Zsolt 4,7—8) Jézus első csodája a kánai menyegzőn éppen a borral volt kapcsolatos (Jn 2,1—11). E történet három nagy tanulsága: érdemes befogadnunk az életünkbe Jézust, mert segít, ha jelentkeznek a hiányosságok. Azzal segít, hogy átváltoztat: Ő a nagy Átváltoztató, aki az értéktelent értékesé alakítja át. S a legjobbat a végére tartogatja. Jézus „lakomájának” rendje: előbb a szenvedés, aztán a vigasztalás. Előbb a bűnbánat, aztán a kegyelem. Előbb a kereszt, aztán a dicsőség. S az új bor megízlelése után derül ki, milyen hitvány lőre volt a régi. Az első jelben, mint makkban a tölgy, benne van Jézus küldeté-

sének lényege. A kánai menyegző története, ha jól megértjük, nem ivászatra hangol, hanem az evangélium lényegét tárja fel előttünk: a Jézussal való közösségben fellobban az igazi öröm lángja. „Örüljete az Úrban mindenkor!” (Fil 4,4) Püskösdkor, a Szentlélek kiáradásakor némelyek gúnyolódva mondták a tanítványokról: „Édes bortól részegedtek meg! Péter ekkor így szólt hozzájuk: Nem részegek ezek, ahogy ti gondoljátok, hanem most valósul meg Jóél proféciaja: Kitöltök Lelkemből minden halandóra...” (ApCsel 2,13—17) Pál pedig így ír az efézusi levélben: „Ne részegedjetek meg a bortól, mellyel léhaság jár együtt, hanem teljete meg Lélekkel.” A kárpótlás bőséges. Ha valaki a lét szürke monotóniája vagy elviselhetetlennek érzett terhei fölé kíván emelkedni s ezért a mámort keresi: iszonyú csalás áldozatává válik. Az ital démona úgy „dob fel”, hogy mindig „ledob”. Minden mámor torz karikatúrája az Isten Lelkével való beteljesedésnek. A Szentlélek nem úgy segít a mindennapi lét sivárnak érzett monotóniáján, hogy abból kimenekít, hanem úgy, hogy olyan szellemi töltést ad, mellyel ugyanazt a helyzetet más lelkekkel, megváltozott hozzáállással, belső békével elvállalja már az ember s közben nem kifosztottnak, hanem mérhetetlenül meggazdagítottnak tudja magát. Az előbb idézett Ef 5,18 nyomán nem eksztázis-technikát olvasunk, „lépcsőfokokat a harmadik égig”, hanem a Lélekkel való beteljesedés gyakorlati következményeit az adott realitások között: férj és feleség, szülő és gyermek, munkaadó és munkavállaló viszonylataiban. Ugyanott — de másképp!

Összefoglalva a Szentírás üzenetét az alkohol kérdésében: az ember általában rabja a bűnnek, melynek a részegség csak egyik, sajátosan veszélyes, kirívó és nem titkolható formája. Rámutat az Ige az itallal járó veszélyekre, de igazi megoldást az ember számára Jézus Krisztus teljes szabadítása hoz, mely az élet minden területére kiterjed, beleértve az alkohol-dependenciát is. Isten nem kifoszt, hanem meggazdagít; az alkohol-mámor „festett ege” helyett valóban magasabb szintre emeli, valóságos örömeikkel gazdagítja az ember életét, Szentlelke által. Jézus Krisztus felelős szabadságra segít, amelyhez adott esetben az a felismerés is hozzátartozik: szabad nem innom, a pohárhoz hozzá se nyúlom. „Minden szabad, de nem minden használ. Szabadságra vagytok elhíva; csakhogy a szabadság ne legyen alkalom a testnek a bűnre, hanem szeretetben szolgáljatok egymásnak” (1Kor 10,23; Gal 5,13). Minden, Krisztus által szabadult ember: megköötözött embertársai felé *elkötelezett* ember.<sup>3</sup>

### 3. Az alkoholizmus elleni harc az egyháztörténet tükrében

Az egyetemes keresztyén egyháztörténet folyamán, az imént vázolt igei alapok szellemében, különböző változatokban jelentkezett az egyházfegyelem gyakorlása, az alkoholizmus veszélyeinek feltárása, a részegség bűnének ostromozása, végül — főként az ébredési mozgalmak során — Krisztus szabadító hatalmának hirdetése. Vegyük szemügyre ennek a folyamatnak néhány felvillanó mozzanatát.

Az *ősegyházi* agapé eredetileg a keresztyének házaknál tartott közös étkezése volt, melyet — ellentétben a bőséges, pogány ünnepi lakomákkal — egyszerűség és mértéktartás jellemezett; ennek keretében emlékeztek meg, kenyeret-bort magukhoz véve. Krisztus haláláról. A keresztyénség első három évszázada bizonyítja, hogy akkoriban semmilyen más vallás hívei közt nem volt oly kevés bűnözés, válás, öngyilkosság, házasságon kívüli születés, mint a keresztyének körében.

A középkor már a hanyatlás képét mutatja; a papság körében elharapózott a mértéktelen ivás. A 10. sz.-ban a cluny-i bencés apátság hirdetett reformot, majd a karthausi, ciszterci, premontrai, kármelita rendek hirdették és vállalták az önmegtartóztató életformát. A 11—12. sz.-ban az albignensek, katharosok, valdensek mozgalma, a 15. sz.-ban a firenzei Savonarola dominikánus szerzetes járta ezt az utat; — utóbbi egészen a máglyáig.

Luther Márton a hit általi megigazulás tana és az evangéliumi szabadság szempontjából nézi a kérdést. Korának főbűneként bélyegezte meg a mértéktelen ivást, sőt nemzeti bűnnek tartotta. „A mi német ördögünk egy jókora borostömlő.” A helyzet megjavítására javasolta a prédikációt és a világi felsőség beavatkozását: „Az ital ördögét a keresztyén felsőség és a keresztyén értelem győzheti le.” Számára elsősorban az a fontos, hogy az ember szabadabbá váljék, akár az iszákosság ördögétől, akár az értelmetlen önsanyargatás ördögétől.<sup>4</sup>

Kálvin János inkább aszkéta-alkat volt. Mikor Genf-be érkezett, az ottani léha szabadossággal harbozva a legszigorúbb következetességre törekedett gondolkodásában és tetteiben. Az által szervezett consistorium szigorú felügyeletet gyakorolt a nép erkölcsi élete fölött. A költséges, zajos lakodalmi vendégségeket, kocsmázásokat rendeletekkel korlátozták, a részegeket pénzbírsággal sújtották. Kálvin Genf-jének szószékein folyamatosan hangzott a tiszta bibliai tanítás, de kétségtelen, hogy rendszabályait sokan nem belső indításból, hanem külső kényszer hatására hajtották csak végre.<sup>5</sup>

A magyar reformáció egyházai a 16—17. sz.-ban folyamatos harcot vívtak az alkoholizmus, mint pusztító népszokás ellen.

Heltai Gáspár kolozsvári lutheránus lelkész 1552-ben saját nyomdájában kinyomatja „A részegségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról” c. munkáját. („A korszomaház nem egyéb, hanem sok eszeveszettnek és boldognak ketrece.”) Károli Gáspár írja 1563-ban: „A földkerekségen nem lehet vitézb nemzetség az boritalra, részegségre az magyar nemzetnél. Hagyják el az fejedelmek az duska italt, részegséget, kövessenek mértékletes és józan életet.” Bornemissza Péter, Kulcsár György is hasonló szellemben írnak. Tolnai Decsi Gáspár szerint „az részegség nem csak bűn, hanem ugyan nagy istentelenség és kész lélek veszedelem és megböcsülhetetlen kárt teszen embernek mind lelkében s mind testében. Embernek ez világi életinek és jószágának semmi olyan igen romlására és fogyatkozására nincsen, mint az részegség.” Magyar István sárvári prédikátor 1602-ben megjelent munkájának központi kérdése a részegeskedés elleni küzdelem.

Az ellenreformáció nagy alakjai: Pázmány Péter és Oláh Miklós esztergomi érsek is erősen ostromozták a kor ivási szokásait.<sup>5</sup>

Evangéliumi ébredési irányzatok. A 16. sz.-i angol puritanizmus, a 17. sz.-i német pietizmus, ennek nyomán a német belmissziós mozgalom, valamint az angol és amerikai methodizmus és a belőle sarjadó „Üdvhad-sereg” a hit nemes harcát vívta az iszákosság ellen és a józan életért. Wichern, a „német belmisszió atyja” szerint az általános erkölcs védelmében a belmisszióra három feladat vár: küzdelem a prostitúció, a fajtalan irodalom és az iszákosság ellen. A 19. sz.-ban működött Amerikában, majd Angliában Dwight Moody, hatalmas erejű evangélizátor; munkálkodásának hatására sokan hagytak fel a részegeskedéssel, megtérő kocsmárosok bezárták vagy átalakították boltjaikat. A leg-

utóbbi évtizedben az indonéziai ébredésnek volt hasonló kísérőjelensége.

*Antialkoholista tevékenység a katolikus egyházban a 19—20. sz.-ban.* Pater Theobald Mathew ír kapucinus szerzetes (1790—1858) látva, hogy a hazájában hatalmasan elharapódzó alkoholizmus ellen a lelkipásztorokodás rendes eszközeivel hatékonyan küzdeni nem lehet, Isten vezetését imádságban kérve, egyesületet alapított absztinensekből, iszákosok megmentésére. 1838. ápr. 10-én 59 jelenlevő előtt kijelentette, s egy ívre írta: „En, P. Th. M., ígérem és fogadom, hogy Isten segítségével a szeszital élvezetétől tartózkodom s másokat, amennyire tőlem telik, az iszákosságtól megóvok.” Az aláírók mind teljes absztinenciát fogadtak. A mustármag terebélyes fává fejlődött, melynek árnyékában Írország, Anglia, sőt Amerika fiai mértékletes, új krisztusi életre szánták magukat. Egy évvel az alakulás után 156 ezer tagtárs tette le a fogadalmat. Az akció nemzeti üggyé lett. Mathew az ország minden városában, községében kibontotta a mértékletesség zászlaját. Az egyszerű szerzetes működését *Wiseman* bíboros „új keresztshadjárat”-nak nevezte. Londoni szolgálata során a város legnagyobb terein emeltek szónoki emelvényeket, melyeket de. 10-től késő estig 30—50 ezer ember rajzolt körül. Mathew és munkatársai naponta 20—30 beszédet mondtak. Ezren és ezren jelentkeztek a fogadalom letételére. Távozásakor a *Times* azt írta: „M. atyát egy millió protestáns áldása kíséri!” Az angol királynő magánpénztárából tetemes évi járadékot utalványozott részére, amit szegényeinek juttatott. 1849-ben amerikai körútra indult. Amerika 26 államát beutazta, 300 városban népgyűlést rendezett, 66 ezer tagot toborzott egyesületének. Az USA kongresszusa üléstermében díszhelyet ajánlott fel neki, melynél nagyobb kitüntetésben külföldi nem részesülhet. Halála után 50 ezer ember kísérté a temetőbe.

*Seling* Mátyás János ((1792—1860) a németek közt végzett hasonló munkát. Paptanárnak, majd osnabrücker káplánnak volt haláláig. Vasárnaponként, szabad ég alatt, a városház lépcsőjéről intézett beszédet az osnabrücker néphez. A 19 ezer lélekszámú városból néhány hónap alatt 2500 ember lépett az általa alapított mértékleteségi egyesületbe. Havi folyóiratot is alapított s egyre több hívet szerzett eszméinek. A falvak lelkipásztorai felkérték vidéki szolgálatokra. Hogy a pillanatnyi hatást állandósítsa, mindenütt helyi csoportokat szervezett. Protestáns lelkészek is igénybevévezték támogatását s ha emiatt saját egyházi felsősége felelősséget vont, így felelt: „A pálinka sem nem katolikus, sem nem protestáns, hanem — ördögi; ezért ott és akkor kell ellene küzdeni, ahol és amikor lehet.” Tíz év alatt 82 ezer ember csatlakozott zászlajához. *Seling* volt az első, katolikus részről, aki a gyermekeket az alkohol-ellenes küzdelembe beállította, megalapítva az első „remény-csapatot”. Ezekből két dolgot kívánt: szeszes italoktól való teljes tartózkodást és alkohol-ellenes versek, elbeszélések megtanulását. E „Hoffnungsschar” tagjainak száma egy év alatt 30 ezerre növekedett.

A magyar katolikus papság részéről *Mailáth. Fischer-Colbrie. Prohászka. Balázs* püspökök működtek szóval-tollal az alkoholizmus elleni mozgalmak terén. *Dr. Babura* László 1903-ban adott ki könyvet, „*Az alkoholizmus és a papság*” címen. *Dr. Tóth* Tihámér: „*Ne igyál!*” c., diákjaihoz írt füzetet az ifjúság önuralmára és akaraterejére épít; az ifjúságot absztinenciára szólítja fel.<sup>6</sup>

*Dr. Grieger* Miklós: „*A lelkipásztor az antialkoholizmus szolgálatában*” c. művében, melyből a katolikus egyházzal kapcsolatos, fenti adatok származnak (Szent

István Társulat, Bp. 1912), azt írja: „Ha a lelkipásztor az alkohol öldöklő karjaiból ki akarja ragadni híveit, kath. Keresztegyesületet fog alapítani. Ha sikerül híveit az egyesületben szervezni: nyert ügye van. A mértékletesség szorgalmazása az alkoholizmus-ellenes küzdelemben nem vált be. Az absztinens az alkohol-kérdést a maga személyére nézve megoldotta.”

#### 4. *Evangéliumi alapon álló antialkoholista mozgalmak, egyesületek a protestantizmus talaján*

Mathew és *Seling* életműve szélességében volt hatalmas; a következő példák inkább mélységükben figyelemreméltóak.

##### a) *Amerikai Iszákosmentő Misszió*

*Macauley* Jerry ír származású, Amerikába kivándorolt fiatalember 15 évet töltött fegyencként a Sing-Sing fegyházban. Egyik vasárnap egy Bibliát talált cellájában; akkor volt először Biblia a kezében. Meglátta belőle a maga bűnét és Isten megváltó szeretetét. Kiszabadulva, 1872-ben az az eszméje támadt, hogy misziót létesít hozzá hasonló szegények, elesettek felemelésére. Így jött létre New Yorkban a Water utcai miszió. 1886-ban *Hadley* Sámuel lett a miszió vezetője, aki 18 éves korában itta meg az első korty alkoholt s ez az első korty egész életét megváltoztatta. Orvostanhallgató volt, de tanulmányait abbahagyta; 15 éven át ritkán feküdt le józanul. Lopott, csalt, csekket hamisított; családi élete szétzüllött, mindenét eladta, 4 napig delírium tremens-ben fetrengett. Egy vasárnap elment a Jerry-féle miszióba, végighallgatta vagy 25 iszákos bizonyágtételét, akiket Jézus szabaddá tett a szesztől. Pár perc múlva ott térdelt egész sereg iszákossal együtt. Érezte: szabad emberré lett, Krisztus egész szeretetével és hatalmával belépett az életébe. Ettől kezdve egy korty pálinkát sem kívánt meg s életét a mentőszolgálatra szentelte.

Csődalatos vonzóerő áradt a Water-utcai miszióból a bukott emberek felé. Szerte a világon tudták, hogy az effajta ember ott mindig szívesen látott vendég. Alkik szakítani akartak a feslett étellel, megéreztek, hogy itt van az a hely, ahol megtehetik, mert itt olyan szeretet veszi körül a bukott embert, amit másutt hiába keresnek. Alkik elmaradoztak, újra meg újra visszatértek. Volt, aki csak egy éjjeli szállásra vetődött be, de itt Krisztushoz kiáltott és üdvösséget nyert. Az összeszejöttek titka a megtértek bizonyágtételében rejlett. 1901-ben 60 ezer hajléktalan és kitaszított iszákos vett részt az istentiszteleteken, több mint háromezer lélek imádkozott lelkiüdvéért. 4—5 ezer fegyenc kereste fel őket évente. „Olyan evangéliumunk van — írta *Hadley* Sámuel — amely elég erős arra, hogy a pokol tornácaig lehatoljon. Olyanok jönnek, akik szellemi, fizikai és erkölcsi tekintetben csődbe jutottak, de itt találkoztak Jézussal és új életet kezdtek.”<sup>7</sup>

##### b) *Kékkereszt Egyesület*

Genfben, 1877. szeptember 21-én alapította *Louis-Lucien Rochat* lelkész, akinek ehhez angliai tartózkodása adta meg a kezdő lökést. Ott ismerkedett meg hajdani alkoholistákkal, akik Isten segítségével szenvedélyükből megszabadultak és alkoholmentes életre kötelezték magukat. 1877 őszén a megjelentek elé tártak egy aláírási-listát, amelyen 28 személy kötelezte magát absztinenciára és alkoholizmus elleni küzdelemre. Nehéz kezdet után gyorsan terjedt a mozgalom. *Arnold Bovet* berni lelkész német-svájci területre vitte át.

A Kékkereszt Egyesület részt vett alkoholmentes éttermek, alkoholisták részére létesítendő otthonok létrehozásában, küzdött alkohol-csökkentő törvényekért. Elterjedt Svájcban, Franciaországban, Németországban, Magyarországon, Skandináviában, Ausztriában, Olaszországban, Belgiumban, Hollandiában és Grönlandban. Hazánkban legrégebb képviselője *Bieberauer* Tódor volt. (†Bp. 1913) *Makay* Lajos református és *Wallraabenstein* Jakab evangélikus lelkészek együttműködve dolgoztak a Kékkereszt szolgálatban s a két egyház közzeledését is elősegítették. 1913. évi körlevelükben írták, hogy „ebben a munkában magyarok, németek, szlovákok, szerbek, horvátok, románok, reformátusok és lutheránusok, metodisták, gör. katolikusok és baptisták együtt dolgoznak.”

A Kékkereszt Egyesület bizonyos időre szóló kötelezvényt írat alá belépni kívánó tagjaival. Ennek fejléce Péld 2,7. „Az Úr a becületéseknek jutalmat tartogat.” Utána a szöveg: „Isten segítségével kötelezem magam, hogy mátlól fogva ..... időre minden szeszest italtól tartózkodom. Kötelezem magam továbbá, hogy amennyiben ezen ígéretemet megszegném, ezt a lapot azonnal visszaküldöm. Dátum, -tól -ig, aláírás. Záróige Zsolt 12,6. Szabadulást adok annak, aki arra vágyódik.” — Jelenleg a Nemzetközi Kékkereszt Szövetséghez 18 európai és amerikai területi szövetség tartozik, kb. 183 ezer taggal.

Kedves megjegyzést fűz dr. Grieger Miklós kath. lelkész, fentebb idézett könyvében, a Kékkereszt-munkához: „Egy felvidéki városban megalakult a Kékkereszt Egyesület. Ezen egyesület gyűléseire e sorok írója is ellátogatott s gyermekkori emlékei közé eltörölhetetlenül vésődött ama jelenet, midőn egy budapesti kiküldött, őszbeborult, jóságos úr az iszákos felebarát megmentéséről beszélt szeretettel, lelkesen, tüzesen.”<sup>6</sup>

E két akciótól némileg eltér az c) AA-mozgalom (Alcoholic Anonymous).

A Névtelen Alkoholisták mozgalma azért jelentős, mert „laikusok által betegek számára alapított mozgalom még soha nem ért el hasonló sikert, mint ez a demokratikus, bajtársias, 1935 óta 90 országban — bizonyos változtatásokkal egyes szocialista országokban is — elterjedt mozgalom.”<sup>8</sup>

Az AA bölcsője az angolszász szellemiségű Oxford-mozgalom volt. Ehhez csatlakozott, megtérése után, *Bill W.* jogász, akinek közreműködése nyomán gyógyult meg a súlyosan iszákos *dr. Bob S.* sebész; ők ketten dolgozták ki és szervezték meg New Yorkban a Névtelen Alkoholisták mozgalmát, mely a későbbi Alkoholellenes Klubmozgalmak kiindulópontja lett. 1968-ban az USA-ban 10 ezer AA-csoport működött, és 1970-es adat szerint 16 500 csoport alakult meg a világ 90 országában. Európába az amerikai katonák hozták.

Az AA-mozgalom „alapokmánya” a 12 ajánlott lépés:

1. Elismerjük, hogy tehetetlenek vagyunk az alkohol hatalmával szemben; életünket nem tudjuk kormányozni.
2. Hisszük, hogy nálunknál nagyobb Hatalom tudja csak egészségünket helyreállítani.
3. Elhatározzuk, hogy alárendeljük akaratomat Istennek és Rá bízunk magunkat, amennyire megértjük Őt.
4. Mélyreható és félelem nélküli erkölcsi leltárt készítünk önmagunkról.
5. Megvalljuk Istennek, önmagunknak és más embereknek hibáink, bűneink valódi természetét.
6. Teljesen készen állunk arra, hogy Isten megsza-badítsa ezektől a jellemhibáktól.

7. Alázatosan kérjük Őt: tisztítsa meg bűneinktől.

8. Listát készítünk mindazon személyekről, akik ellen vétkeztünk és készen állunk mindnyájukkal szemben hibáinkat jóvátenni.

9. Amennyire lehet, végrehajtjuk a közvetlen jóvátételt, kivéve, ha ezzel az illetőknek vagy másoknak sérelmet okoznánk.

10. Folyamatosan elkészítjük életünk „személyi leltárát” s ahol hibáztunk, azonnal jóvátesszük.

11. Törekszünk imádság és elmélkedés által kifejleszteni a tudatos kapcsolatot Istennel úgy, amint Őt felfogjuk, kérve, hogy megismerhessük akaratát és legyen erőnk annak végrehajtásához.

12. Az így elnyert lelki ébredés eredményeképpen, igyekszünk ezeket a lépésekre más alkoholistákat is rávezetni, s a fenti elveket minden dolgunkban megvalósítani.

1937-ben *Bill* és *Bob* leválasztotta a mozgalmat az Oxford-mozgalomról. 1938-ban született meg az AA legfontosabb alapelveit tartalmazó, fenti 12 lépés. A negyvenes években a mozgalom óriási növekedésnek indult és akkor szerkesztették meg a csoportok összetartására szolgáló irányelvként a „12 hagyományt”. Ezek közül a legfőbbek:

1. Közjólétünk első helyen áll; a személyes gyógyulás az AA-egységben alapul.

2. Csoport-célkitűzéseink számára az egyetlen tekintély: a szerető Isten, ahogyan Ő kijelenti magát, a csoport-lelkiismereten át. Vezetőink csak megbízott szolgálattevők; nem kormányoznak.

3. Az AA-tagság egyetlen feltétele: az ivással való szakítás készsége.

4. Minden csoport autonóm — kivéve más csoportokat, vagy az egész AA-mozgalmat érintő kérdésekben.

5. Minden csoport elsődleges célkitűzése: üzenetét eljuttatni iszákosokhoz, akik még szenvednek.

12. A névtelenség hagyományaink szemléli alapja; mindig emlékeztet minket arra, hogy elveket személyek elé helyezzünk.

Az AA-közösség legfontosabb eleme az AA kiscsoport (15—20 tagig). A csoportnak nincs vezetője, nincs terapeutája. Mindenki beteg és gyógyító egyszemélyben. Mindenki egyenlő. Mindenki őrzi névtelenségét, nincs csoportnévsor. Nincs felvételi feltétel, fogadalomtétel, tagdíj, ígéret. Minden az egyéni döntésen alapul.<sup>8</sup>

Az evangéliumi keresztyén hit bázisától való elhajtást jelent, hogy a mozgalom a bibliai Kijelentés helyébe a lelkiismeretet, az egyéni- vagy csoport-lelkiismeretet teszi döntő kritériummá; Jézus Krisztus nevét nem említi többé és így a keresztyénség talajáról az általános vallásosság talajára áll át; végül a személytelenség sem evangéliumi vonás. A Krisztus által való szabadulás két személy találkozása: a Megváltó és a megváltott emberé. S az evangélium szerinti fő cél nem pusztán a nem-ivás, hanem az új élet, melynek egyik része az ital rabságából való szabadulás is. „Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az; a régi elmúlt, és íme: új jött létre.” (2Kor 5,17) Az AA-mozgalomra is érvényes a bibliai tanács: Mindent megpróbáljatok; ami jó, azt megtartsátok.

A Water utcai misszió, a Kékkereszt egyesület és az AA-mozgalom pozitív tanulságait igyekezett munkájába beépíteni a magyarországi Iszákosmentő Misszió.

d) Magyarországi Iszákosmentő Misszió (1946—1960)

Vezetője, *dr. Szalay* Károly evangélikus ideggyógyász-főorvos így számol be létrejöttéről és munkájáról: „A

második világháború után részt vettem az evangélikusok fői konferenciái telepén egy evangéliumi összejövetelen. Történetesen négyen kerültünk egy szobába: két orvos és két lelkész. Beszélgettünk a nyomorúságról, amit az alkoholizmus jelent világszerte és nálunk is. Imaközösségben tusakodtunk a megoldásért. Ebből az imaközösségből született az *Evangéliumi Iszákosmentő Misszió* munkája. Lélektani ismereteim bővítésére a húszas évek végén és a harmincas évek elején két külföldi pszichoterápiás kongresszuson vettem részt. Megragadta figyelmemet az egyik előadás. Belőle magam is megláttam: mennyire elhanyagolt dolog a beteg lelki életével való foglalkozás. Sok lelki beteg gyógyításánál az evangélium erői valóban hatékonyak lehetnek. Az alkoholistákkal való foglalkozás révén pedig arra gondoltam: ezt kiterjesztem a velük való munkára is. Hiszen sokan valami lelki sérülés következtében keresnek „gyógyulást” az italban. Ezt az elgondolást táplálta egy külföldi út alkalmával szerzett tapasztalatom. Meglátogattam egy Bern melletti telepet, ahol iszákosokkal foglalkoztak. A telep 60 holdas volt. Csak azokat vették fel, akik önként vállalták, hogy legalább egy esztendeig ott maradnak és dolgoznak.”<sup>9</sup>

Az Iszákosmentő Misszió, mint imaközösség, 1946-ban kezdte meg munkáját a Bp. Fasori református lelkészi hivatalban. Szolgálatának lényege kettős volt; a különböző szenvedélyek rabjai felé hirdette: Jézus Krisztus által *van szabadulás*. Szolgálatára arra a meggyőződésre és tapasztalatra épült, hogy valóban döntő változást az iszákos ember életében a belső fordulat, a „metanoia” eredményez. Az iszákosok hozzátartozói és a gyülekezetek felé pedig azt hirdette, hogy *van felelősség* annak a Krisztusnak a szolgálatában, aki „nem igazakat hívogatni jött, hanem a bűnösöket a megtérésre.”

A *Misszió munkamódszere*: Rendszeres heti összejöveteleket tartott a Misszió Budapesten, Békéscsabán, Miskolcon, Makón. Munkásai helyben és a környéken rendszeres családlátogatást is végeztek; felkaroltak utcán, pályaudvarokon, kocsmák környékén ittas állapotban talált egyéneket is.

1946–57 között az ország különböző pontjain, református vagy evangélikus missziói telepek, ill. gyülekezetek vendégeként 30–35 országos vagy területi konferenciát rendezett a Misszió, átlag 50–90 fő részvételével; elsősorban Foton, Gyenesdiáson, Berekfürdön, továbbá Győrött, Répcelakon, Celldömölkön, Kisvárdán, Mezőberényben stb. Ilyenkor 4–6 napon át folyamatos evangéliumi hatásnak volt kitéve minden résztvevő: evangélizációk; orvosok, jogászok, szociológusok szakelőadásai, négy szemközti testvéri beszélgetések, bűnvalóságok, bizonyágtételek, imaközösségek csatornáin át áradt feléjük a Szentlélek.

A konferenciák napi programja: 8 óra reggeli áhítat és közös imádság. 9 óra bibliakörök. 11 óra evangélizáció. 16 óra előadás, megbeszéléssel. 20 óra evangélizáció.

Idézetek konferenciái meghívók szövegéből: „A világ természettudományos, technikai és kulturális fejlődése nem oldotta meg az emberi élet legégetőbb kérdéseit. A legtöbb ember menekül életének kérdéseitől. Sem megismerni nem meri, nem akarja őket — sem megoldani nem tudja őket. Mámorba menekül, a mámor azonban nem old meg semmit. Sőt a kijózanodás utáni önvádak kívánatosak teszik a mámort. Az ember a szenvedély tehetetlen rabja lesz s az életkérdései megoldatlanok maradnak. Sokszor csak súlyosbodnak, mert hol a házasság bomlik fel, hol súlyos testi betegség, vagy elmebetegség fejlődik ki, de lehet a szenvedély

rabságának végső állomása a börtön is. — Egy olyan találkozóra hívjuk kedves Testvéreimet, amelyen megismerheti nyomorúságba jutott élete számára a kiutat. Megismerheti az emberi élet egyetlen szilárd, soha meg nem ingó Fundamentumát, Jézus Krisztust. A Vele való találkozásra hívjuk elsősorban a különféle szenvedélyekben megkötözött felebarátainkat, azok hozzátartozóit s azokat a testvéreket, akiket Isten a szenvedélyek megkötözöttjeiért folyó mentő szolgálatba akar állítani.” — „A legtöbb ember nem szívesen ismeri el életének gyengeségeit. Önmaga előtt sem vallja be, hogy nem tud ura lenni önmagának, nehezen tagad meg magától valamit. Vágyai kielégítésekor nem veszi észre, hogy az a jó, ami eleinte örömet okozott neki, egészen megfogta, nem tud már nélküle meglenni s a szenvedély kéréseivel rabja lett. Már józan állapotban szeretne szabadulni — de nem tud! A lelki szabadságát elvesztett ember: rab. A rabságot senki sem akarja sem önmaga, sem szerettei és mások számára. Olyan találkozóra hívjuk, amelyen megismerheti az ember önmagát, igaz valóságában. Feltárul az ember előtt a lelki szabadság elvesztése, de ugyanakkor a szabadulás útja is feltárul, Jézus Krisztus által. Sokan találkoztak már Vele konferenciáinkon s ez a találkozás a szenvedély rabságából való szabadulást jelentette számukra.”

Sokszor hívták a Misszió munkatársi gárdáját különböző protestáns gyülekezetek az ország minden részéből. 1958. május 11-től 18-ig a pesti Deák téri ev. templomban egyhetes sorozat hangzott el, esténként egy szak-előadással és egy igehirdetéssel.

#### Szakelőadás:

#### Igehirdetés:

- |   |                           |
|---|---------------------------|
| 1. Alkoholfajta hatásai az ember testi szerveire. | Kié a tested?             |
| 2. Alkoholfajta hatásai az ember lelki életére.   | Csak test az ember?       |
| 3. Alkohol és munkateljesítmény.                  | Mi neked a munka?         |
| 4. Alkohol és bűnözés.                            | Ki állít meg a lejtőn?    |
| 5. Kocsmák és mulatók világa.                     | Van igazi örömed?         |
| 6. Az alkohol szerepe a család életében.          | Milyen otthont szeretnél? |
| 7. Az alkoholizmus elleni küzdelem problémái.     | Az igazi szabadság.       |

*Eredmények.* Gyors, látványos eredményekről, „tömegsiker”-ről nem lehet beszélni. Sokszor hosszú évek szívos, térden is megívott harcára volt szükség egyetlen lélekért is. Mégis Istené legyen a dicsőség azért, hogy nem hagyta ezt a szolgálatot bizonyosság nélkül. Voltak férfiak és nők, akiken senki-semmi más nem segített, de Jézus Krisztus igen: új szívet nyerve, új életet kezdtek, családi életük és munkaviszonyuk rendeződött és gyülekezetüknek is hűséges, aktív tagjai lettek. Elsősorban ezekből toborzódott a Misszió munkatársi gárdája; az ő személyes élményükön alapuló bizonyágtételük hatékonyabbnak bizonyult, mint pl. orvosok, lelkészek „elméleti” mondanivalója.

Idézet *dr. Szalay Károly*: „*Iszákosok az élet kapujában*” c. cikkéből: „16 férfi és 3 nő vett részt a fői iszákosmentő konferencián. Mindegyik résztvevőnek megvan a maga életregénye. Az egyik asszonytól a gyámhatóság elvette gyermekét, mert kocsmákba cipelte, napokra bezárta a lakásba, enni nem adott neki. A konferencia első napján már szökni akart — de a végén már mindenre tudott figyelni, siratta elrontott életét és örvendezett a Krisztusban megtaláltnak. Egy másik

munka és lakás nélkül ténfereg, ruházata rongyos, de a harmadik napon így tesz vallomást: Ha Krisztus akarja, itt nagy tehertől szabadulok meg. Keserves zokogás rázza, amikor Isten szeretetéről hall. Egy 75 éves atyánkfia a pesti pinceodú nyomorúságos lakója. Eleinte nem sokat értett a hallottakból, de később tisztább lett a tekintete s kitört belőle a fájdalmas vallomás: bár korábban hallottam volna ezt a tanítást. De Isten így is nagy terheket vett le rólam.”<sup>10</sup>

Vizaknai Tamás: „Meggzabadult emberek között” c. cikkében egy Bp. Klauzál téri ref. presbiterrel való beszélgetését közli. „Erdélyben apámnak pálínkfafőzője volt, ahova már gyermekkoromban belopakodtam s attól kezdve alig volt nap ital nélkül. 26 éves koromban már teljesen az ital rabja voltam. A szabadulást a gyülekezetben, egy iszákosmentő bibliaóra utáni beszélgetés során éltem át. Pár szó szakadt ki a lelkem mélyéről: Istenem, ha lehetséges ilyesmi a földön, szabadíts meg engem! Szabaddá lettem, új emberként indultam haza.”<sup>9</sup>

Egy amputált lábú férfi, akit tolókoksin vittek 1957-ben az egyik fóti konferenciára, utána ezt írta róla: „Soha nem gondoltam volna, hogy az Igének ilyen mindent elsópró ereje legyen. 47 életévem alatt ilyen jó és boldog hetem még nem volt. Lelki életem, gondolkodásom, énem teljesen megváltozott, szinte nehezen ismerem önmagamra. Nyugodt vagyok és mindent más szemmel nézek, mint eddig. Valóban új élet küszöbére léptem és biztosan lesz erőm ahhoz, hogy a sátán csábításainak — mert az mindig ott van a hátunk mögött — ellent tudjak állni. Igaz, hogy 47 éves koromban, de jobb későn, mint soha!”<sup>11</sup>

Az Iszákosmentő Misszió és az egyházak. Ez a szolgálat kezdettől fogva következetesen ökumenikus alapon állt, mind gondozottjait, mind pedig munkatársi gárdáját tekintve. Természeténél fogva nem kapcsolhatta működését kizárólag egyetlen egyházhoz sem, másrészt egyetlen felekezet tagjaitól sem vonhatta meg szolgálatát. Konferenciáinak előadói, bizottságtveői és résztvevői között rendszeresen akadt református, evangélikus, baptista, methodista, szabadegyházi, sőt római és görög katolikus is. Sohasem valamely felekezet „saját igazságát”, hanem Jézus Krisztus mindeneket szabadító hatalmát és szeretetét hirdette a Misszió, s aki szolgálatá során új élet útjára lépett, azt mindig saját gyülekezetébe irányította, hogy ott épüljön tovább és ott szolgáljon, ha kapcsolata az Iszákosmentő Misszióval fenn is maradt.

Az NDK-beli AGAS-Szervezet (Arbeits Gemeinschaft zur Abwehr der Suchtgefahren), mint az evangélikus egyház belmissziójának szakágazata. 1945-től önálló: lényegében a Kékkereszt folytatásának tekinthető. 1978-ban Drezdában kiadott tájékoztatójuk ismerteti megbízatásukat, szervezetüket, célkitűzéseiket.

Az Agas megbízatása. Az AGAS missziói-diakóniai megbízatása szenvedélybeteg, különösen alkoholisták, hozzátartozói és segíteni kész kereszténynek tájékoztatása gyakorlati, orvosi és lelkigondozói segítségnyújtás lehetőségeiről. Az AGAS olyan férfiak és nők segítő közössége, akik Jézus Krisztust Uruknek és Szabadítójuknak vallják. Minden szeszitaltól elvileg tartózkodnak, hogy ezáltal a veszélyeztetetteknek alkoholmentes életteret biztosítsanak. Az AGAS összegyűjt minden, e szolgálatra ajánlkozó erőt; konferenciákat rendez, munkatársakat és segítőket képez ki, felvilágosító előadásokat tart az alkoholról, dohányzásról, és más szenvedély-veszélyekről és a segítség módozatairól.

Heti konferenciákat tart; hétvégi alkalmakat rendez külön férfiak, külön nők számára, valamint utógondo-

zóheteket. Megjelentet baráti leveleket, a munkaterületekről való beszámolókkal; gondoskodik az NDK-ban megjelenő, vonatkozó szakirodalom és szemléltetőeszköz-tár beszerzéséről és terjesztéséről. (Pl. hangosfilm-sorozatok, gyermekeknek színes diafilmek.)

Az AGAS szervezete. A drezdai központ felvilágosítást ad tárgyi- és szakkérdésekben, elkészíti az évenkénti rendezvények tervét és azt minden érdekeltnek elküldi. 45 országos, függetlenített munkatársat foglalkoztat; ezek részben utazótitkárok, részben diakónusok, akik egy-egy belmissziói körzeten belül működnek. Legfőbb feladatuk a családlátogatás; a címeiket a gyülekezetekből kapják. Az alkoholistákat és családjait rendezvényeikre hívogatják, igyekeznek őket hordozóképes közösségekbe betagolni, az utómunkát biztosítani. Házassági problémákban lelkigondozói segítséget nyújtanak s munkahely-közvetítés területén is tevékenykednek. A wilhelmshofi gondozó-otthonban (Kurhaus) erdőben, 4 km-re a községtől, 18—20 személy számára folyamatosan tartanak 7 hetes kúrát. Az első hat hét: mezőgazdasági és ipari segédmunka, az utolsó hét merőben lelkigondozó alkalom. Egyébként naponta vannak igei alkalmak. Az otthon lakói állandó védettségekben vannak. Gondozásukat három, folyamatosan ott élő család végzi.

Az AGAS célkitűzései. Segítsenek! Alkossatok ima- és munkaközösségeket. Tájékozódjék az alkoholizmus és a segítség módjai felől, érdeklődjék a környezetében élő alkoholisták iránt, igyekezzék őket megérteni, az AGAS munkatársai és kiadványai által elérhető segítséget nekik felajánlani, szakszerű tanácsadás felé irányítani. Segítheti az AGAS munkáját; gyülekezetében vagy közösségében az alkoholistáknak lelki otthont és védettséget igyekezhet biztosítani.

Az AGAS néhány kiadványa: Siegfried Stark: Alkohol és család — Segítség a veszélyeztetettek közti szolgálatához. Felhívás a testvérhez (Kiadvány-sorozat). Röplapok: Lépcsőfokok — lefelé; Egy hűtlen barát stb.

## 5. Egyházi szolgálatunk lehetőségei

### a) A gyülekezetben

A lelkipásztor szolgáltassa meg rendszeresen, minden kínálkozó alkalommal az alkoholizmussal kapcsolatos bibliai tanítást és evangéliumot. Szóljon, megelőzőképpen, gyermekistentiszteleten, katekhézisben, konfirmáció előkészítő órákon, ifjúsági órákon erről a kérdérről. Tegye szóvá gyülekezeti igehirdetésben, szeretetvendégségben: szentelhet egész „csendesnapot” ezzel a speciális céllal, megfelelő előadók, bizottságtveők megszólaltatásával. Térjen ki erre a kérdésre minden jegyesoktatás során is, hiszen igen sok házasságot éppen az ital rombol szét. Tájékozódjék a gyülekezet területén levő alkoholisták felől, családlátogatás során keresse fel őket a jó Pásztor szeretetével.

Nevelje a gyülekezetet, a hívőket józan, példamutató életre. A gyülekezet ne ítélkezéssel és utálkozással, hanem felelős, mentő szeretettel forduljon az alkoholisták felé. Ha ittasan is jön be valaki a gyülekezetbe, szeretetet tapasztaljon, ne gúnyt, megvetést, lemondást. Az imaközösség iktassa be ezt a problémát imatárgyai közé és a hívők nyújtsanak aktív segítséget. Helmut Helbig az NDK-ból példamutató esetet ír le „A gyülekezet segít egy iszákos nőnek” címen. A városzerte közismert, „Vodka-Lotte”-nak csúfolt elvált asszony egyszer felkereste az új lelkészt, mert úgy tudta, törődik iszákosokkal. Lotte előbb a lelkészcsaládnál, aztán gyülekezeti tagoknál, végül a gyülekezeti összejöveteleken is otthonra talált; lakása berendezésénél, költözködésénél, állás-ügyben sok segítséget kapott s egy év után hit

által szabadult: egy éjszakán át tartó tusakodás után 3 üveg sört és egy üveg vodkát a csatornába öntött s új életet kezdett, a gyülekezettel folyamatos, élő kapcsolatban.

#### b) Egyházmegyei, egyházkerületi szinten

Missziói előadók és bizottságok foglalkozzanak behatóbban ezzel a kérdéssel s dolgozzák ki lelkészük körében is. Tapasztalatcsere és munkamódszerátadás, szabadult iszákosok segítő szolgálata más gyülekezetekben is, áldásos lehet. Egyházkerületek üdülőiben lehetne évente speciálisan iszákosmentő konferenciákat rendezni, megfelelő előkészítés és szervezés nyomán.

#### c) Az Országos Egyház

Elősegíthetné alkohológiailag képzett lelkészek, diakónusok — esetleg függetlenített országos megbízottak — szolgálatba állását, akik gyülekezeti napokat szervezhetnének, lelkészgyűléseken előadást tarthatnának, heti konferenciákat rendeznének. Teológiai Akadémiáinkon is behatóbban kellene ezzel a kérdéssel foglalkozni, alkohológiailag szakembereket előadásokra felkérni. Egyrészt tanulnunk kell szakszerű alkohológiát, másrészt esetleg sajátos felismeréseinkkel és tapasztalatainkkal mi is szolgálhatnánk, alkohológusokkal való eszmecsere, alkoholizmus elleni klubok keretében is.

#### d) Ökumenikus összefogásban

látszik célszerűnek és hatásosnak ezt a szolgálatot végezni, amint erre a fentiek során több ízben is történt utalás.

### 6. A lélekmentés szenvedélye

A szenvedély rabjai felé irányuló segítő-szolgálatnak kulcsa egy új szenvedély: a lélekmentés szenvedélye. Enélkül vagy egyáltalán nem, vagy örömtelenül és eredménytelenül történhet csak ez a szolgálat.

Ki lehet Isten alkalmas eszköze ebben az evangéliumi, segítő-mentő szolgálatban?

Aki maga is megtapasztalta Krisztus szabadító hatalmát saját életében és hisz ennek a szeretetnek gyógyító erejében, a szenvedély rabjainak esetében is. Akit Isten maga hív és küld erre a szolgálatra, és képesít rá, hogy „mindent elfedez, eltűrő, reménykedő, a rosszat fel nem róvó, soha el nem múló szeretettel” (agapéval, 1Kor 13,5–7) szeresse azokat, akiket egyébként alig szeret valaki. *Bodelschwingh* Frigyes szerint „minden szeretet annyit ér, amekkora áldozatra képes.”

Aki ebbe a szolgálatba indul, annak tudnia kell, hogy ez a munka áldozatot követel. Meg kell hozni az *időbeli áldozatot*. Néha ötször-hatszor is utána kell menni az iszákosnak, míg egyszer otthon, vagy józanul találjuk és alkalmunk nyílik beszélgetni vele. Talán számtalanszor kell hívni valamely alkalomra, míg egyszer eljön. Bármikor készen kell állni az „azonnali bevetésre”. Jézus parancsa: „Ha valaki egy mérföldre kényesztit, menj el vele kettőre” (Mt 5,41) — itt betű szerinti értendő. Sok esetben nem elég küldeni; vele kell menni!

Készen kell állni *anyagi áldozatra* is, esetenként elkérve Isten Lelkének vezetését. Arra, hogy ismét eligya, nem szabad neki adni; de ha valóban éhezik, fázik, rongyos, a legszükségesebb segítséget nem tagadhatjuk meg tőle. Ha családja miatta nyomorog: öreg, beteg vagy kiskorú hozzátartozói felé kötelez minket a szeretet parancsa. S az új életbe induláshoz meg kell

adni neki a gyakorlati, anyagi segítséget, figyelemmel kísérve annak felhasználását.

*Áldozatot* kell hozni *önérzetünk* tekintetében is, bibliai kifejezéssel énünket „halálba adva”. Aki iszákosok felé Krisztus mentő szeretetével indul, hagyjon fel minden reménnyel arra nézve, hogy őt ezért megbecsülik, hálásak lesznek érte és gyors sikerek koronázzák működését. Ha sértődős hajlamú, el se induljon, mert bizony ez a szolgálat az alázat iskolája. Illúziók nélkül készüljön fel minden gorombaság, rágalom, félreértés elviselésére. Egy hívő asszony egyszer árokból segített talpra éjszaka egy ittas férfit és hazakísérte; másnap az illető megvádolta azzal, hogy az asszony kilopta zsebéből a pénzt; — ti. azt a pénzt, amiből ő előző este lerészegedett... Megtörtént, hogy az Iszákosmentő Misszió egyik munkatársára a gondozott felesége rátámadt: „Minek járnak utána, hagynák inkább felfordulni, hogy végre megszabaduljak tőle!” S mindig vannak, akik hangoztatják: „Ha egy csöpp eszük volna, ilyen ember után lépést se tennének!”

*A türelem, hűség, kitartás iskolája* is ez a szolgálat. Fölényes kioktatással, felülről való lekezeléssel ezen a területen csak megszégyenülni lehet. Az igaz barát „testvérül születik a nyomorúság idején.” Az ittas ember hallatlanul érzékeny a vele szemben megnyilatkozó gúnnyra, megvetésre, sértő mozdulatra vagy pillantásra; éles kritikára képes, még ha önkritikája semmi sincs is. Aki Krisztus követésében járva áll mellé, az vallja meg, hogy végső soron testvére az iszákosnak a bűnben, ha nem is éppen a bűnnek ebben a formájában — de társak lehetnek a kegyelem megtapasztalásában is. Az újjáteremtő kegyelem szépségét kell feltárni előtte. A könyörület sosem fölényes; együttérez a másikkal, mert csak így teremthet vele kapcsolatot. Mindig van benne bátorító elem.

*Áldozatot* kell hozni *önmegtartóztatás* tekintetében is, szesziszíttal illetően. Hívó keresztyén sem barátság, sem vendégszeretet címén nem segítheti elő, hogy ember-társa lerészegedjék.

— *Zsindelyné Tüdös Klára* írja „*A démon*” c. karcolatában: „Gandhi, az a kis nálunknál keresztyénebb hindu bőjtöt fogadott, amikor a szép, okos fiatal hűga eliszákosodott. Az ő bőjtjei pedig halálos komoly bőjtök voltak, sem ételt, sem italt nem vett magához halálra szántan. Imádkozott a lelke fenekén is és tudatosan, elszántan harcolt a démonnal, akinek alkohol a neve. Sok nap télt bele, amíg a leány eljutott Gandhi ágyához, aki a gyöngeségtől már nem bírt lábra állni és megfogadta, hogy többé nem iszik. Az ellentétel az volt, hogyha alkoholhoz nyúl, Gandhi új bőjtöt kezd.”

Mi keresztyének is tudunk olyan lélekről, melyet csak bőjtöléssel és imádkozással lehet kiűzni az emberből, csak nem vesszük komolyan.

A démon támad, koncentráltan, egyre nyíltabban, hevesebben s az emberek hullanak, mint a legyek, az alkohol miatt. Egyre több fogyatékos gyerek születik.

Az alkohol démona ellen fanatikus hit kell és oda-szánt élet a küzdelemben. Hogy a mi keresztyénségünk milyen satnya, milyen gyáva, hitetlen semmi, ezen az egy dolgon mérhetjük le, ami az alkohol elleni küzdelem... Azt hisszük mi, hívők, hogy ez ránk nem tartozik. De hát nincsen olyan családi, baráti kör, munkaközösség, ahol ne szedné áldozatait ez a démon. Mit lehet itt tenni?

Könyörögni, de hűségesen, szüntelenül az Isten Szentlelkének segítségéért, aki egyedül győzheti le az ellenséget, ha egy hívő ember csakugyan a Lélek eszközevé adja magát.”<sup>12</sup>

Siklós József

1. *Kárpáti Endre*: A magyarországi alkoholizmus elleni küzdelem múltjából. Medicina, Bp. 1979. — 2. *Levendel László*: Körkérdés illetékesekhez, AEOB 1979. — 3. Bibliai idézetek a Ref. Sajtóosztály Bp. 1975. új fordítása alapján. — 4. *Adolf Alwöhn*: Luther und der Alkohol, Berlin-Neuland 1928/29. Alkoholfrage in der Religion Heft 3, Band 3. — 5. *Révész Imre*: Kálvin és a kálvinizmus, Pest 1864. — 6. *Dr. Grieger*

Miklós: A lelkipásztor az antialkoholizmus szolgálatában. Bp. Szent István Társ. 1912. — 7. *Hadley Sámuel*: Krisztus mentő hatalma. Bp. Bethánia, 1936. — 8. *Bonta Mihály*: AEOB orsz. szakvezetői konferenciája Nagykanizsán, 1980. jún. 21–22., jegyzőkönyv. — 9. *Vízaknai Tamás*: Megszabadult emberek között. Reformátusok Lapja, 1966. márc. 27. — 10. *Dr. Szalay Károly*: Iszákosok az élet kapujában. Evangéliusok Élet, 1957. júl. 7. — 11. *Siklós József*: Két elhajított pohár. Reformátusok Lapja, 1957. aug. 4. — 12. *Zs. Tüdös Klára*: Isten markában. Ref. Sajtóosztály, Bp. 1980.

## KULTURÁLIS KRÓNKA

### „Használd időd, hisz oly sebesen itthagyd”

Három magyar film történelmi tanulságokkal

Olvastam valahol, vagy csak kepezelem? Föl-fölbukkan emlékezetemben ez a mondas: az író t dilettáns-tól nem az különbözteti meg, amit leír, hanem amit elhagy. Meglehet, esztendőök során idézgetve alakult valamit ez a szólás, de alighanem van benne valami: a műalkotásnak lényeges mozzanata a válogatás. Az élet kész regény — szokás mondogatni, pedig a napjainkban oly kedvelt emlékezések, dokumentum-írók is bizonyítják, hogy még a legregényesebb élet sem kész — kész regény csak akkor lesz, ha a lényegtelenebbeket kiszűrik s a lényegeseket adják elő részleteiből.

Meglevő műveket is szokás rövidíteni. A huszadik század emberének más az időérzéke, mint a száz, vagy néhány száz évvel ezelőtt élt elődjének volt, így tehát érthető, ha hosszabb klasszikus művek színrevitelekor innen-onnan kimaradnak sorok vagy hosszabb részletek. Természetesen nem mindegy, mi marad ki az eredeti műből: Tiborc alakja és panasza például aligha hagyható el a *Bánk bán*ból, vagy ha mégis erre száná el magát valaki, másvalami lenne Katona József művéből. Olykor tehát nemcsak arra kell figyelni, mi van egy-egy műalkotásban, arra is, mi nincsen.

Kétszeresen is igaz ez *Szabó István* világsikerű filmje, a *Mephisto* elemzésekor. Ismeretes, hogy a film alapja Klaus Mann-nak a benne foglaltakkal lényegében egyidőben írott regénye. Kulcsregénynek szokás nevezni az ilyet: a szereplők és az események nagyrésze nem csak hiteles, de megegyezik a valósággal; ráismerhető. A regényben — amely különben a maga nemében nem kiemelkedő — „Hájas” néven emlegetett náci államférfiban akkor is, most is fölismerhető Göring; a korabeli olvasók is tudták, hogy a főszereplő színész-intendáns, Hendrik Höfgen, valóban élt s Gustav Gründgens néven valóban nagy alakja a német színháztörténetnek. Túlélte a regényt, túl a ná-

cizmus bukását is, korábbi magatartásához híven „csak a színházzal törődött” egészen haláláig. Emberileg teljesen érthető, hogy családja tiltakozott a regény ellen, s ha jól tudom, máig is érvényes az a bírói ítélet, amely közreadását az NSZK-ban megtiltotta (noha a könyvet kiadták, mostanában bestseller is).

Aligha e csetepaté miatt szűrte meg a regény történetét *Szabó István* és forgatókönyvíró-társa, *Dobai Péter*, hanem sokkal inkább azért, hogy a személyes indulatoktól elvonatkoztatva az egyetemes történelmi igazságot hangsúlyozza. Bölcs dolog például a Táborkok-miniszterelnök megiszemélyesítések megfeleledkezni Göring külleméről: *Rolf Hoppe*, aki a filmen ezt a sátni alakot életre kelti, azokra a tulajdonságokra veti a hangsúlyt, amelyek másban is testet ölthettek, pontosabban: más testet is ölthettek volna.

Kulcsregényhez gondolatban könyvnyű társítani a kulcslyukat, amelyen át meglehetősen kevésbé köztudott részletei egy-egy történelmi kornak. Műalkotásról lévén szó, helyesebb kulcslyuk helyett nagyítóra gondolni vagy épp távcsőre: olyasmire tehát, ami az egészről kiemeli a fontosat. Mennyire így van, figyeljünk föl a filmben egy s más változtatásra. A főszereplő természetesen megjelenítője a német dráma egyik legnagyobb — talán legnagyobb — szerepének is: *Mephistónak*, Goethe *Faustjában*. Kell-e említeni, hogy ez a hatalmas mű maga is történetfilozófiai és etikai gondolatok tárháza? A film főszereplője két ízben is alakítja *Mephistót*: a náciizmus hatalomra jutása előtt, és utána. Ha filmet is úgy lehetne tanulmányozni, mint egy-egy könyvet, Klaus Maria *Brandauer* két *Mephisto*-alakítását részleteiben is egybevetethetné a néző. Kulcsot kínál föl az elbeszélés tanulságainak fölleléséhez az a pillanat, amikor a második, a náci-korbeli próbán elhangzik egy „félre”: „És itt jön a húzás”. Nem tudom, csakugyan ezzel a rövi-

dítéssel adták-e elő a hitleri időkben a *Faustot*, de könnyen lehetséges. „Használd időd, hisz oly sebesen itthagyd;” — kezdődik *Mephisto* monológja. — „a rend beosztásra tanít majd. / Fiam, tanácsolom tehát, / próbáld először a logikát. / Itt szellemed majd megtörik. / spanyolcsizmába gyömöszölik, / hogy ezután már ne ingatag / járja útját a gondolat, / fel s le bolyongva botorul, / lidércként keresztül-kasul.”

A logikáról volna itt szó csakugyan? Lehetséges; de az is nyilvánvaló, hogy a harmincas évek derekán, náci-Németországban ezek a sorok aktualizálhatók voltak — mára pedig történelmi tanulássá lettek a történelem minden olyan korszakára nézve, amikor a gondolat útját parancs írta elő. Ellene vethető ugyan ennek a vélekedésnek, hogy hiszen a könyv is, a film is nem elsősorban a hatalmaskodót leplezi le, hanem a hatalmaskodó kezében önként játékszerré váló együttműködőt. Hiszen ez a filmbeli *Hendrik Höfgen csakugyan* azzal magyarázta behódolását, hogy segíteni tud másokon; mi több: segített is. Amennyire lehetett, természetesen, mert amikor a Miniszterelnök rárivall, meghunyászkodik az intendáns, talán háborgó lelkiismerettel, de belenyugszik, hogy nem sikerült megvédenie, akit megpróbált megvédeni. Megtette, amit tehetett — gondolja nyilván. S talán védekezésül fölidézte *Mephisto* első mondatát: „Használd időd, hisz oly sebesen itthagyd...”

A túlélésről van tehát szó ebben a történelmi történetben is, de szó van a túlélés áráról is. Tagadhatatlan, hogy — akár a regény, akár a film szerint — *Hendrik Höfgen* senkit sem jelentett föl, sőt éppen védelmezni próbált kisebb-nagyobb embereket, egyszer-másszor sikerrel is. Milyen sokan is voltak, akik még közvetve sem tettek semmit a haláltáborok működtetéséért! De tettek-e ellenük? Bizony, sokféle lehet a cselekvés: de



sokféle lehet a nemcselekvés is. „Mit akarnak tőlem? Hiszen én csak egy színész vagyok!” — kiáltja kétségbeesetten a film zárójelenetében Hendrik Höfgen, akit nem bilincsek szorongatnak ebben a jelenetben, hanem fénysugarak, s nem is börtönben, hanem végtelennek tetsző szabadtéren (az olimpiai stadionban). Történelmen-kívüliséget akar élvezni Hendrik Höfgen, de azért úgy, hogy ne csak színész legyen, hanem főszereplő is. Vállat vonni minden másra: „nem az én dolgom” — ez történelmi vétek.

A filmnek ez a tanulsága természetesen nincs korhoz kötve, történelmen kívül élni sosem lehetett és nem is lehet a jövőben sem. Az ember és a jövő iránti felelősség valójában mindenkit kötelez minden korban, természetesen sokféleképpen. A ma embere számára is érvényes ilymódon, hogy felelős nem csak a maga életéért, hanem másokért, népe, nemzete, az egész emberiség életéért is. Óvakodni kell tehát attól, hogy a *Mephisto* érvényét bárki is leszűkítse; ahogyan a rendező nem akarta és nem engedte leszűkíteni Hendrik Höfgen élete tanulságait egy bizonyos történelmi korra, *jöllehet fölmentést sem adott* az akkori korhoz kötöttség alól, épp így hiba volna a történelmi tanulságot bármely más korra-korszakra korlátozni. (Igazolásul hivatkozni lehetne korunkbéli pozitív példákra, színészekre, akik történelmi időkben nem mentegetőztek azzal, hogy ők „csak színészek”, mint Melina Mercouri, Jane Fonda, Marlon Brando, szinte taláalomra idézve nevüket; a zelső hazájának demokratizálásáért küzdött, a második a vietnami háború ellen, a harmadik az indiánok egyenjogúságáért.)

Egyáltalán nem kötődik korhoz, s ha icipicit mégis, ki-kiugrik belőle Jancsó Miklós legutóbbi filmje, *A zsarnok szíve*. Igaz, már a *Szegénylegényektől* kezdve ember és történelem különféle kapcsolatát vizsgálja Jancsó, s ha elbeszéléseit egy-egy történelmi korba helyezte is, egyetemes érvénnyel kereste egy-egy magatartás lehetséges változatait. Most különösen azért feltűnő elvonatkozása a történelmi kortól, mert a film alcímével — Boccaccio Magyarországon — és néhány más utalással a renaissance korába helyezi a történetet, de azonnal el is tér a konkrétizálástól. Joggal, hiszen nem egy bizonyos történelmi korról, hanem a *történelemről* beszél, s ha a renaissance koráról, hát éppen azt mondja el róla, hogy nem csak szépségei voltak.

Ebben a történetben túlélő szinte nincs is — az, aki a zárójelenet tömegmészárlását túléli, mert ő viszi

véghez, titokzatos lény, a háttérben marad mindvégig, noha a többieket, mint marionettfigurákat mozgatja. Boccaccio elbeszélése épp csak feltűnik a filmen, olasz vendégszínészek énekelik el s pantomimmal jelenítik meg; azazhogy ezt is inkább csak akarják, mert sosem tudják végigénekelni a mesét. Talán azért, mert ez a mese is csak alkalom Jancsónak, hogy másvalamit mondjon el. Ezúttal azt, hogyan manipulálnak valakit arra, hogy a hatalom részese legyen. Bolognában nevelkedett eddig az a fiatal magyar úr, aki most hazatér, hogy magyar király legyen. Az a különös, cirkuszi arénára — s később inkább a pokol köreire — emlékeztető építmény, ahol furcsa kalandozon megy át, valójában kiképzőtábor, egyszersmind próbaterem is. Csak-hogy ennek a királyjelöltnek másfajta próbákat kell megállnia, mint a különféle népmesék királyfiainak. Például tőröképességből vizsgázik (mondhatni: a nézővel együtt), menyinyiféle és miféle kegyetlenséget bír ki, akár rajta esik a kegyetlenség, akár másokon.

A *Mephisto* zárómondatát — „én csak színész vagyok” — *A zsarnok szívére* úgy lehetne módosítani, hogy ebben a filmben csak színészek vannak (épp a főszereplő, a kiszemelt királyfi kivételével). Ez nem csupán a Jancsó-féle varázsjátékhöz, más szóval tündérszínházhoz tartozik hozzá, hanem talán jelképes is. Azt jelzi talán, hogy bizonyos fajta hatalom megfosztja az embert valódi énjétől és álarcviselésre kárhoztatja. Fölvonulnak ebben a történetben különféle történelmi figurák, hataloméhes urak vetélkednek egymással, kenetes szavú szürke eminenciás leppez el sokmindent, egy másik alak a háttérből a szelídség látszatát is elveti és erőszakot művel. Igazi színészek persze csak az olasz vándorszínészek, s alighanem az is jelképes, hogy ők, éppen ők nem jutnak szóhoz, a maguk színjátékát nem játszhatják el.

A többszörös fénytörést ebben a filmben nem csak a színészek játéka (vagyis a film szerint színészeké) és az urak színészkedése okozza, hanem a különféle történelmi utalások rendje is. Egy részük mintha a néző meghökkentését szolgálná s egyben elidegenítést is, mint a Corvin-holló feltűnése, vagy az ifjúságát lányok vérében fűrödvé őrző anyakirálynő alakjában — hiszen nyilvánvalóan nem Mátyás királyról és még kevésbé Báthory Erzsébetről van szó. A történelmi utalás jelzőjét is föl kellene cserélni irodalmi utalásra, mert a történelem más földolgozásaira utal Jancsó: például a *Hamletre*. Messzire vezetne a film jelképrendszerének

teljes kibontakoztatása, hiszen mondanivalóját Jancsó egyre inkább oly módon fejezi ki, mint a zene: csak-hogy az ő „hangjai” a képek. Gondolati magva filmjének alighanem megingt csak az, hogy „aki dudás akar lenni, pokolra kell annak menni” — de ennek a filmnek a poklából nincs kivezető út a természetes élet szabad levegőjére. Ha történelmen kívül nem lehet élni, akkor a történelmet kell emberivé tenni — valószínűleg ez a tanulsága Jancsó Miklós történetfilozófiájának.

A történelemben belepusztulókról és a túlélőkről szól *Fabri* Zoltán is új filmjében, a *Requiemben*, amely Örkény István novellájából készült. Ez nagyon is konkrét történelmi helyzetben — helyzetekben — játszódik. „In memoriam Hannover István. Született Budapesten 1917-ben. Meghalt 1951-ben, a váci fegyházban” — ez a mottó olvasható a film elején és szinte csaknem szó szerint ugyanaz a novella élén is. A film többféleképpen is bővebb a novellánál. Egyrészt a főszereplő, akiről a novellában szó esik, a filmen valóban föl-idéződik, megjelenik. Az ő alakjának kibontakoztatásához a film fölhasznál Örkény-egyperceseket és József Attila-verseket. Ugyancsak kibontja és megjeleníti a novellában csak közvetve jelenlevő „Kari”-t is.

Azt, hogy négy szereplője van ennek a történetnek, különféleképpen lehet részekre bontani. A novellában két szereplő vesz részt közvetlenül a cselekményben: Netti, a mottóban említett Hannover István özvegye, és Pelle Gyula, az egykori cellatárs. A másik kettő, Hannover maga, és Kari, egykor barát, most Netti férje, *közvetve* van jelen, az előbbi a föl-idéződő emlékekben és Pelle elbeszéléseiben, az utóbbi két telefonjával. Ez a felosztás érvényes a filmre is, de — mint említettem — a film mindkét alakot elevebben beleszővi az elbeszélésebe. Másrészt Netti egymaga áll szemközt a másik hárommal, nem csak mert nő s azok férfiak, hanem mert mind őt szeretik. Őt szerette már Hannover István életében is Kari, a novellában említik, hogy mondta Hannover, a filmen üzenetként hozzák, hogy az özvegy menjen férjhez Karihoz. A harmadik férfi, az egykori cellatárs, gátlásos fiatalember, aki a börtönben nemcsak költészetet és közgazdaságtant tanult Hannovertól, hanem „Netti” is, s látatlanban belészeretett. Végül van négyüknek még egyféle fölosztása: Hannover István a törvénysértés áldozata lett, a többiek túlélők.

Groteszknak szokás mondani Örkény István látás- és ábrázolásmód-

ját. Ennek felel meg az is, hogy — a novellában és a filmen is — váltakozó nézőpontból figyelhető az elbeszélés tárgya. Ugyanaz egyszer Pelle szemszögéből, egyszer Nettiből. (A film ehhez még egyszer-kétszer „objektív jeleneteket is társít, a gondolatban fölidéződő részeket ugyanis olykor az összes résztvevő képi jelenlétével ábrázolja.) Groteszknak mondható az is, hogy a börtönből érkező látogató s a meglátogatott egyaránt megéli a halállal félbeszakadt szerelmet: Netti Hannovert látja Pellében, ez pedig a hallomásból ismert aszszonyra ismer Nettiben.

Végül is nem az elmondott (ábrázolt) történet groteszk, hanem a történelem maga, s erre viszont kevés azt mondani: groteszk. Hiszen — már a mottóból is tudhatni — Hannover István olyan korszak áldozata, amelyet e tekintetben inkább tragikusnak kell nevezni. A film kicsit ki is bővíti az ábrázolásnak ezt a részletét, talán azért is, mert a novella megírása óta két évtized telt el; ami az akkori kortársaknak érthető volt,

mert tapasztalat, az a mai nézők közül már sokaknak történelem, s magyarázatra szorul. Vissza-visszatér a filmen, egyre hosszabban, az az emlék, amely megelőzte a letartóztatást. Egy ifjúsági gyűlésen, 1950-ben, mondta el kételyét Hannover István: „hogyan lehet külön igazsága a fejeseeknek és ... a többiek igazsága hogyan lehet más”. S a börtönben azt mondogatta: „Lehetetlen, hogy ne jöjjenek értem... Lehetetlen, hogy ne kérjenek bocsánatot, hogy ne kövessenek meg... Elképzelhető, hogy ne kapjak elégtételt?”

A mai néző már azt is tudja, hogy az egykori törvénytelenések áldozatai azóta elégtételt kaptak, habár némelyikük már csak a halála után. A film mindenesetre a túlélőkhöz szól, és pedig arról, hogy az igazsághoz mindig, minden körülményben hűnek kell maradni. Ennek a filmnek is megvan a Hendrik Höfgenje: ez Kari, a mártír egykori barátja, az özvegy mostani férje, aki valaha ingyen védte a kommunistákat, de „jól tejlő teheneket is tartott mellettük”,

vagyis másokon meggazdagodott. A film a novellának ezt a mondatát kibontakoztatja, ezt az ügyvédet olyanak ábrázolja, aki mindig talpraesik, aki minden eshetőségre fölkészül, aki „életművész”, mert minden kort leföli.

Nem. Így, ezen az áron jól lehet élni, lehet túlélni is, de így, ezen az áron nem érdemes, nem erkölcsös, nem emberséges sem élni, sem túlélni. Ez a morális kérdés kapcsolja egymáshoz ezt a három, egymástól sokban különböző filmet. Az élet mércéje a tisztesség és a tisztaság. Akik belehaltak ebbe, azok is erre kötelezik az élőket. Ezért hagyja ott Fábri Zoltán filmjében, Örkény István novellájában Netti a jómódot, a biztonságot adó szerelmes férjet, ezért fut bele a világba, az emberek közé, mert arra döbben rá, hogy halottainkhoz is, önmagunkhoz is. az emberiséghez is csak úgy lehetünk hűségesek, ha igazán, s igazan élünk. Valóban másokért.

Zay László

## KÖNYVSZEMLE

### A cseh-magyar református egyházi kapcsolatok egy évtizede (1782–1792)

Czeglé Imre; *Adalék a cseh–magyar református kapcsolatok történetéhez*

(*Theológiai tanulmányok. Új folyam. 14. köt.*)

Bp. Református Zsinati Tanulmányi Osztály 1981.

II. Józsefnek az egész birodalomra kiadott Türelmi Rendelete nyújtott lehetőséget a cseh- és morvaországi protestáns gyülekezeteknek is az újjáéledésre 1620 novemberétől tartó kényszerű aléltóságukból. Mint ismeretes, 1620. november 2-án, a fehérhegyi csatában a cseh nemzet elvesztette vallási és politikai szabadságát. A vesztett csata végzetes volt a Confessio Boemica alapján 1575-ben egyesült cseh protestáns egyházra. Ettől kezdve tervszerű és következetes üldözés kezdődött, amely rövid néhány év alatt külsőleg teljesen megsemmisítette a cseh protestáns nemzeti egyházat, és az az ország, amelynek nagyobb része protestáns volt, az elnyomás és üldözés éve alatt látszólag teljesen katolikus lett. II. József Türelmi Rendeletének 1781. október 29-én aláírt cseh–morvaországi variánsa az ottani crypto-protestánsok számára is lehetőséget biztosított új egyházi élet szervezésére. A Türelmi Rendelet — a római katolikusok mellett — azonban csak az Ágostai és Helvét Hitvallást követő evangélikusoknak, valamint a nem egyesült görög katolikusok számára biztosított szabad vallásgyakorlatot. Ez gyakorlatilag azt jelentette, hogy a Rendelet a Confessio Bo-

hemica alapján egyesült huszita örökséget hordozó cseh nemzeti protestáns egyház újraélesztését nem tette lehetővé, ami nem véletlen, vagy tájékozatlanság volt, hanem politikailag jól megfontolt cselekedet.

A Türelmi Rendelet kihirdetése után mintegy száz-ezer „eretnek” tett nyilatkozatot arról, hogy evangélikus, vagy református akar lenni. Nagyobbik részük a református egyházat választotta, mert ennek liturgiája és teológiája állt közelebb az ő eredeti hitéhez és felfogásához. Papjuk azonban egy sem volt. A legközelebbi református egyház Magyarországon volt. Ezért fordultak a magyarokhoz, közelebről a tiszáninnyi egyházkerület püspökéhez, Szalay Sámuelhez segítségért. Szalay kész volt segíteni, s a Cseh- és Morvaországba küldendő lelképászorok felkészítésének dolgát szívényének tekintette.

Czeglé Imre régóta foglalkozik e témával. Alapos munkával feltárta a sárospataki levéltárban fellelhető tetemes anyagmennyiséget, amelynek darabszintű mutatóját tanulmánya végén közre is adja. A hatalmas forrásanyag szorgos faggatása lehetővé tette, hogy az 1782–1792 közötti évtizednek a téma szempontjából minden fontosabb eseményét szinte naplószerűen tudjuk követni; a lehetőségeket és nehézségeket, küzdelmeket és eredményeket egyaránt.

A szerző elsősorban a sárospataki levéltár anyagára támaszkodik, ezért célszerű lett volna ezt már az alcímében is feltüntetni, valahogy így bővítve azt: „A Tiszáninnyi Református Egyházkerület levéltára iratanyagának tükrében”, vagy „különös tekintettel... iratanyagára”. Az összképet lényegesen ugyan nem módosító,

## INHALT DER NUMER 1

STUDIEN: *Andor Békési*: Das Heilige Abendmahl und die Epiklesis — *Csaba Szabó*: Missbrauch der Geistesgaben in der alten Kirche und heute — *Antal Mihály Nagy*: Die gesellschaftliche Lage der Frauen, ihre allgemeine und spezielle Rolle im Alten Testament — *János Pásztor*: Das Christentum und die Weltreligionen — *István Bogárdi Szabó*: Unsere Konfessionsschriften über die Verkündigung des Wortes — *Lajos Tegez*: Menschenwürde als ein von Gott erhaltenes Privileg im Alten Testament — *Tibor Fabiny*: Das Toleranzedikt in Ungarn — *István Juhász*: Das Toleranzedikt und das Fürstentum Siebenbürgen — *Zoltán Gál*: Das Verständnis der christlichen Existenz bei Jürgen Moltmann

WELTRUNDSCHAU: *Paulos Gregorios*: „Hoffnung, Disziplin, Entschlossenheit und Weisheit“

HEIMATRUNDSCHAU: *József Siklós*: Der Dienst der Kirche gegen Trunksucht und für die Trunksüchtigen

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: „Nutze die Zeit aus, sie vergeht so schnell“

BÜCHERRUNDSCHAU: Imre Czegle: Ein Jahrzehnt der Beziehungen zwischen den tschechischen und ungarischen reformierten Kirchen (1782—1792) (*Sándor Ladányi*)

## CONTENTS OF NO 1

STUDIES: *Andor Békési*: The Lord's Supper and Epiclesis — *Csaba Szabó*: Abuse of the Spiritual Gifts in the Ancient Church and Today — *Antal Mihály Nagy*: The Social Situation of Women, Their General and Special Role in the Old Testament — *János Pásztor*: Christianity and the World Religions — *István Bogárdi Szabó*: Our Confessions About Preaching the World — *Lajos Tegez*: Human Dignity as a Privilege Given by God in the Old Testament — *Tibor Fabiny*: The Edict of Tolerance in Hungary — *István Juhász*: The Edict of Tolerance and the Principality of Transylvania — *Zoltán Gál*: Jürgen Moltmann's Interpretation of Christian Existence

WORLD REVIEW: *Paulos Gregorios*: „Hope, Discipline, Determination and Wisdom“

HOME REVIEW: *József Siklós*: The Church's Service against Alcoholism and for the Dipsomaniacs

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: „Make the Best of Time, It Flies Soon Away“

REVIEW OF BOOKS: Imre Czegle: A Decade in the Relations of the Czech and Hungarian Reformed Churches (1782—1792) (*Sándor Ladányi*)

de némileg a kérdést kiszélesítő, árnyaltabbá tevő, nem jelentéktelen iratanyag található a budapesti Ráday Levéltárban, Ráday I. Gedeon személyi fondjában, a Tiszántúli Egyházkerület debreceni levéltárában, a Magyar Országos Levéltár Helytartótanácsi Levéltárában, a bécsi Haus- Hof- und Staatsarchiv Acta Hungarica, ill. Acta Bohemica iratsorozatában, valamint a cseh-szlovákiai levéltárakban és gyűjteményekben is. Mindezek összegyűjtése és feldolgozása természetesen nem lehetett Czegle Imre feladata.

A kötet tartalmazza „A Cseh- és Morvaországba Szalay Sámuel által kiküldött és bizonyítvánnyal ellátott lelkészek (tanítók) névsorá”-t (a Debrecenben ordinál-

takét nem), valamint „A magyar református egyház cseh—morva missziójának nyomtatott irodalmá”-t. Ez utóbbihoz hozzá kell tennünk Richard Prazák két fontos munkáját: „Madarská reformovaná inteligence v českém obrazení” (Praha, 1962.) 254 lapos kötetét és „A református magyar értelmiség Cseh- és Morvaországban a cseh nemzeti megújulás kezdetén” (Századok. 98/1964./3—41.) tanulmányát, amelyek jelentős mértékben támaszkodnak s hivatkoznak Czegle Imre korábbi kutatásainak eredményére. Az alapos, eredeti forrásokon alapuló, értékes tanulmány közzététele időszerű volt.

Ladányi Sándor

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft

### ÚJBÓL KAPHATÓ:

Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Dr. Gyökössy Endre: Együtt a szeretetben	35,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat...”	45,— Ft
Hozzád kiáltok, Uram! — áhítatok, imádságok	47,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Makkai Sándor: Holttenger	100,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Bibliai atlasz	98,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (ref. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft

**Kaphatók:** a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbuss megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkesi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest, XIV., Abonyi u. 21. Pl. 5. 1440.

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Tételek Luther Mártonról

A szolgálat teológiája  
a szabadegyházi közösségekben

Az Ószövetség tanítása a végső dolgokról

Jürgen Moltmann teológiájáról I.

Martin Niemöller 90 éves

„Az élő szervezet jelene  
elképzелhetetlen múltja nélkül”

Tükörcépünk a moziban

A kopt konfliktus margójára

Könyv a Sárospataki  
Református Kollégium történetéről

ÚJ FOLYAM (XXV)

1 9 8 2

2

# THEOLOGIAI SZEMLE

1982. március-április

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Pröhle Károly  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

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

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda – 82.7634  
Budapest, 1982.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Pröhle Károly, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
D. Dr. Ottlyk Ernő  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társzerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
Dr. Szigeti Jenő  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hír-  
lap Irodánál, Budapest, József  
nádor tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

- Tételek Luther Mártonról — születésének 500. évfordulójára — (Az NDK Tudományos Akadémiájának közgazdasági tudósaiól és az egyetemek képviselőiből alkotott munkacsoport dolgozta ki) ... .. 65
- SZIGETI JENŐ: A szolgálat teológiája a szabadegyházi közösségekben (A szabadegyházi közösségek társadalmi értékváltozása a felszabadulás utáni magyar társadalomban) ... .. 72
- TÓTH KALMÁN: Az ószövetségi bibliai teológia tanítása az eschatonról ... .. 75
- FODOR FERENC: A közösség és az egyén kapcsolatának ószövetségi körvonalai ... .. 77
- JÁNOSSY IMRE: A reménység teológiájától a Szentháromság és az Isten országa teológiájáig I. (Jürgen Moltmann teológiájáról) ... .. 81
- JUHÁSZ ISTVÁN: „Verbum Caro Factum Est” (A Református Világszövetség Európai Tagozatának Kolozsvárt a Protestáns Teológiai Intézetben tartott ökumenikus teológiai megbeszélését bevezető előadás, 1980. szeptember 16.) ... .. 87
- C. RONALD GOULDING: Teológiai szemináriumok szerepe a Baptista Világszövetség életében ... .. 90
- ULRICH SCHOEN: „Mert Őbenne lakozik az istenségnek egész teljessége...” ... .. 96
- NÉMETHY SÁNDOR: A Delegatum Judicium Extraordinarium Pósoniense anno 1874 története és jogászai kritikája (B.) ... .. 98

## VILÁGSZEMLE

- VÁLYI NAGY ERVIN: Martin Niemöller kilencvenéves ... 105

## HAZAI SZEMLE

- „Az élő szervezet jelene elképzelhetetlen múltja nélkül” (Dr. Bartha Tibor püspök, a Református Egyház Zsinatának lelkesi elnöke köszöntő beszéde a Sárospataki Kollégium alapításának 450. évfordulója alkalmából rendezett ünnepségen) ... .. 108

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Tükörképünk a moziban ... .. 109
- i 6—: Tallóztatás teológus szemmel ... .. 111

## KÖNYVSZEMLE

- A Sárospataki Református Kollégium története. Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára (Szerk.: a Tiszán-  
inneri Egyházkerület Elnöksége) (*Ladányi Sándor*) ... .. 116
- Philip Potter: A teljes élet (*P. Tóth Béla*) ... .. 118
- Népek nagy nevelője... Szent Benedek, Európa védőszentjé-  
nek emlékezete (Rendtársai közreműködésével közléte-  
szi dr. Szennay András pannonhalmi főapát) (*Gyököcssy  
Endre*) ... .. 120
- Hollandok az atomfegyverkezés ellen (*Ottlyk Ernő*) ... .. 121
- Kiemelkedő személyek állásfoglalása az atomfegyverkezés  
ellen (Karl Bredthauer—Klaus Mannhardt összeállításá-  
ban) (*Ottlyk Ernő*) ... .. 122
- Christian Walther szerk.: Az atomfegyverkezés vitája az  
NSZK protestáns egyházaiban (*Ottlyk Ernő*) ... .. 122
- Schalom Ben-Chorin: A szövetség táblái (*Szél János*) ... .. 123
- Garth Lean: „Tűzből kikapott üszök” (—i 6—) ... .. 126
- Moltmann Dosztojevskijről (*Benczur László*) ... .. 126

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1982. március 8.

## A SZERKESZTŐSÉG KÜZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-  
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-  
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék  
be. Kéziratokat, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg  
nem beszéltünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

## Tételek Luther Mártonról

Születésének 500. évfordulójára

*Ezeket a tételeket a Német Demokratikus Köztársaság Tudományos Akadémiájának közgazdasági tudósaiból és az egyetemek képviselőiből alkotott munkacsoport dolgozta ki, amelynek vezetője volt dr. Horst Bartel professzor, az NDK Tudományos Akadémia Központi Történeti Intézetének igazgatója. (Megjelent az „Einheit” című folyóirat 9/1981 számának 890—903. lapjain. Fordította P. K.).*

Luther Márton (1483. november 10.—1546. február 15.) útépitője volt azoknak a nagy szellemi és politikai küzdelmeknek, amelyekkel Németország és Európa belépett a feudalizmus bomlásának, a manufaktúris kapitalizmus kialakulásának és az első polgári forradalmaknak korszakába. Ő a német történelem egyetlen jelentőségű nagy személyiségei közé tartozik.

A Német Demokratikus Köztársaság mélyen gyökeres az egész német történelemben. Mint szocialista német állam annak az évszázados küzdelemnek az eredménye, amelyet a német nép minden progresszív ereje a társadalmi haladásért vívott. Minden, ami haladó értékű a német történelem folyamán létrejött, és mindenki, aki ennek munkálásában résztvevett, nélkülözhetetlenül beletartozik a nemzeti identitást formáló hagyományokba. „Azokhoz a haladó hagyományokhoz, amelyeket mi ápolunk és továbbfejlesztünk, hozzátartozik mindazoknak a munkássága és hagyatéka, akik hozzájárultak a haladáshoz, a világ kultúrájának fejlesztéséhez, bármilyen társadalmi és osztályjellegű kötöttségekben éltek” (Erich Honecker). Ebben az értelemben méltatja az NDK Luther Márton történelmi teljesítményeit, és ápolja haladó örökségét.

### I.

Luther Márton mély társadalmi ellentmondásokkal telített korban élt. A „Német Nemzet Szent Római Birodalmában”, amely territóriumok és feudális uraságok százaira szakadozott, ezek az ellentmondások a 16. század elején, a kezdődő kapitalista fejlődés hatása alatt általános társadalmi krízissé fokozódtak. Az éppen meginduló és gyorsan fejlődő kapitalizmus felbomlasztotta a feudális társadalmat. Erős társadalmi differenciálódást indított el minden osztályban és rétegben, bizonytalanná tette életrendjüket, a kereskedőtől és uzsorásoktól való függésbe sodorta a nemeseket és a parasztokat, különösen is kiélezte az ellentéteket szegények és gazdagok között, fokozta a parasztok kizsákmányolását a feudális urak részéről, létrehozta a kereskedelmi és manufaktúris burzsoáziát, valamint a későbbi proletariátus előfutárait.

Az önmagában meghasonlott uralkodó osztály birodalmi reformmál próbálta hozzá alkalmazni a politikai és állami struktúrákat a megváltozott társadalmi feltételekhez, ez azonban sikertelen maradt, és nem tudta megszüntetni a krízist. Városi forrongások, a „Bundschuh” jegyében kötött parasztszövetségek és felkelések hulláma rázta meg a feudális rendszert. A reneszánsz és humanizmus hatása alatt álló képzőművészet új világ- és emberkép kialakításáért küzdött, és gyl-

kos kritikát gyakorolt az uralkodó társadalmi viszonyok felett. A tudomány és technika forradalmi felfedezései és találmányai súlyos világnézeti és társadalmi következményeikkel megrendítették a régi rendet. Próféták az uralkodó vallásos gondolkodásmódnak megfelelően hirdették az apokaliptikus világvégét közeledtét, vagy táplálták a reménységet a dolgok hamaros jórafordulása iránt. A nép széles tömegeit a mély bizonytalanság érzése töltötte el, ami azután egyrészt túlzott búcsújárásban, szentek kultuszában, relikviatiszteletben és hasonló jelenségekben, másrészt világegyetemes hangulatban és halálvárásban nyilatkozott meg.

A kritika középpontjába került a pápás egyház, amely a középkor folyamán a feudális rendszer egyik legfontosabb nemzetközi központjává fejlődött, és belső visszasságai miatt egyre inkább hitelét veszítette. Nemcsak középponti lelki hatalom volt, amelynek tanai az egész gondolkodás számára kötelezők voltak, hanem valamennyi között a legnagyobb feudális úr is volt. Sok magas egyházi tisztség viselője hatalmas földbirtokokkal rendelkezett, világi hatalmat is gyakorolt territóriumokban és fejedelemségekben, és a pápa megkapta azt a jogot, hogy megerősítse a Birodalom fejét, a császárt. A társadalmi, politikai és szellemi-kulturális állapotok alapvető megváltozásának egyetlen útja sem mehetett el az egyház mellett.

Minden kísérlet, amely az egyházat politikai eszközökkel, birtoklási és hatalmi igényeinek kritikájával, óvatos megújulási mozgalmakkal, vagy éppenséggel nyílt antiklerikalizmussal akarta megváltoztatni, összerőt az évszázados hagyomány által megszentelt és jól szervezett hatalmán. Csak belülről, dogmatikai alapjai ellen intézett elvi támadással lehetett megrendíteni az egyházat.

Ezért a döntő kezdeményezés nem is a humanistáktól, és ezek világhírű fejtől, Rotterdami Erasmustól jött, akitől pedig ezt művelt kortársai várták, hanem egy addig szinte ismeretlen szerzetestől, Luther Mártontól. Ő indította meg a támadást, és az Isten és ember közötti viszony új értelmezésével, — az Isten előtt egyedül hit által való megigazulással — egy új egyházfogalmat alapozott meg, amely elvileg döntötte meg a régi egyház alapjait és egyetemlegesen kérdésessé tette annak struktúráját és hatalmi igényét. A Bibliára támaszkodó egyház kritikáját politikai, társadalmi és gazdasági követelésekkel kapcsolta össze. Ezzel azonban hangot adott olyan problémák egész sorozatának, amelyek a mély társadalmi krízis adottságai között széles rétegeket érintettek. A változást sürgető társadalmi mozgalom igazolva érezte magát Luther reformatori teológiájában, az ő neve alatt egyesült a Róma elleni harcban, és hamarosan forradalmi jellegűvé vált.

Az adott társadalmi és egyházi viszonyok határozták meg a teológia centrális jelentőségét a politikai, társadalmi és ideológiai harcban, és szükségessé tették a forradalmi követelések vallásos indokolását. Luther Márton „a feudális rendszer nemzetközi központja ellen” (Friedrich Engels) folytatott harcával robbantotta ki a reformációt: ez maradandó történelmi érdeme. A reformáció a kezdődő forradalom lényeges részévé lett,

ideológiai összefogó kapocs volt a forradalmat hordozó, egymástól nagyon különböző osztályerők között, és keretet adott a forradalmi folyamat további fejlődésének, miközben az rohamosan differenciálódott. A forradalom 1525-ben a német parasztháborúban érte el csúcspontját, amely azonban vereséggel végződött. Az adott történelmi helyzet ezt a forradalmat a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet kezdetén — még nem érett objektív és szubjektív feltételek között — korai polgári jellegűvé teszi.

## II.

Luther Márton származása szerint a paraszti körökkel és a korai kapitalista vállalkozók rétegével állott kapcsolatban. Az erfurti kolostorba vonulásával 1505-ben egyházi szolgálatba lépett, és az erfurti egyetemen 1503—1505-ig, majd a wittenbergi egyetemen 1508—1511-ig vállalt tanári tevékenységével a territoriális állam szolgálatában állott. Annak az értelmiségnek a képviselőjévé vált, amely többnyire közel állt a polgársághoz, részben korai kapitalista érdekeket támogatott, és anyagilag függött a feudális fejedelemségtől és az egyháztól. Ez az értelmiségi réteg szeretett volna szabadulni a pápas egyház hierarchikus és fejedelmi kötöttségeitől, és ezért még inkább rászorultak az uralkodók védelmére, akiknek többnyire felajánlották szolgálataikat.

Ilyen társadalmi és politikai kapcsolatai voltak Luther Mártonnak, amikor 1517-ben teológiai okokból a búcsúcédulák árusításával összefüggő egyházi visszélések ellen fordult. A búcsúval az egyház hallatlan gazdagodás forrását nyitotta meg maga számára, és olyan eszközt teremtett, amely lehetővé tette a bűnös számára, hogy az elkövetett bűnökre kiszabott büntetések alól pénzzel mentesítse magát. Luther tételei a búcsú erejéről, amelyek 1517. október 31-én kibontakoztak a reformációt, az egyházi ellenőrzés dogmatikai alapjai ellen irányultak, amelyet az egyház az emberek társadalmi magatartása és tudata felett gyakorolt. Luther elvetette az egyház társadalmi és politikai uralmi igényeit, és visszatért az egyházat az evangélium hirdetéséhez, mint tulajdonképpeni feladatához. Tagadta a pápa és a papok hatalmát a lelkiismeret felett, meg akarta szabadítani a hitet a klerikális gyámkodástól, és egyedül Istennek a Bibliában kijelentett igéjéhez akarta kötni. Szerinte a keresztyén embereknek a hitre nem vonatkozó kérdésekben a „természetes észhez” és a világi felsőbbséghez kell igazodnia.

Luther Márton ezzel megteremtette a teológiai alapot egy olyan reformátori ideológia kialakításához, amely az adott társadalmi feltételek között forradalmi hatást váltott ki. Mert a reformáció nemcsak az egyház reformációját jelentette, hanem a társadalom kisebb vagy nagyobb mértékű megváltoztatását is. Ennek a teológiai alapnak szívós és tudatos védelmezése olyan személyes teljesítménye Luther Mártonnak a korai polgári forradalom kibontakoztatása javára, amelyet újra meg újra az ellenfelei kényszerítettek ki tőle.

Luther ezeket a teológiai tanításokat összekapcsolta azokkal a követelésekkel, amelyekért harcot folytattak az ún. birodalmi rendek pápa-ellenes oppozíciójának tagjai, vagyis a birodalmi gyűlésen képviselt fejedelmek, nemes urak és birodalmi városok, de általában a városi polgárok is, és különösen a korai kereskedelmi és manufaktúrális burzsoáziának azon körei, amelyek szembeálltak a nagy kereskedelmi társaságok feudális monopóliumaival. Luther igazolta az egyházi vagyonba való beavatkozást, az egyházi fejedelemségek világi hatalmának megváltoztatását, a papság alárendelését a városi és uralkodói törvénykezésnek, a

„cölibátus”, vagyis a papi nőtlenség egyházi követelményének megszüntetését. Az általa megalapozott reformátori ideológia szakított a papság hagyományos rendi elkülönülésével, a papságot a polgári hivatások egyikének jelentette ki, igazolta a laikusok jogát az igehirdetés és egyházi cselekmények végzésére, valamint a gyülekezet döntési jogát az egyházalkotmány kérdéseiben. Ezzel összefüggésben fejtette ki Luther a munka etoszáat, amely megfelelt a polgári keresetre törekvésnek, de kifejezte a városon és falun dolgozó emberek életérdekeit is, és erkölcsstelennek minősítette a feudális semmittevést ugyanúgy, mint a klerikális parazitizmust. Luther a teológiai tanításokat összekötötte polgári és nemesi körök társadalmi-gazdasági érdekeivel és követeléseivel, amelyek néha egyeztek paraszti és plebejusi körök reményeivel is. Ez Luther reformátori ideológiáját mozgósító és forradalmi hatásúvá tette.

## III.

Luthernek ez az ideológiai fejlődése lényegileg 1517 és 1520 között ment végbe, anélkül, hogy ezzel lezárult volna. Legvilágosabb kifejezését az 1520. esztendő fő reformátori irataiban kapta. Középponti jelentőségű volt „A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénység állapotának javításáról” című irata. Luther magáévá tette a rendek panaszát a pápas egyház gyámkodó és kizsákmányoló praktikájával szemben, és kidolgozott egy birodalmi rendekre épülő reformprogramot a világi feudális urak és a polgárság javára. Célja ennek a reformnak az volt, hogy az egyházat mint hatalmi eszközt és szolgáltató intézményt saját kezükbe vegyék, az egyházi birtokokat szekularizálják, vagyis világi birtokba adják át, és véget vessenek a pápai világhatalom beleszólásának a német feudális osztály ügyeibe. A felső polgári rétegek és a korai kapitalizmussal összefüggő erők, valamint sok városban a tanácsok saját érdekeik kifejezését látták ebben, vagy vállalták ezeket a célokat. A reformáció olyan erőket szabadított fel, amelyek segítették a kezdődő átmenetet a feudalizmusból a kapitalizmusba. Ez lényegileg polgári haladó jelleget adott ennek a programnak.

Ezzel egyidőben fejlődött ki a polgári városi oppozíció vezetésével egy reformátori népi mozgalom, amelynek erői lelkesen csatlakoztak Lutherhez: kézművesek, segédek, kereskedők, diákok, tanítók, lelkészek, prédikátorok és szerzetesek. Ezek éppen olyan éles ellentétben álltak a pápasággal, mint a világi feudális hatalmak pápaellenes rendi oppozíciójával. Luther eleinte valamennyi ellenzéki irányzat integrálására törekedett. Ő volt ideológiai képviselője ideiglenes egységüknek, amelyet mindenekelőtt a római pápa elleni közös szembenállás jellemezett. A korai reformáció eleinte Róma ellenes mozgalomként lépett fel. A pápa ellenes rendi oppozíció, a polgári erők és a népi mozgalom alkották legfontosabb összetevőit.

Mivel Luther eszméi a legkülönbözőbb társadalmi erőknek nyújtottak kapcsolódási lehetőségeket saját érdekeik, elképzeléseik és céljaik megalapozására, igazolására és kifejezésére, ezek az eszmék nemcsak integráló hatásúak voltak, hanem alapot is adtak arra, hogy később egészen különböző, sőt gyakran ellentétes törekvések igazolásául Lutherre hivatkozzanak.

## IV.

Luthernek a nép köréből jövő visszhang és az a meggyőződés, hogy ő Isten eszköze, erőt adott arra, hogy ellenálljon a pápasággal kötendő kompromisszum minden kísértésének és kísérletének, és vállalja azt a ha-



lános veszedelmet, amely őt a pápai átok fenyegetésével, majd 1521-ben annak kihirdetésével érte.

A wormsi birodalmi gyűlésen 1521 áprilisában Luther megtagadta tanításának visszavonását, amit V. Károly császár követelt. Ezzel olyan morális győzelmet aratott a reformáció számára, amely a korai polgári forradalom egész mozgalmát is előre lendítette. Ez volt életének legdicőségesebb tette: a hajthatatlan jellem-szilárdság és a meggyőződéshez való hűség szimbóluma.

A Wormsi Ediktum kimondta Lutherre a birodalmi átkot, amely őt kizárta a társadalomból, és megtiltotta neki, tanainak bármiféle terjesztését. A népi mozgalom kiterjedettsége és a fejedelmek egy részének pápai kúria ellenes érdekeltsége miatt azonban ez az ediktum célját tévesztette. Szembenállás jelentkezett az uralkodó osztályon belül abban is, hogy Frigyes szász választófejedelem Luthert titokban több hónapra Wartburgban biztonságba helyezte.

Luther wartburgi tartózkodása alatt hajtotta végre legnagyobb kulturális teljesítményét az Újszövetség fordításával. A Luther-biblia lett a következő évszázadokban a legtöbbet olvasott német könyv. Nyelviileg a thüringiai felső-szász nyelvjárásban gyökerezik, és átvette azokat a kiegyenlítő és egységesítő törekvéseket is a különböző német nyelvterületek között, amelyek növekedő gazdasági, politikai és kulturális kapcsolatokból adódtak a Német Birodalom országai között, és amelyeket a korai kapitalista gazdaság fellendülése is erősített.

Luther Márton az egyszerű nép anyanyelvéhez tartotta magát, biztos stílusérzékkel választotta meg a megfelelő szavakat, fordulatokat és szóképeket, és a német fordítóművészet maradandó példaképévé lett. Több mint 12 évig, 1536-ig dolgozott munkatársaival, Melancthon Fülöppel, Bugenhagen Jánossal, Jonas Jusztusszal, Cruciger Gáspárral, Aurogallus Mátéval és Róer Györggyel az Ótestamentum fordításán és az Újtestamentum wartburgi szövegének javításán. Luther, aki korának messze leghatásosabb publicistájává lett, irodalmi munkásságával lényegesen hozzájárult a német nyelv fejlesztéséhez. Munkáiban a német nyelvet nemcsak magas színvonalú stílusban szólaltatta meg, hanem elismertté tette a latin mellett a tudomány körében is, különösen a teológiában. Lényegesen előmozdította az egész nemzetre érvényes egységes irodalmi nyelv kifejlődését.

## V.

A wormsi birodalmi gyűlés után viharosan terjedt a reformátori mozgalom. Erfurtban 1521 júniusában a „martiniánusok”<sup>1</sup> megrohanták a reakciós papság házáit, Wittenbergben 1521—22 őszen és télen győzött a reformáció Melancthon, Jusztusz Jonas és Karlstadt vezetésével, és sok kisebb és nagyobb városban megadta a jelet a reformáció részben erőszakos bevezetésére, a vidéken pedig az evangéliumi igehirdetés erősítésére.

Egyidejűleg egyre világosabban jelentkeztek a Róma ellenes mozgalomban résztvevő erők eltérő, részben elmentéses társadalmi érdekei, politikai, vallási és ideológiai nézetei. A reformátori mozgalmon belül fokozódott az osztályellentétek jelentősége. A reformáció ebben a tekintetben a polgári forradalmak mozgási és fejlődési törvényeit követte: differenciálódott és radikalizálódott.

A pápa ellenes rendi opposíció főként azzal szerzett érdemeket, hogy megakadályozta a Wormsi Ediktum végrehajtását, és egy német nemzeti zsinat összehívásának követelésével fokozta a nyomást a római kúriára. Viszont polgári erők megvédték a reformációt a bi-

rodalmi gyűléseken, védelmet nyújtottak evangélikus prédikátoroknak a városokban, tanácsi határozatokkal szentesítették a reformátori intézkedéseket, és kezdték kisajátítani az egyházi és kolostori javakat községi célokra.

Az a népi mozgalom, amelynek Luther a bibliafordítással — ahogyan Friedrich Engels mondta — „hatalmas eszközt” adott kezébe, önállósult és radikalizálódott. A városi polgári elemek mellett a népi mozgalom paraszti plebejusi rétegei is egyre inkább jelentkeznek. Ez az 1517. évi utolsó „Bundschuh”-összeesküvés után néhány évig ellanyhult, mert a parasztok az evangéliumi tanítások bevezetésétől szociális javulást vártak. Amilyen mértékben csalódtak ebben, olyan mértékben elevenedett ellenállásuk. A paraszti és a városi népi mozgalom határozta meg mostantól az események forradalmi jellegét. Ez volt a hajtóereje azoknak az eseményeknek, amelyek néhány éven belül a parasztháborúhoz vezettek.

Luther Márton és más reformátorok, mint Andreas Karlstadt, Wencel Linck, Jakob Strauss, Johann Eberlin, Caspar Hedio és mások a népi mozgalomnak elébe dolgoztak a régi egyház pénzügyeinek és kizsákmányoló praktikáinak kipellengérezésével, és azzal, hogy bibliai alapon kerestek megoldást a társadalmi és gazdasági bajokra. Tagadták bizonyos feudális szolgáltatások, különösen az egyházi tized jogosultságát, elvetettek minden kamatszédést, különösen is a parasztok kizsákmányolását bankügyletekkel, harcoltak a kereskedelmi társaságok árspekulációi ellen, amelyeket Luther monopóliumoknak nevezett, és olyan gazdasági és társadalmi elképzeléseket fejtegettek, amelyekhez a népi mozgalom csatlakozhattak. A reformátorok azonban céljait békés eszközökkel és erőszak nélkül akarták megvalósítani.

A népi mozgalom felhasználta Luther és más reformátorok érveit és bibliai indokolásait, de nem elégedtek meg azzal, hogy Luther szellemében a felsőbbség jóakarátára bízzák követeléseik teljesítését. Így a többséghez való viszony és a reformátori célok megvalósításához használható eszközök kérdése lett a legfontosabb vitaponttá Luther és a népi mozgalmak között.

Luther Márton egyelőre még részben támogatta a népi mozgalmat, és megkísérelte áthidalni a szélesedő szakadékot a nemesi rendi opposíció felé, jóllehet most már a továbbhaladó erők — különösen Müntzer Tamás — bíralták és támadták őt, úgyhogy ezekkel kellett vitába szállnia. Wartburgból még megindokolta a mise eltörlését Wittenbergben, a szerzetesi fogadalmat érvénytelenségét, a laikus kehely és a német nyelv bevezetését az istentiszteletben, az egyházi javak átvételét városi kezelésbe és felhasználását szegénygondozásra.

Luther 1523-ban megalapozta a mérsékelt polgári reformáció szekularizációs programját. Ez a program azt a célt tűzte ki, hogy az egyházi vagyont világi tulajdonná tegyék, mégpedig főként a világi feudális urak, a felső polgári rétegek és a község javára. Luther a gyülekezet döntési jogát a reformáció alapelvevé tette.

Így fejlesztette ki Luther 1524-ig a reformáció programját, amelyet a világi többséggel szövetségben, békés eszközökkel kellett volna megvalósítani. Amilyen mértékben radikalizálódott a népi mozgalom, és szembehelyezkedett a világi feudalizmussal és a fejedelmekkel is, olyan mértékben fordult el tőle Luther.

## VI.

Az antifeudális forradalmi népi mozgalom csúcspontja: a német parasztháború, messze túlmélt a Lu-

ther által követett célok. Benne az a népi reformáció érvényesült, amely Müntzer Tamásban találta meg vezető ideológusát. A parasztháborúval megnyílt a lehetősége annak, hogy döntő módon gyengítsék a feudális rendszert, és az adott körülmények között szélesebb mozgási teret teremtsenek a polgári haladásnak.

A felkelő parasztok Lutherben reménykedtek. Az ő nevét nevezték meg első helyen a döntőbírák között, akiknek döntése iránt bizalommal lennének követeléseik jogosságának kérdésében. Luther sok követelést tekintet jogosnak ítélte. A fejedelmeket vádolta azzal, hogy ők felelősek a felkelésért, mert nyúznak és sarcolnak, „míg a szegény közember nem tudja és nem is akarja azt elviselni”. A parasztokat viszont nyomatékosan kérte arra, hogy követeléseiket békésen szorgalmazzák és tartózkodjanak a felkeléstől, mert az az ördög pusztulást hozó praktikája volna.

Ez a felhívás megfelelt a polgárok többsége magatartásának, amely az állami szenvedéllyel keresett védelmet és támaszt, minthogy nem kevés város is nagy földterületekkel rendelkezett, melyeken földesúrnál álltak szemben a parasztokkal. Miután a felhívás hiába hangzott el, és a felkelés száz választófejedelemségi területekre is áttért, Luther elragadtatta magát „A parasztok rabló és gyilkos hordái ellen” című könyvének megírására. Ebben arra szólított fel, hogy verjék le a felkelést. Az irat a harc kimenetelére ugyan nem volt már döntő hatással, mégis nagyon ártott a parasztság ügyének, és Luther népszerűsége is súlyos törest szenvedett. Az volt Luther tragikumája, hogy belesodródott abba az ellentmondásba, amely egyfelől a különböző ellenzéki osztályokat és rétegeket egybefoglaló széleskörű forradalmi mozgalom elindítójának szerepe, másfelől a fejedelemségen orientálódó, mérsékelt-polgári osztályhelyzetéből adódó saját korlátozott célkitűzései között fennállott.

## VII.

A parasztháború leverésével, valamint Müntzer Tamás és más forradalmárok kivégzésével a korai polgári forradalom hatalmi harca a területiális fejedelmek javára dőlt el. A társadalmilag sokrétű reformátori mozgalomban most azok a városi, polgári, korai kapitalista és nemesi körök kerültek felül, amelyek a fejedelmekkel és a városi tanácsokkal való együttműködésen tájékozódtak. Ezek üldözték a népi reformáció radikális erőit, leszorították őket a szektás világba és ezzel megerősítették hegemoniájukat a reformátori mozgalomban. Ez a politika lényegileg megfelelt Luther nézeteinek a reformáció végrehajtási módjairól. Most mindenestre feladta a gyülekezeti elvet, amelyet 1523-ban ő alapozott meg, és ezt helyettesítette az egyházi ügyek rendezésének földesúri jogával.

Luther a vizitációval, vagyis az egyházközségekre, a közigazgatásra, az egyházi és kolostori vagyon szekularizációjára vonatkozó helyzetfelméréssel, valamint iskolaalapításokkal, egyetemek reformjával és új egyetemek létesítésével, az egyházi iskolai és szegényügyek újrendezésével próbálta megvalósítani az 1524-ig kidolgozott programját. Ez — a felsőbbsségekkel egyetértésben és sok városban még tovább élő népi mozgalomra támaszkodva — nagy mértékben sikerült a rosszabbodott osztályfeltételek ellenére is.

Luther Márton fokozott mértékben támaszkodott most száz választófejedelmére, aki viszont politikai kérdésekben is kikérte szakvéleményét. Ez további támaszt jelentett számára egyrészt a császár, másrészt a kúria restaurációs törekvéseivel szemben, amely benne látta első számú ellenségét.

Az Ágostai Hitvallással, amelyet Melancthon Fülöp fogalmazott, létrejött 1530-ban az első protestáns hit-

vallási irat. Ez elősegítette a lutheranizmus konfeszionalizálódását egyrészt a pápaságtól, másrészt Müntzer, az újrakeresztelők és más vallásos szekták teológijától való elhatárolással.

Luther megalkuvás nélküli keménységet tanúsított a római egyház elleni harcában ugyanúgy, mint abban a küzdelemben, amelyet a reformátori mozgalomtól elpártolókkal, saját követői körében jelentkező mély nézeteltérésekkel és szakadásokkal, különösen az újrakeresztelőkkel,<sup>2</sup> és Schwenckfeld híveivel<sup>3</sup> folytatott. Politikai szövetkezésre csak a közös tanítás alapján volt hajlandó. Ezzel a magatartásával meghiúsította 1529-ben a Zwingli Ulrich vezetése alatt álló svájci reformációval tervezett szövetséget, Zwingli veresége után pedig a Butzer Márton és Oekolampadius János irányítása alatt álló felnemet reformációt 1536-ban ideológiai hegemoniájának elismerésére kényszerítette. Luther egyidejűleg főként Bugenhagen János segítségével nagyon tevékenykedett azon, hogy terjessze tanítását, és elfogadtassa a reformációt az észak-német területeken, a balti vidékeken és Skandináviában. De mindenütt csitítón és fékezően lépett közbe, ahol a reformátori népi mozgalom zavargásokhoz és újabb felkelésekhez vezetett, mint pl. Münsterben 1534—35-ben.

Politikai kérdésekben adott szakvéleményében és állásfoglalásaiban figyelembe kellett vennie Luthernek a mindenkori erőviszonyokat, de ennek ellenére kitartott reformátori alapállása mellett. Harcra hívott fel a közeledő török veszedelem ellen, és fegyverkezést követelt a megreformált territóriumok katonai védelmére. Katonai akciókat is helyeselt ellenreformációs megtorlások kivédésére és a reformáció további elfogadtatására a szomszédos territóriumokban.

Szociálpolitikai szempontból Luther figyelme elsősorban a tanítók, papok, egyházfik és egyetemek ellátása, valamint a koldus- és szegényügy rendezése felé fordult. A kolostori földek szekularizációjának és az egyházi tulajdon kisajátításának szerinte ezt a célt kell szolgálnia. Valóságban mégis elsősorban a fejedelmek, a nemesség, a fejedelemségi tanácsosok és tisztviselők, valamint a városok és egyes gazdag polgárok húztak belőle hasznot. A földesúri nemességnek javasolta Luther, hogy csökkentsék a parasztok robotját és beszolgáltatási kötelezettségét, de a feudális jogok fenntartásával.

Igy Luther működésének utolsó periódusát 1526-tól az 1546. február 18-án bekövetkezett haláláig meghatározza az a törekvés, hogy a mérsékelt polgári reformációt a fejedelmek segítségével „felülről” ösztönözze.

## VIII.

Luther Márton reformációjának tartós hatása volt Európa országaiban. Előmozdította a feudális társadalom alapvető ellentmondásainak megoldását, és ezért gyors ütemben vált európai jelenségévé, amely siettetett az átmenetet a feudalizmusból a kapitalizmusba. Európa ezzel belépett a polgári forradalmak korszakába, amelyekkel a következő évszázad folyamán a polgárság lépésről lépésre kivívta magának nemcsak a gazdasági, hanem a politikai hatalmat is.

A reformáció gyökeret vert Svájcban, Franciaországban, Németalföldön, győzött Dániában, Norvégiában, Svédországban, Finnországban, Skóciában, Angliában, miközben mindig módosult az egyes országok különböző társadalmi feltételei között.

A lutheranizmus különösen a skandináv országok egyházi életét formálta. Kimagasló szerepet játszottak ebben Agricola Mihály finnországi és Olavus Petri svéd reformátorok, akik Wittenbergben tanultak. Dánia 1537-ben elfogadott egy egyházi rendtartást, amelyet

Luther barátja, Bugenhagen János készítette. Norvégiában 1536-tól Geble Pedersøn mint lutheránus püspök működött Bergenben.

A Bibliát Luther példája nyomán további népi nyelvekre fordították le. Luther szövegét fordította le Robert Olivetan 1530-ban franciára, Thomas Cranmer 1538-ban angolra, Sylvester János 1541-ben magyarra, Agricola Mihály 1548-ban finnre. A dánoknál, svédoknél, izlandiaknál, finneknél, észteknél, letteknél, litvánoknál, kasuboknál, szorboknál, szlovéneknél és szlovákoknál a reformációval kezdődik a saját könyvnyomtatás. Jelentőssé vált Erdély számára Honterus János és Ramser Mátyás munkássága.

Luther ösztönzései áttételesen ott is tovább hatottak, ahol a reformatori és haladó eszmék képviselői tanításban elhatárolták tőle magukat, és olyan utakon jártak, amelyek túlvizetnek Luther elgondolásain. Így az európai reformatori mozgalom olyan önálló szellemiségeket hozott létre mint Blandrata György, Matteo Gribaldi, Bernardino Occhino és Fausto Sozzini Itáliában, Servetus Mihály Spanyolországban, Elias Arciszevski, Hieronymus Moskorzowski, Andreas Wojdowski Lengyelországban és sokan mások különböző országokban.

Különösen jelentőssé váltak a svájci reformátorok, Zwingli Ulrich és Kálvin János, akik Luther fontos indításait feldolgozták és tovább fejlesztették reformatori tanításukban. Miután a pápaság és a római kúria már kénytelen volt elfogadni érzékeny korlátozásokat az abszolutizmusra törekvő nyugat-európai monarchiák konkordátumpolitikája miatt, most végleg elvesztették az ellenőrzést a szellemi-kulturális fejlődés felett Közép-, Nyugat- és Észak-Európa nagy területein. Ez megkönnyítette a nemzeti irodalmak és kultúrák további kifejlesztését, és egészben véve kedvezett a nemzeti-állami, polgári fejlődésnek. Anglia felszabadította magát a római egyház befolyása alól, és a feudális habsburgi reakció politikai ellenfelévé lett. Németalföldön az idegen spanyol uralom ellen folytatott és a reformációtól inspirált szabadságharc nyomán még a 16. században létrejött az első polgári állam, amely az újítás lendületével dacolt a sokszoros túlerőben levő világhatalommal. A németalföldi forradalmat követte a 17. században az angol forradalom, a 18. században Nagybritannia észak-amerikai gyarmatainak függetlenségi harca az Egyesült Államok megalakulásával, és végül 1789-ben a francia forradalom. Ez a polgári forradalmi ciklus a reformáció eredményeire építhető.

## IX.

A korai polgári forradalomhoz vezető fejlődés Németországban nemzeti méretű és nemzetközi jelentőségű kulturális mozgalmat hozott létre. A legjobb művészek részt vettek koruk társadalmi és ideológiai küzdelmeiben, és Luthertől remélték a választ az őket mozgató életkérdésekben. Az ő oldalán harcoltak és pártjára álltak az osztályharcokban. Az olyan művészek mint Albrecht Dürer, Lukas Cranach, Mathias Grünewald, ifj. Hans Holbein, Albrecht Altdorfer, Jörg Ratgeb, Tilmann Riemenschneider, Veit Stoss, Peter Vischer és mások új képet teremtettek az emberről, amelyet példaképül állítottak a haladó erők elé, hogy önmagukat kibontakoztassák. Az építészetben a térformálás az új világias életérzést fejezte ki. A művészetben a magát minden dolog mértékének képzelő öntudatos polgár mellé került az egyszerű nép emberének alakja.

A művészet eddig nem tapasztalt mértékben vett részt a világnak az ember számára való felfedezésében. Ennek a művészetnek realizmusa inspirálta a következő évszázadok művészeit. Társadalmi és nemzeti

törekvések találtak kifejezést a grafikában, és különösen a röplapokban. A röpirat a fiatal nyomdaművészet segítségével a reformáció révén lépett be a társadalmi és politikai mozgalmak történetébe.

Amikor a művészet a fejedelmek győzelme után a manierizmus korában erősen udvari befolyás alá került, különösen a Luthertől származó impulzusok vezettek az etikum hangsúlyozásához a művészetben és ennek nevelő funkciójában.

Lényeges impulzusokat közvetített a reformáció az iskolaügy kifejlesztésében is. Luther értékes indításokat adott a népiskoláknak, míg Melanchthon Fülöp a humanista gimnázium eszméjét fejlesztette ki, és ezzel olyan iskolatípust alkotott, amely a polgári iskolaügyben egészen a 19. századig érvényesült. Melanchthon méltán kapta a „Németország tanító mestere” megtisztelő címet. Az ő irányító eszméi szerint történt jelentős egyetemek reformálása, vagy új egyetemek megalapítása. Iskolák létesültek olyan polgári értelmiség nevelésére, amely tovább vitte a humanizmus örökségét, és végül átvezette a korai felvilágosodásba.

Ebben az összefüggésben fejlődött ki egy sajátos protestáns filozófiai iskola, amelyre lényegileg Melanchthon nyomta rá bélyegét. Magába ölelte a különböző irányzatok széles körét, sajátos módon őrizte az antik filozófia örökségét, és önálló eredményeket értelt az etika, a metafizika és a logika terén. Főként a fiatal Luther nézeteihez kapcsolódtak a 17. század olyan ellenzéki gondolkodói, mint Walentin Weigel és Jakob Böhme. Az ellenzéki misztika, a pantheizmus és a tolerancia eszméi lényeges alapot teremtettek a korai felvilágosodás számára.

A reformációhoz kapcsolódik a német zene első felindulása. Luther koráljai és énekei megtermékenyítették a következő korok zenei alkotásait. Leghíresebb korálját, az „Erős vár a mi Istenünk” kezdetűt, Friedrich Engels ennek társadalmi hatására tekintve „a parasztháború Marseillaise-ének” nevezte. Az társadalmi fejlődés, amely a reformáció nyomán érvényesült, a továbbiakban olyan zenészeket teremtett, mint Heinrich Schütz, Georg Philipp Telemann, Johann Sebastian Bach és Georg Friedrich Händel.

## X.

A korai reformáció nagyon széles osztályjellege szerint heterogén, minden népréteget átfogó mozgalom volt, amely a forradalmi átalakulás irányában haladt. A fejedelmeknek a parasztháborúban a felkelt nép fellett aratott győzelme leszűkítette ennek a mozgalomnak osztálybázisát, és a felső polgári rétegekkel együttműködve biztosította a feudális osztály uralmának fenntartását.

A lutheranizmus későbbi történeti alakjára döntő módon nyomta rá bélyegét a reformatori mozgalom leszűkülése és elhatárolása a parasztháborútól, Müntzer Tamástól, az újrakeresztelőkötől, a kor valamennyi forradalmi erejétől. Lényeges impulzusok, amelyek a reformáció korai éveiben Luthertől indultak ki, hatástalanokká váltak a győztes fejedelmekhez való alkalmazkodás következtében.

A lutheri tanítások sokat veszítettek eredeti társadalmi robbantó erejükből. A reformáció beszűkült az egyház reformjára és egy új konfesszionális tan megalapozására.

A lutheranizmus az augsburgi vallásbékével 1555-ben megkapta birodalmi jogi elismerését. A 16. század második felében a katolikus ellenreformáció elhárítása és a kalvinizmustól való elhatárolódása közben elsáncolta magát a lutheri tanítások betűje mögé, és sajátos orthodoxiát alakított ki.

## XI.

A 17. század végétől kezdve a betűhöz ragaszkodó, tudósodásba megmerevedő orthodoxia ellen a haladó mozgalmak opponáltak, mindenekelőtt a pietizmus<sup>4</sup>. Ez a mozgalom a „betűhittel” szemben hangsúlyozta a belső vallásosságot, ezzel előkészítette a felvilágosodás türelemre és lelkiismereti szabadságra vonatkozó követeléseit, és első évtizedeiben a mozgalom maga is a korai felvilágosodás jeleit mutatta. Ezzel egy fontos szellemi mozgalom, amely a lutheranizmushoz kapcsolódott és lényegileg abból nőtt ki, kiszabadította magát a felsőbbiséghez kötődésből, és megnyílt a további felemelkedés követelményei felé. A felvilágosodás vitte tovább ezt a folyamatot a 18. században.

Európa sokfélekezettése volt a reformáció marandandó eredménye. Ez szolgáltatta azt a leglényegesebb tapasztalati anyagot, amelyből a felvilágosodás a 17. században levezette a tolerancia követelményét, és amely Lessing „Bölcs Náthán”-jának gyűrü-példázatával kapta leghatásosabb irodalmi kifejezését. Az evangélikus paplak ebben az időben a műveltség és a kultúra ápolásának a helye volt.

A német kulturális életben továbbható reformatori örökség, valamint Luther állandóan felújuló visszaidézése az új társadalmi feltételek között és a francia forradalom hatása alatt, lényeges táptalaja volt a klasszicizmus idején az irodalomnak és a filozófiának, amely Németország protestáns területeire összpontosult.

A felemelkedő polgárság felekezeti polémiától megszemenően függetlenül fogadta el Luthert a szellemi szabadság úttörőjének. Johann Gottfried Herder a „Levelek a humanitás támogatására” című iratában emléket állított neki, és őt a humanista szellemiség nagy példaképei közé sorolta. Johann Wolfgang Goethe nyomtatékosan hangsúlyozta Luther jelentőségét, mint aki jellemesen védte a gondolkodás és az ész szabadságát a klerikális felsőbbiségi gyámkodással szemben. Friedrich Schillert megihlette Luther iratainak forradalmi szelleme. A klasszikus német filozófia a reformációt ebben az értelemben forradalomnak tekintette.

Ehhez kapcsolódva méltatták Luther teljesítményét az olyan forradalmi demokraták, mint Heinrich Heine, akik kritikai szembenállással támadták koruk maradiságát, és éles polémiával harcoltak koruk konzervatív lutheranizmusa ellen.

## XII.

Marx Károly és Engels Frigyes a történetfilozófia megalapozásával teremtték meg a reformáció és Luther Márton tudományos értékelésének kereteit. Luthert a reformáció kezdeményezőjeként méltatták, a reformációt pedig az európai polgárság első döntő ütközeteként a feudalizmussal szemben. Egyúttal azt is megmutatták, hogy a parasztháború és Müntzer Tamás, aki iránt a forradalmi mozgalom különösen elkötelezettnek érzi magát, a Luthertől kapott ösztönzések szükségszerű következményeit vonták le. Engels Luther művét a „burzsoázia első számú forradalma” szerves részének tekintette, és a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet fejlődési törvényszerűségei alapján magyarázta.

Luther Mártont ebben az összefüggésben olyan történeti személyiségnek tekintik, aki korának és osztályának megismerési és cselekvési lehetőségei között lényegesen hozzájárult a haladás érvényesüléséhez. Marx Károly és Engels Frigyes nagyra értékelték Luther közgazdasági nézeteit. Luther Márton Németországnak az a közgazdasági gondolkodója, akit Marx gyakran idéz helyeslően irataiban. A klasszikus angol polgári

gazdaságtan alapítóját, Adam Smith-t Marx és Engels „közgazdasági Luthernek” nevezték.

A német forradalmi munkásmozgalom különbséget tett Luther Márton korszakos történelmi teljesítményének osztályjellegű korlátai és az örökségével való reakciós visszaélés között, és szembeszállt az oltár és a trónus szentségtelen szövetségével, amely saját érdekében hivatkozott Luther nevére. Luthert nem heróizálta, nem is vetette meg, hanem méltatta őt a maga helyén a német történelem haladó és forradalmi mozgalmainak sokféleségében.

## XIII.

A lutheranizmust a 19. században egészen lekötötték a polgári átalakulás, a polgári-demokrata forradalom és a birodalmi egyesülés folyamatai.

Demokratikus és hazafias erők, amelyek a polgári átalakulás kezdetén jelentkeztek, különösen a diák-egyesületek, Lutherben és a reformációban látták saját törekvéseik előfutárát. Azonosultak Luther Róma ellen folytatott harcával, tisztelték őt, mint a német kultúra szimbólumát, de át is stilizálták nacionalista szándékkal „a németiség” megtestestítőjévé. A diák-egyesületek warburgi ünnepeiben, Luther-émlék művekre indított gyűjtési akciókban és Luther-házak berendezésében fejeződött ki a polgári történelemtudat. A németországi polgári átalakulás sajátos jellege, és ennek a reformokból és a felülről irányított forradalomból született eredményei — a francia forradalomtól eltérően — megakadályozták az egyház és az állam szétválasztását. Poroszországban és a kis protestáns államokban — a burzsoázia támogatásával — még tovább mélyült a trón és az oltár szövetsége. Ez megkönnyítette az uralkodó osztályok ideológusai számára, hogy Luther nevét felhasználják a kis-német reakciós birodalom-alapítás és a porosz-német császári birodalom hagyománykreató törekvéseihez.

A nacionalista-monarchista Luther-értelmezést először 1848-tól, azután 1871 óta fokozott mértékben vették be ideológiai fegyverként a munkásosztály ellen. A „kulturharcban” ezenkívül a porosz hegemonia megszilárdítására is felhasználták. Másfelől ultramontán és restauratív erők azt állították, hogy Luther és a reformáció nemcsak az egyházzakadásért felelős, hanem a kultúra és a nemzet szakadásáért is. Ezzel reakciós célből felújították azt a Luther-kritikát, amelyet már az 1848-as márciusi forradalom előtt a haladó német-katolikusok<sup>5</sup> hangoztattak.

Az osztályharc dialektikája és kiéleződése különösen a szocialista törvénnyel kapcsolatban olyan differenciálódásokhoz vezetett a lutheranizmusban, amelyek az imperializmusba való átmenet közben még tovább éleződtek. A Hohenzollern-monarchia II. Vilmos alatt elragadtatta magát arra, hogy igényt támasztott az egész világ keresztyénsége feletti védnökségre.

## XIV.

Az 1917. év reformációi és Luther-ünnepei egészen az első világháború imperialista kitartási politikájának jegyében folytak, ugyanakkor, amikor Oroszországban közvetlenül beérett a Nagy Októberi Szocialista Forradalom korszakfordulója, és amikor Németországban az internacionalista erők a háború befejezése érdekében és az imperialista osztályuralom ellen folytatandó harcra szövetkeztek.

Az 1918. évi novemberi forradalom a monarchia megdöntésével véget vetett az uralkodó egyházkormányzásnak, valamint a trón és az oltár szövetsége korszakának. De azután sok evangélikus egyház vezetősége fenntartotta konzervatív tartózkodását a Weimari Köz-

társasággal szemben. Német nemzeti köztársaságellenes monarchista erők az orthodox lutheranizmust — a „Luther-renezszász” jelszava alatt is — ideológiai harcra eszközként használták.

Ezzel szemben álltak haladó keresztyének, mint pl. Otto Nuschke, Friedrich Niebergall, Emil Fuchs és Leonhard Ragaz kísérletei arra, hogy a lutheranizmus konzervatív erőkhöz kötődését feloldják, és megvédjék polgári demokratikus jogaikat. Ugyanakkor vallásos szocialisták követelték a keresztyénség és a szocializmus kapcsolását.

Luthert a fasizmus saját tradícióvonalába akarta integrálni és a lutheranizmust fasiszta birodalmi egyházi vezetőségnek akarta alárendelni.

Ez ellen Martin Niemöller, Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth és a „Hitvalló Egyház” más hívei az antifasiszta harc érdekében mozgósították a reformatori örökséget és a humanista hagyományt. Ennek a harcnak világszerte példája Paul Schneider martiriuma Buchenwaldban.

Az evangélikus egyház jelentős személyiségei csatlakoztak a második világháború idején a „Szabad Németország” nemzeti bizottságához. Ennek megbízásából 1944 szeptemberében olyan egyházi emberek, mint Friedrich-Wilhelm Krummacher, Johannes Schröder és Nikolai Sönnichen, az antifasiszta oktatás és nevelés kötelező céljaként azt a tételt fogalmazták meg, hogy „Luther Márton művét és a német munkásmozgalom történetét a német fejlődés pozitív erőiként kell értelmezni”. Marxisták és keresztyének a hazafias és emberi elkötelezettség tudatával megtalálták az utat az összefogás felé az antifasiszta ellenállásban, az elpusztított ország felépítésében és a társadalmi viszonyok gyökeres újjászervezésében, miután a szovjet hadsereg és a Hitler-ellenes koalíció többi haderői felszabadították az országot a fasizmus alól.

## XV.

A munkásosztály és szövetségesei győzelmével a szocializmus felépítésével és kimunkálásával megteremtődtek a Német Demokratikus Köztársaságban a társadalmi feltételei annak, hogy Luther Márton sokoldalú, tudományos megalapozottsággal és igazságosan méltaságú. Mi tiszteljük a letűnt nemzedékek harcosait, akik saját feltételeik között személyiségük bevetésével szolgálták a haladást és gazdagították a kultúrát. Kritikusan méltatjuk őket anélkül, hogy időhöz és osztályhoz kötött ellentmondásaiktól eltekintenénk, és történeti-ellenértékmérőket alkalmaznánk.

Luther Márton az különös mértékben vonatkozik. Az NDK marxista történettudományának kezdete óta — Friedrich Engels nyomát követve — nagyra értékeltük a reformáció úttörő jelentőségét, és már az 50-es évek kezdetén megalkottuk a „korai polgári forradalom” fogalmát. Ezzel megtörtént a reformáció és a parasztháború összefüggésének fogalmi rögzítése, és egyúttal besorolásuk az első német forradalom magas értékrendjébe. Ezzel adva voltak a tudományos Lutherkép kidolgozásának lényeges elméleti alapjai is. Már a 60-as években — különösen a reformáció kezdete 450. évfordulója alkalmából — egy egész sor munka jelent meg, amelyekben Luther művét differenciáltan, egy nagy egyéniség és a kor társadalmi és politikai feszültségei kölcsönhatásának eredményeként értékelték. Eközben egyrészt méltatták Luther nagyságát, mint aki kezdeményezője a reformációnak, amely indítást adott a társadalom megváltoztatására és lényegesen hozzájárult a világ kultúrájának haladásához, másrészt felmutatták osztályjellegű és kora ellentmondásából folyó határait is.

Az NDK történeti regényirodalmában, különösen a munkásirodalmában Hans Lorbeer trilógiája, differenciált és plasztikus Luther-képet közvetített. Lorbeer az ösztönzést munkájához J. R. Bechertől kapta, aki reformációja idején moszkvai könyvtárakban tanulmányozta a német történelmet. Ő a reformációt és a parasztháborút, valamint Luther és Müntzer munkásságát a német történelem csúcspontjainak érezte, és — saját szavai szerint — megtanulta csodálni Luthert. Ezért fontos feladatának tekintette, hogy megírja a reformátor életrajzát „biztos történeti materialista szempontból”.

Az NDK kötelezettsége a lutheri örökség gondozására nemcsak Luther jelentőségéből adódik a német és a világtörténelemben, hanem abból is, nem utolsósorban, hogy életének és sokoldalú történelmi működésének helyei az NDK területén vannak. Eislebenben született és ott is halt meg. Magdeburgban és Eisenachban járt iskolába. Erfurtban lett diák, főiskolai tanár és szerzetes. Wittenbergben, fő működési helyén töltötte el életének több mint három évtizedét a Szentírás professzoraként. Lipcsében állotta meg a disputációt ellenfeleivel szemben. Az Eisenach melletti Wartburgban fordította le az Újtestamentumot. Ezen a területen merített a nép nyelvi erejéből és bölcsességéből.

Az NDK gondolja Luther és a reformáció emlékhelyeit, és megbecsüli a vele összefüggő kulturális és etikai értékek szellemi sajátosságát. A Luthertől inspirált és rá hivatkozó protestáns egyházaknak ugyanúgy, mint minden más felekezeti közösségnek adva vannak az NDK-ban tevékenységük alkotmányosan biztosított széles lehetőségei. A bonyolulttá vált világhelyzetre való tekintettel az emberiség mai életkérdésének megoldásáért, a béke megőrzéséért folytatott küzdelemben részt vesznek az NDK polgárai, beleértve a keresztyéneket is, és állást foglalnak a békét biztosító intézkedések, az enyhülés és a hathatós leszerelés mellett. Lutheránus jellegű evangélikus keresztyének, mint minden más hívők, részt vettek a fejlett szocialista társadalom kialakításában. A felebaráti szeretetre való kötelezettség tudatában áldozatosan működnek nem utolsósorban a diakóniában, rokkantak, és betegek, gyermekek és öregek gondozásában. Ezzel őrzik és gazdagítják sajátos történeti hagyományainkat, amellyel évszázadokon át együtt formálták és gazdagították a német és más országok kultúráját és etikáját. Az NDK állami és pártvezetősége mindig nyitva áll a keresztyén egyházak humanitárius ügyei előtt, és ebben a szellemben mindig gondoskodnak az együttműködésről.

Luther haladó örökségét magába öleli a szocialista német nemzeti kultúra. Erről tanúskodik nem utolsósorban az NDK Luther Márton Bizottságának megalapítása Erich Honeckernek, az NSzEP Központi Bizottsága főtítkárnak és az NDK Államtanácsa elnökének elnöksége alatt. Luther és munkássága méltatása azon erők törekvéseit és harcát is magába foglalja, akik ma Luther példájára és munkásságára hivatkozva küzdenek az igazságért, a haladásért és a békéért a világban. „Kívánjuk, hogy a Luther 500. születésnapja alkalmából rendezendő ünnepek a reformatori világméretű hatásának és jelentőségének megfelelően világszerte is segítsék a béke megőrzéséért, a népek és államok közötti békés együttélésért folytatott küzdelmet” (Erich Honecker).

## JEGYZETEK

1. Luther követőit a reformáció első évében „martinánus”-oknak nevezték. — 2. Újrakeresztelők: szektás jellegű reformatori mozgalom, amely elvetette a gyermekkrisztianizmust és a fegyveres szolgálatot, követelte a felnőttkeresztianizmust, és egyes esetekben gyakorolta a vagyonközösséget. — 3. Schwenck-

feldíánusok: a reformáció korának vallásos közössége, amely megtagadta az eskütételt és a fegyveres szolgálatot, és követte a lelkiismereti szabadságot. Alapítója: Schwencckfeld Osgiból. — 4. Pietizmus (latin: pietas; kegyesség) kispolgári mozgalom az egyházi dogmatikus hittel szemben a személyes kegyesség ápolására. A pietizmus a nevelésügyet, a hálel

Francke-féle alapítvánnyal gazdagította és Herrnhutban tartós vallási közösséget teremtett. — 5. Német-katolikusok: Deutsch-Katholiken: haladó kispolgári demokratikus mozgalom a 19. században, amely elutasította a római pápa fennhatóságát a németországi katolikus egyház felett, de megtartotta a római katolikus rítust.

## A szolgálat teológiája a szabadegyházi közösségekben

### A szabadegyházi közösségek társadalmi értékváltozása a felszabadulás utáni magyar társadalomban

A *Christianity Today* 1977. április 14-i számában egy nagyobb cikk jelent meg Edward E. Plowman tollából ezzel a címmel: „Hungary: An Open Door”.<sup>1</sup> Ebben a jeles amerikai protestáns publicista azt fejtegette, hogy az a tapasztalata, Magyarország a kis protestáns szabadegyházi közösségek számára a nyitott ajtó országa. Nagyon sokan viszont megfélekednek arról, hogy minden nyitott ajtónak küszöbe is van, amibe meg lehet botlani. A mi esetünkben ez a küszöb — történelmi. Ez azt jelenti, ha meg akarjuk érteni a kis protestáns felekezetek körében bekövetkezett társadalmi értékváltozásokat, akkor ezeket a történelmi küszöbököt is pontosan látni kell.

A „szabadegyházak” elnevezéssel Magyarországon azokat az evangéliumi protestáns kis egyházakat, gyülekezeteket és vallásfelekezeteket illetik, amelyek bibliai meggyőződésük alapján ragaszkodnak az önkéntes, tudatos hitbeli döntésen alapuló tevékeny gyülekezeti tagsághoz, és gyülekezeteiket valamint országos szerveiket és intézményeiket gyülekezeti tagjaik önkéntes adományaiból tartják fenn.<sup>2</sup>

A szabadegyházi közösségek missziója a puritán népi gyülekezetek — protestáns és kis részben katolikus hívő csoportok — nyomában a múlt század második felétől bontakozott ki erőteljesebben Magyarországon.<sup>3</sup> A 19. század negyvenes éveiben fellépő Krisztusban hívő nazarénusok<sup>4</sup> (1840) és a baptisták<sup>5</sup> (1846) gyülekezetei a múlt század utolsó két évtizedére már behálózták az Alföldet. Századunk küszöbén a h. n. adventista<sup>6</sup> (1890) és a metodista<sup>7</sup> (1899) gyülekezetek, valamint az Isten Egyháza<sup>8</sup> (1907) kezdte meg misszióját. A két világháború között tovább szélesedett a szabadegyházi csoportok köre. Ekkor indult a keresztény testvérgyülekezetek, a különböző pünkösdi<sup>9</sup> irányzatok és a szabadkeresztény gyülekezetek szervezése.<sup>9</sup>

Ezeknek a szabadegyházi közösségeknek közjogi helyzete a következőképpen alakult:

1. A Habsburg abszolutizmus korában (1849—1867) ezeknek a közösségeknek nem a joga, hanem léte kérdéses. Mind egyházi, mind pedig világi oldalról mint kommunisztikus mozgalmakat igyekeztek feltüntetni ezeket a közösségeket, amelyek nemcsak az egyházak, hanem a társadalom rendjét veszélyeztetik és ezért üldözték. Mivel csak egyházi anyakönyvezés volt a konfliktus a keresztelések, házasságkötések és temetések területén éleződik ki.

2. A parlamentális harcok kora (1868—1895) a Habsburg dinasztiaival történt kiegyezés után következett be, amikor előtérbe került egy vallásszabadsági törvény megalkotása. Az üldözés enyhült és a helyi hatóságok jóindulatától függött a szabadegyházi közösségek szabad istentisztelete.

3. Az 1895:43. törvénycikk biztosította a magánvallásszabadságot, de egyrészt jogi különbséget teremtett a bevett és a törvény alapján később elismerendő vallá-

sok között, másrészt akarva-akaratlan létrehozta az el nem ismert vallásközösségek kategóriáját. Mivel az elismertetést a baptista vallásfelekezet (1905) kivételével a többi közösségnek vonakodott az állam megadni, az el nem ismert csoporthoz tartozott a szabadegyházi közösségek nagy része. Ezeknek a vallásfelekezeteknek istentiszteleteihez rendőrhatalósági engedélyre volt szükség.

4. A Horthy korszakban (1920—1945) az állam egyesületeként kezelte a szabadegyházi vallásfelekezeteket és a csendőrség, valamint a rendőrhatalóságok jogkörébe utalta a szabadegyházi közösségek működését. Az istentiszteleteket rendőri felügyelet alá vonták, engedélyadáshoz kötötték és a be nem jelentett vagy rendőri engedély nélkül megtartott istentiszteletekért büntetéseket szabtak ki. 18 éven aluliak nem látogathatták ezeket az istentiszteleteket.<sup>10</sup> Ahogyan a Horthy-rendszer egyre nyíltabb fasiszta diktatúrába ment át, úgy romlott a szabadegyházi közösségek helyzete. 1939. december 2-án (362,500 VII. BM. r.) a legtöbb szabadegyházi közösség mindennemű működését, istentiszteleteit a belügyminiszter megtiltotta. Ennek az elhárítására kezdett szervezkedni a Szabadegyházak Szövetsége.<sup>11</sup>

A helyzetet az is nehezítette, hogy a szabadegyházi közösségek tagságának jelentős többsége az elnyomott osztályokhoz tartozott. A múlt század közepén megjelenő szabadegyházi csoportok első tagjai a céhen kívüli iparosokból, vándorlegényekből verbuválódtak. A múlt század hetvenes-nyolcvanas éveitől ehhez jelentős paraszttömegek csatlakoztak a protestáns népi pietista ecclesiólákból. A századforduló után és a Horthy korban jelentősebb munkás, bányász és kispolgári rétegekkel bővültek a szabadegyházi gyülekezetek.

Ezeknek a körülményeknek tulajdonítható, hogy 1945-ben a szabadegyházi közösségek tagjai nem vesztettek földet, bankot, gyárat, hanem vallásszabadságot nyertek. Megszűntek a Horthy-korszak diszkriminációs törvényei. A Szabadegyházak Szövetsége kezdetől szorgalmazta<sup>12</sup> az állam és az egyház szétválasztását, támogatta az iskolák államosítását<sup>13</sup>, a földreformot és a kötelező vallásoktatás eltörlését. Az új magyar demokratikus állam intézkedései a történelem során először tették jogilag rendezett helyzetűvé a szabadegyházi közösségeket. A szabadegyházak tagjainak megnőtt a politikai aktivitása és olyanok is akadtak soraikban, akiket országgyűlési képviselőnek is jelöltek demokratikus programmal. (*Michnay László, Bogárdi Mészöly János* stb.) De ez csak az érem egyik oldala. A szabadegyházi lelkészek és hívek gondolkodásában még mélyen és elevenen élt a múlt apolitikus hagyománya. Ez különösen a személyi kultusz éveiben erősödött meg. Régen az volt az elv „nem szabad politizálni egy hívőnek, mert abból baj lehet”. Vagy „szavazzunk mindig a kormánypártra, hátha akkor nem bántanak bennünket”. Ezért az államnak a protestáns egyházakkal kö-

tendő egyezmények idején szociáletikai téren egy belső elbizonytalanodás állt be a szabadegyházak körében. Miklós Imre így jellemezte ezt: „Az egyezmények megkötésének idején a kisegyházak még nem tudtak mindenben élni a kapott, új, nagyobb lehetőségekkel, nem látták tisztán és világosan a felszabadulás előtti és utáni korszak közötti különbséget, óvatosság voltak a szocialista állammal szemben is.”<sup>14</sup>

Emellett azonban a felszabadulás óta elindult a kisegyházak társadalmi felértékelődési folyamata is. Ennek nemcsak az volt az alapja, hogy korábban nagyon sokszor együtt üldözték a kommunista vagy szocialista meggyőződésű embert és a „szektást”. A szabadegyházi közösségekben erősen élt egy a tisztességes munkára, a szorgalomra, az adott szó megtartására épülő puritán erkölcsiség, aminek a szabadegyházak magyarországi kialakulása elé visszanyúló hagyományai vannak. A megbízható, jó munkás, egyszerű életvitelű, tiszta múltú és jelenű ember különösen az ellenforradalmi korszak után megerősödő szövetség politika hátterén értékelődött fel. A gyülekezetek laikus vezetői között egyre több társadalmilag megbecsült, kitüntetett munkás, paraszt és értelmiségi foglalt helyet.

A megváltozott közjogi helyzettel együttjárt a történelmi egyházak véleményváltozása is a korábban szektaként kezelt kis egyházakról. A magyarországi protestáns egyházak felszabadulás utáni történetének egyik fontos epizódja a szabadegyházi közösségek megjelenése az „egyház történelem” színterén. Ezeket a vallásos mozgalmakat az egyházak egyháztörténelmen kívüli anomáliáknak tekintették. Az új mozgalmaknak a történelmi tudata sem alakult ki az első évtizedekben. Ezeknek a közösségeknek csak jelene volt múlt nélkül. Így teljesen feltáratlan maradt ezeknek a közösségeknek történelmi, kegyességtörténelmi gyökere, nem táruult fel tudományos igénygel az a háttér, ami adoptálta a többnyire külföldről érkező szabadegyházi kegyességi formákat. Pedig ezek a kutatások nemcsak a szabadegyházi közösségek társadalmi integrálódását segítették volna, hanem hasznos tanulságokat adtak volna a történelmi egyházaknak is, akik az állam és az egyházak szétválasztásának korában egy történelmi sorsfordulóhoz kerültek. Az új helyzetben, az új történelmi viszonyok között a történelmi egyházaknak is egy a szabadegyházi léthez hasonló beilleszkedési formát kellett keresni. A tradíció strukturái helyett a hívő kis-közösségek dinamizmusát kell az egyházi lét alapjainak tekinteni.

A történelmi protestáns egyházak fordultak elsősorban érdeklődve a szabadegyházak felé. Ennek előhírnöke volt a nyíregyházi Országos Református Szabad Tanács 1946. június 14-i ülésén elhangzó bűnbánati nyilatkozat: „Bűnbánatot tartott a Szabad Tanács a kisebb protestáns egyházak és közösségek irányában tanúsított szeretetlen és elzárkózó magatartásáért, részvétlenségéért, és az ellenük elkövetett bántásokért. Mindezekért bocsánatot kért”<sup>15</sup>. Ez a hang szólt meg *Bereczky Albertnek* a magyarországi baptista misszió 80 éves jubileumán elmondott nyilatkozatában, 1953. november 24-én.<sup>16</sup> Ez a kapcsolatjavulás különösen 1956 után erősödött meg és együttjárt a szociáletikai felelősségtudat közös megerősödésével. A szociális felelősség kérdéséről közös mondanivalónk volt. Ez különösen a KBK és a különböző jellegű ökumenikus világkonferenciákra való felkészülésben és az ott folytatott munkákban mélyült el. Fontos szerepet töltött be a kapcsolatok rendeződésében és további munkálásában a Szabadegyházak Tanácsának 1972-ben a Debreceni Református Teológiával kötött testvéri megállapodása,<sup>17</sup> valamint az Evangélikus egyház részéről a lelkészképzésben megnyilvánuló testvéri segítségnyújtá-

tása.<sup>18</sup> A levelező úton folytatott lelkészképzés módszertani tapasztalatai a többi egyházakban is hasznosnak bizonyultak.

A közjogi változás nemcsak a szabadegyházi közösségek integrálódását segítette elő a magyarországi protestáns egyházak közösségébe, hanem az egyes egyházak életében is mélyreható változásokat idézett elő. A közösségek közjogi helyzetének rendeződése együttjárt a szabadegyházi tagegyházak tagjainak társadalmi helyzetváltozásával. Ez bonyolult csatornákon keresztül visszahatott a gyülekezeti élet belső alakulására is. A szabadság — lehetőség, amivel élni kell tudni. Ezt viszont meg kell tanulni. A szabadegyházi közösségekben viszonylag hamar kialakult egy haladó egyházi réteg, amely a társadalmi felelősség szintjéig eljutott és a befelé fordulás helyett a nyílt, társadalmilag is hasznos szolgáló keresztyénység típusát vállalta. Ezt a fejlődést segítette a szabadegyházi gyülekezetek hajlékonyabb életformája is. A tradicionálisan megkötött történelmi egyházakkal szemben a szabadegyházi gyülekezetek kis sejtjei sokkal rugalmasabban tudtak beilleszkedni, a társadalom változásaihoz alkalmazkodni. Ezeket a kis élő egyházi sejteteket az új társadalmi rend is kevesebb gyanúval szemlélte mint a régi, a megkopott uralkodói pozíciójukat elvesztett történelmi egyházakat.

Ez az új helykeresés természetesen nem ment törésmeneten. Az egyházak leghaladóbb köreivel nem tud mindenki lépést tartani. Ezeknek a kis közösségeknek mindig egyik fontos missziója a társadalomba beilleszkedni nem vagy csak nehezen tudó rétegek megkeresése. Ilyen a dinamikus változó magyar társadalomban is van (lakótelepek, kispolgári, nyugdíjas rétegek stb.). Kialakulhat egy olyan helyzet, ami azt a látszatot erősíti, hogy a gondatlan törvényen kívüliség előnyösebb, mint a jogokra és kötelességekre épülő, törvényesen rendezett állapot.

A törvényesen rendezett új állapot együtt járt egy, a kis közösségek belső kohézióját próbára tevő helyzet kialakulásával. A magyarországi szabadegyházi közösségeket korábban meglehetősen erős társadalmi előítélet a társadalmi lét periferiájára szorította ki. „Szektásnak” lenni szegény volt. Nagyon sok család, baráti kör megszakította kapcsolatait a „szektássá” lett tagjaival. Ezt még segítették azok a tradicionálisan tovább örökített puritán ételszokások, viseletben, ételben, italban, szórakozásban és a mindennapi életgyakorlatban, amelyek a kisegyházi lét közös, de elengedhetetlen jegei voltak. Ennek viszont volt egy — eddig még kellemetlen nem méltatott — pozitív hatása is. A társadalmi előítélet nemcsak elválasztott, hanem a választott hitestevérekkel sokszor a rokoni kötelekeknel is erősebben összekapcsolt. Ennek következtében a gyülekezetek élő, belterjes és sok szállal összekapcsolt kisközösségek lettek. Itt kellett megtalálni minden beintegrálódó tagnak a baráti, rokoni, emberi kapcsolatainak a területét. Ezt az összekovácsolódást sokszor még a szociális nyomor is segítette.

A szabadegyházi közösségek jogi és ezzel párhuzamosan a társadalmi felértékelődésével a külső nyomás megszűnt. Ha valaki egy szabadegyházi közösséghez tartozónak jelenti ki magát, ezért senki sem veti ki a társadalomból, sőt a „hívói léttel” járó etikai értékek ezeknek az embereknek értékét növelik. Az anyagi nyomor is megszűnt. A puritán életfolytatás — a káros szenvedélyek hiánya, a munkás élet megbecsülése, — és a gyülekezetek tagjainak egymást segítő aktivitása (pl. házépítés stb.) megnövelte a gyülekezeti tagok anyagi jólétét, vagyoni státuszát. A megváltozott helyzet — akaratlanul is gyöngítette a gyülekezetek belső kohézióját, a gyülekezeti élet belterjességét. Így

a szabadegyházi gyülekezeteknek a megváltozott élet-körülmények között új erőfeszítéseket kell tenni arra nézve, hogy megtalálják azokat a belső erőket, amelyek a gyülekezeteket élő közösséggé formálják — és ez nem könnyű feladat. A szabadságban felelősen élni nehezebb, mint álmodni róla. Sokan visszakívánják a szabadegyházi közösségekben a régi egységet, a gyülekezet régi összetartozását, a közösség melegét. Ezek az emberek valahogy így következtetnek: akkor volt jó, amikor üldöztek és ebből azt a hamis következtetést vonják le, hogy úgy lesz ismét szeretet, egység és közösség, ha külsőleg nyomás nehezedik a gyülekezetre. Ezért népszerű sokszor az, aki arról beszél, hogy annál jobb, minél rosszabb.

Ugyanakkor pedig azok a közösségek, gyülekezetek, amelyek megtalálják egy-egy kis közösség összetartozásának, kollektív létének a mai társadalmi igényekhez illeszkedő új formáját, kivirágognak.

Ezen a társadalmi háttéren érezhető, hogy a felszabadulás óta és különösen az 1970-es években fokozottan jelentkezett ezekben a közösségekben a szektás út kísértése. Nem szűkíthető le ez a betegség a szabadegyházi közösségekre, hiszen a nagy történeti protestáns egyházakban épp úgy, mint a katolikus egyházakban is találkozunk ezzel a betegséggel, sőt azt lehet mondani, hogy minden közösségben ki lehet mutatni a szektás külön út kísértését. Annál inkább jelentkezik ez a betegség, mennél dinamikusabban változik az egyház vagy a közösség élete. Minden frakció létevel azt mondja el, hogy nem ért egyet az egyházvezetéssel, helytelennek tartja az utat, és mivel véleményét nem tudja az egész egyházban érvényre juttatni, külön csoportot hoz létre.

A szekta önmagában még nem negatív fogalom. Előszörben egy jellegzetes közösségi — vagy a másik oldalról nézve közösségellenes — magatartási módot jelent, amit bizonyos társadalmi pszichológiai, de ugyanakkor teológiai tényezők is determinálnak. Úgy lehet tekinteni a szektát, mint az egyházak betegségét, ami létrejöhet fejlődési zavarokból éppen úgy, mint a belső élet rendezetlenségéből. Előidézhettek olyanok, akik előre akarnak menni az úton, de olyanok is, akik lemaradnak, mert túl gyorsnak találják a tempót. Mindkét esetben az együtt haladó közösség kohéziója gyengül meg, törik, de egyik esetben negatív, a másik esetben pozitív irányban.<sup>18</sup>

Mi dönti el, hogy egy egyház egysége pozitív vagy negatív irányban törik meg? Luther mozgalma, reformációja a középkori egyház háttérén szekta volt, külön út, ahogyan ugyancsak szekta volt — az Apostolok cselekedetei is feljegyzik ezt (28:22) — az őskereszténység is a jeruzsálemi templom vagy a zsidóság háttérén. De ugyanezt el lehet mondani bármilyen ma már történetinek számító egyház vagy vallásfelekezet indulásáról. Ugyanakkor az is történelmi tény, hogy nem minden szektás betegségből lesz egyház és az elvetélt vallásfelekezetek száma az egyháztörténelemben csaknem felmérhetetlen. A döntő kérdés az, hogy a meginduló mozgalomnak van-e egy olyan alapfelismerése, ami felel a kor legfontosabb kihívására, és képes arra, hogy a keresztényen tradíció egészét egy magasabb szintre integrálja.

A magyarországi szabadegyházi közösségek szektás frakcióit vizsgálva jelenleg úgy tűnik, hogy legnagyobb részük nem új reformatív felismerésekből jön létre, nem a keresztény tradíció elfelejtett részét tűzik zászlójukra, ami feleletet ad korunk kihívására, hanem az egyház útjával, beintegrálódásának lehetőségeivel szembenálló rétegek oppozíciójából. Milközben az egyházak keresik korunk kihívására saját egészséges tradíciók újramegélésével a választ, ezek a csoportok ezen az úton mintha nem tudnák követni az egyházat. Rendszerint a konzervatíván értelmezett tradíciót használják fel érvként arra, hogy megindokolják disszidálásukat a jelen égető kérdései elől. Jelszavaik ezért többnyire negatívak. Olyanok ezek a szekták, mint a sejtmag nélküli sejtek.

Ezeknek a szektás csoportoknak teológiáját ismereteink szerint az jellemzi, hogy egy belterjes életmodell kialakítását tűzik ki célul. Lemondanak a külvilágról, a hitet a lélek szubjektív világára szűkítik. Így a hit nem valamilyen új pozitív cselekvésre indító erő, aminek közösségi, társadalmi haszna van, hanem valamitől való elmenekülésre buzdít. Nem közösséget, kapcsolatokat épít, ami elsőrendű érdeke minden szabadegyházi közösségnek, amelyik a meg-meg újuló misszióból él, hanem közösséget rombol. Az egyéni sérelmek válnak „teológiai problémává”. Ez a szubjektívizmus sokszor menlevelet ad olyan embereknek, akik objektív keresztényen vagy társadalmi normákkal kerülnek összeütközésbe. Ha viszont valamiféle összeütközés jön létre a társadalommal, az ilyen ember mindig mártírnak akar látszani. Az igazi mártír életével akar tanúskodni meggyőződése mellett. Ezeknek az embereknek és csoportoknak tapasztalataink szerint a legtöbb esetben nincs olyan alapvető felismerésük, amire érdemes volna az életüket rátenni. Ők nem mártírok akarnak lenni, hanem mártírnak akarnak látszani. Lehetőleg „összkomfortos” kényelemben akarnak „szenvedni” az ügyért.

Az 1950-es évektől a szabadegyházi közösségekhez nagyon sok kispolgári elem csatlakozott. Ez a réteg élte talán át a legerőteljesebben a társadalmi létbizonytalanságot és keresett támaszt a szabadegyházi gyülekezetek élő közösségeiben. A kispolgárisággal jól összeegyeztethető egy ellenzéki póz, ami nem konstruktív, hanem destruktív. A bírálóat öncélú, ha nem munkál egy jobb, társadalmilag, közösségre hasznosabb alternatívát. A kispolgári vallásosság vallásszociológiai vizsgálata még Magyarországon nem történt meg, de a kispolgáriság ismerve nagyon élesen megmutatkoznak azokban a vallásos körökben, ahonnan híveiket és vezetőiket ezek az elszektásodó csoportok toborozzák.<sup>19</sup> Ezeknek a szakadár csoportoknak a vallásossága a kívül álló, objektív szemlével személtől csaknem teljesen elválasztott és könnyebb utat kínál, mint a szabadegyházi közösségek szigorú erkölcsi normákra épülő útja. Bőjtölteni, imádkozni, az egyéni kegyesség gyakorlatait elvégezni könnyebb, mint segíteni a másikon, való élethelyzetekben segítséget nyújtani. Képmutatónan jótékonykodni látványosabb, mint észrevétlenül szolgálni és a másik emberért élni.

Az elszektásodás tehát a magyarországi szabadegyházi közösségek fejlődési rendellenessége, ami a felszabadulás után kibontakozó társadalmi értékváltozással párhuzamosan erősödött meg. Erre a betegségre a szabadegyházi közösségek azért is érzékenyek, mivel nem a beleszületés alapján lesz valaki egy-egy közösségnek tagja, hanem szabad elhatározásból, önként vállalt hitbeli közösséget. Így ezekben a közösségekben nincs a tradíciónak olyan meghatározó szerepe, mint a történeti egyházakban, másrészt ha valaki valamilyen oknál fogva nem tud szabad elhatározásból, önként közösséget vállalni a többivel, könnyebben odébb áll és új közösséget keres.

A felszabadulás után kibontakozó nagy történelmi változás, mely az egész magyar társadalom életét átértékelte, a szabadegyházi közösségek életét sem hagyta érintetlenül. Egy új típusú és új társadalmi kötődöttségű vallásosság körvonalait látjuk kibontakozódní. Ebben kell megteremtetni a vallásos élet új lehetőségeit. Egyre sürgetőbb szükség van arra, hogy a szabadegyházi közösségek megtalálják azokat a belső erőket, amelyek a gyülekezeteket élő közösséggé formálják — és ez nem könnyű feladat. A szabadságban felelősen élni nehezebb, mint álmodni róla. Sokan visszakívánják a szabadegyházi közösségekben a régi egységet, a gyülekezet régi összetartozását, a közösség melegét. Ezek az emberek valahogy így következtetnek: akkor volt jó, amikor üldöztek és ebből azt a hamis következtetést vonják le, hogy úgy lesz ismét szeretet, egység és közösség, ha külsőleg nyomás nehezedik a gyülekezetre. Ezért népszerű sokszor az, aki arról beszél, hogy annál jobb, minél rosszabb.



házak létében bekövetkezett változásokat tudományos igényességgel tudatosítsuk. Egyre erősödik az a vélemény, hogy a vallás nem valami réginek a maradványa, hanem egy olyan erkölcsi szabályozó, ami képes arra, hogy embereket neveljen társadalmilag hasznossá. Vezető politikusaink egyre gyakrabban fogalmazták meg ezt a megváltozott véleményt. *Pach Zsigmond* Pál professzor jeles történettudosunk egyik előadásában ezt mondta: „Látnunk és méltányolnunk kell, hogy a vallás erkölcsi értékeket, értéknormákat közvetít — a maga fogalomhasználata szerint — Isten és a hívők között, más szóval: a társadalom és az egyes ember között; vagyis erkölcsi szabályokat ír elő az ember életvitelére, az egyénnek az embertársai iránti magatartására. Így azután az emberi-erkölcsi normákat megtartó vallásos hívő közelebb kerülhet, közelebb állhat hozzánk, marxistákhoz, mint az ateista, aki közömbös embertársai iránt, érdektelen a társadalom ügyei iránt. Látnunk és respektálnunk kell tehát a vallást, mint egyik lehetséges ellensúlyát annak, hogy az ember természetes individualizmusa sivár énközpontúsággá, rideg önzéssé, a közösségtől való elidegenedéssé fajuljon. A dolog másik oldala pedig természetesen: látnunk és tanúsítanunk kell az egyházaknak, az egyházi személyiségeknek, az egyházi közösségek képviselőinek is, hogy a mai Magyarországon a szocializmus építésében való tevékeny részvétel összeegyeztethető a vallásossággal. Ha ez a belátás kölcsönös, akkor valóban egymásra találhat és egymásra talál marxista és istenhívő a szocialista Magyarország nemzeti közösségében”.<sup>20</sup>

*Szigeti Jenő*

1. *Edward E. Plowman: Hungary: An Open Door And a Time For Healing. Christianity Today, 1977. ápr. 15. 48–52.*
2. A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Szervezeti Szabályzata. 1980. szept. 25. I. 2. — 3. *Csohány János: A puritán paraszti közösségek válsága Magyarországon a kapitalizmus kialakulásának korában. Theológiai Szemle, 1974. 1–2. 36–39.*
3. *Szigeti Jenő: A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak. Theológiai Szemle, 1976. 71–77.*
4. *Szigeti Jenő: „Ti pedig mindnyájan testvérek vagytok”. Bp. 1978. — 5. *Csopják Attila: Képek a magyarországi baptista misszió történetéből. Bp. 1928. — Emléklapok a Magyarországi Baptista Egyház 125. éves jubileumáról. Bp. 1972. — 6. *Funk Márton: A methodizmus Magyarországon. ad. Kriege Otto: A methodizmus története. Bp. é. n. 227–251. — 7. *Dr. Vigh János: Isten Egyháza 50 éve Magyarországon. Bp. 1959 (kézirat). — 8. A pünkösdiéket története Magyarországon. Bp. 1982 (kézirat, megjelenés alatt). — 9. *Zentai László: A keresztyén testvérgyülekezet. Bp. 1963. Máthé Elek: Klérus nélküli egyház. Haladás, 1949. okt. 27. — 10. A rendelet: 6.000/1922. BM. *Csonka Rózsa: A klerikális reakció az ellenforradalom győzelméért. Bp. 1952. 47–49. *Csizmádia Andor: A magyar állam és az egyházak jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban. Bp. 1966. — 11. *Szigeti Jenő: A Szabadegyházak Tanácsának története. Bp. 1981 (kézirat, megjelenés alatt). — 12. „Szabad álamban szabad egyházak”. A Magyarországi Szabadegyházak Szövetségének emlékirata az Ideiglenes Magyar Nemzetgyűléshez. Bp. 1945. — 13. A Szabadegyházak Szövetségének sajtónyilatkozata: Szabad Nép, 1947. ápr. 2. „A szabad egyházak a fakultatív vallásoktatás mellett” — Szabadság, 1947. ápr. 3. „A Szabad Egyházak Elnöki Tanácsának nyilatkozata.” — Kis Újság, 1947. ápr. 4. „A nem kényszerítő...” stb. — 14. *Miklós Imre* államtitkár felszólalása: „Az állam és az egyházak közötti egyezmény 25. évfordulóján tartott jubileumi megemlékezés dokumentumai.” Bp. 1973. 35. old. — 15. *Kádár Imre: Egyház az idő viharában. Bp. 1957. 151. — 16. Református Egyház, 1953. dec. 1. 18. p. — 17. Ökumenikus együttműködés a Református Egyház és a Szabadegyházak Tanácsa között. Theológia Szemle, 1973. 1–2. 14–18. — Megállapodás. Lelkipásztor, 1980. 6. 332–333. — 18. *Szigeti Jenő: A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződései. TSZ. 1978. 5–6. 147–152. — 19. *Szigeti Jenő: A kispolgári vallásosság csődjéről. Theológiai Szemle, 1966. 1–2. 61–62. — 20. *Pach Zsigmond Pál: Társadalmi Szemle, 1981. 5.************

## Az ószövetségi bibliai teológia tanítása az eschatonról

Az *eschaton* görög szó, s az eschatológia mint teológiai témakör, elsőrendűen és egyértelműbben az újszövetségi bibliai teológiában jelentkezett. Maga a szó melléknévi formában használatos, és a jelentése: végső, utolsó. Van ugyan térbeli vonatkozása is, bennünket azonban teológiailag az idői értelme foglalkoztat. Általában „az utolsó napokban”, „az utolsó időben” kifejezésekben fordul elő: a feltámadás az utolsó napon lesz (Jn 11,24); az utolsó napokban nehéz idők jönnek (2Tim 3,1). Az ósgyülekezet a közeli jövőben várta az eschatont, nemcsak a végnek, hanem az azt bevezető végső időszaknak az értelmében. Előfordul az Újszövetségben az a gondolat is, hogy Jézus Krisztus eljövetele és főként az ő feltámadása után már benne él a gyülekezet ebben az időszakban: „Ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk” (Zsid 2,1). Tipikus Péter pünkösdi prédikációjának az a részlete, amikor ő Jóel prófétára hivatkozik, és ezeket a szavakat: „Azután kitöltöm majd lelkemet...” (Jóel 3,1) — ilyen változtatással idézi: „Az utolsó napokban kitöltök Lelkemből minden halandóra” (ApCsel 2,17).

A görög kifejezéseket át lehet fordítani héberre (vagy arámra), és így a szóhasználat máris átvezet bennünket az Ószövetség (és az intertestamentális kor főként apokaliptikus iratainak) területére. A görög *en eskhatais hemerais* héber megfelelője: *be'aharit hajjámim*. Néhány példát idézzünk e kifejezéssel kapcsolatban:

Gen 49,1 „Hadd mondjam el nektek, mi történik veletek a messze jövőben!” (Vö. Num 24,14 stb.)

Deut 4,30 „...de végül megtérsz Istenedhez, az Úrhoz.”

Ézs 2,2 „Az utolsó napokban szilárdan fog állni az Úr házának hegye.”

Mindhárom idézett textusban ugyanaz a héber kifejezés áll: *be'aharit hajjámim* = „a napok végén”. A különböző (nem önkényes, csak értelemszerű) fordítási megoldások azonban szemléltetik, hogy a kifejezésnek milyen jelentés-árnyalatai vannak. Jákób orákulumai egy távoli, de történeti jövődőre vonatkoznak. A deuteronomista prédikáció, a maga következetes sémája szerint, egy teológiailag értékelendő egymásutánra utal: a megtérést követi a megkegyelmezés. Ézsaiás híres béke-próféciája (vö. Mik 4,1–3) pedig igazi eschatologikus távlatú jóvendülés, amely felteveli Istennek a népeket összebékítő közbelépését, s ezzel egy egy minőségileg más korszak bekövetkezéére utal.

Az *'aharit* szó láttán kézenfekvő volna az ellenkező értelmű *re'sit*-re gondolni, amely a Biblia és a teremtés-történet legelső szava, és így a „kezdet és vég” ellentétparban a teremtés és elmúlás végpontjait látni. Érdekes volna pl. Jeremiásnak egyik ítéletes próféciáját idézni, amely szinte a teremtéstörténet visszajára fordulását festi a Gen 1 r.-ből jól ismert szavak alkalmazásával: „Látom a földet: kietlen és pusztá (tóhú vábóhú), és az eget: nincs világozása (óor)... Látom, hogy nincs ember (ádám), és az ég minden madara (kól-óf hassámajim) elmenekült” (Jer 4,23 skv.). A szóhasználat azonban itt csak jelképes, költői,

nem a „világ végét” festi. Végeredményben az *'ahar* = „után” önálló prepozícióból származtatott *'aharít* szónak van középfokú és felsőfokú jelentés-árnyalata; az előbbi a (távoli) jövő, utóbbi a végső idő kifejezője, bár ez sem a teljes megszűnést jelenti; mind-egyikben az „azután” fejeződik ki.

Ahogy a görög nyelvben is van az *eschaton* szóhoz hasonló jelentésű más kifejezés a „vég” értelmében (*peras, telos*), úgy a hébernek is van ilyen jelentésű szava, pl. a *qéc*. Erre is idézünk néhány példát:

Ám 8,2 „Elérte a vég népem, Izráelt” — vö. Ez 7,2 „... Vége van Izráel földjének! Jön a vég...”

Gen 6,13 „Elhatároztam, hogy minden élőnek véget vetek”. (Betű szerint: „Minden test vége elérkezett előttem.”)

Dán 8,17 „... a végső időről szól ez a látomás” (vö. 12,4).

Hab 2,3 „Mert ez a kijelentés meghatározott időre vonatkozik, hamarosan célhoz ér.”

Ámós és Ezékiel jövődőlésében Izráel nemzeti létének a megszűnéséről van szó, egy történeti katasztrófa során. Az özönvíz-történetben csaknem világméretű végpusztulás következik be. Dániel apokaliptikus próféciai a definitív végidőre vonatkoznak. Végül különleges jelentése van a *qéc* szónak a Habakuk-idezetben, szinte a görög *telos* értelmében áll; erre majd később még visszatérünk. Mindenesetre itt is kétféle jelentés-tartalommal állunk szemközt. Az egyik egy történeti korszak lezáródását jelenti, amely mellett azonban a történeti idő megy tovább. A másikban az apokaliptikus végváradalom fejeződik ki olyan formában, hogy vége lesz a földi világhatalmaknak, s azal együtt beköszönt egy minőségileg más korszak, amelyet Dániel a menny Istene által alapított királyságnak nevez (Dán 2,44), illetve az „Emberfia” örök uralkodásának (7,13—14).

Az „utolsó idő”, vagy „a vég” az Ószövetségben igen gyakran kapcsolódik a „Jahve napja” kifejezéshez. Kettős jellege van: egyfelől ítéletet, másfelől győzelmet (szabadulást) hoz „az Úr érkezése”. Jelképes kifejezésekkel élve, egyfelől világosságot, másfelől sötétséget jelentett ez a nap (az Ámószól jól ismert szóhasználat szerint: 5,18). Hogy azután ki fölött tart ítéletet, és kinek hoz szabadulást az Úr „azon a napon”, a tekintetben időnként változott a Jahve napja váradalom tartalma. Izráel régebbi korszakában az ellenes „pogány” népek legyőzését, megítélését, Izraelnek pedig a szabadulását, „üdvét” várták (vö. Bir 5,31). Változott ez a kép, amikor a fogság előtti nagy írópróféták — Ámószól Jeremiásig, s az utóbbival egykorú Ezékielig — elsősorban (bár nem kizárólagosan!) Izráelre vonatkoztatták az ítéletet. Szerintük az Úr először magát a választott népet vonja felelősségre bűnei, szövetségsgzegése miatt. Majd a babiloni fogság végétől lesz ismét más színézete a jövő reménységének, abban a hitben, hogy „azon a napon” az Úr döntő ítéletet tart a háborúskodni szerető népek fölött, saját népének pedig békét és üdvöt hoz. A vonatkozó textusok annyira közismertek, hogy felsorolásuktól el lehet tekinteni. Azt azonban mindenesetre meg kell állapítani, hogy a Jahve napja, vagy „az a nap”, a prófétai hirdetésben nagyobb részben konkrét történeti vonatkozású. Az Izráel fölötti ítélet végrehajtását az Úr néven nevezett hatalmasságokra bízza: Izráelre „zúdítja az Úr az Eufrátesz hatalmas vizét: Asszíria királyát teljes hatalmával” (Ézs 8,7). „Egész Judát Babilónia királyának kezébe adom, aki fogságba viszi őket Babilóniába” (Jer 20,4). De Izráel szabadulását is történeti erőkön keresztül munkálja Isten. Ha Nebu-

kadneccar „az Úr szolgálja” volt az ítélet végrehajtásában (Jer 25,9), Cirus perzsa király meg „az Úr felkentje” lesz, aki véget vet a babiloni fogságnak (Ézs 45,1). Annyira jellegzetes vonás ez a régebbi prófétáknál, hogy szinte kérdéses: az ilyen történeti távlatú váradalmakat lehet-e ugyanúgy eschatologikus váradalmaknak tartani, mint azokat a prófétai jövődöléseket, amelyek főleg a fogság utáni időben és gyakran apokaliptikus színézéssel festik a végidő bekövetkeztét? Sőt a témával foglalkozó egyes könyvek, tanulmányok láttán még az is kérdésesnek látszik, hogy beletartozik-e az eschatologikus váradalmak körébe más is, mint az üdvjövendő várása, kiváltképpen is krisztologikus (át)értelmezésben? A választ kissé később, annak tárgyalása után adhatjuk meg, ha — kötelemszerűen — megvizsgáljuk az ószövetségi eschatologikus hit eredetét.

Nézzük tehát, mi a talaja, miben gyökerezik ez a hit? Hogyan függ össze az ókori keleti népek vallási gondolataival, azok időfogalmával és történetiszemléletével, jövőváradalmaikkal? Importált anyag-e az eschatologikus hit Izráel vallásában, vagy sajátos ószövetségi gondolat?

Kétségtelen, hogy jövőváradalmak vannak más világokban is. A bibliai eschatologikus gondolkör párhuzamál szokták emlegetni pl. a párszizmus képzeteit a világművek világosságával, a „jó” és a „rossz” dualisztikus szembenállásával és a „jó” végső győzelmével. A párszizmus azonban az ószövetségi kornak csak a végén gyakorolható némi hatást, főként Dániel könyvében. Inkább a mezopotámiai, főleg babiloni kozmikus-mitologikus gondolkört szokták említeni inspirálólul az eschaton ószövetségi fogalmával kapcsolatban (Gunkel, Gressmann). A világ kezdetén egy kaotikus állapot uralkodik, amelyet azonban megszüntet a mitologikus nagy isten-harc, és így létrejön a rendezett világ, az ég és a föld. A végidőben azután megismétlődik ez a kozmikus méretű harc. Ez a mitologikus gondolkör a kezdeti állapotot kivetíti a vég idejére, és ennek megfelelően lesz az utolsó nagy küzdelem után új ég és új föld. Ez lenne az alapja és magyarázata a bibliai eschatologia több mozzanatának, az Ézsaiás 24—27 r. több részletétől a Jelenések könyve sárkányharcáig.

Nem lehet tagadni, hogy vannak mitologikus nyomok az Ószövetség költői, prófétai részeiben, amelyek — főként a fóniciai-kánaáni közvetítéssel — idézik az „istenharc” képét az Úr minden lebíró hatalmának szemléltetésére. Az egyik legtipikusabb textus pl. Deutero-Ézsaiásnak a megnyilatkozása: „Ébredj, ébredj, szedd össze erődöt, ó, Úrnak karja! Ébredj, mint hajdanában, az ősrégi nemzedékek idején! Hiszen te vágta ketté Rahabot, te döfted le a tengeri szörnyet!” (Ézs 51,9) Csakhogy az Ószövetség nem marad benne a mitologikus képekben, mégpedig azért, mert Izráel (és a világ) sorsát mindig a történelembe ágyazottan szemléli. Ezért számára az emlékezetes nagy harc Izráel történetének a kezdete, az exodus és a Vörös-tengeren történt átkelés. Ezért folytatja a próféta a szavait így: „Te készítettél utat a tenger medrén át, hogy átkelhessenek a megváltottak!” (Ézs 51,10; vö. Zsolt 74,12—14; 89,10—12) A „végváradalommal” kapcsolatos analógia tehát megvan, de maga Deutero-Ézsaiás is egy konkrét történeti szituációban, Babilónia közelében várt összeomlására nézve „vetíti ki” az egykori nagy szabadító isteni tett képét a jövődőre (semmi esetre nem a „világ végére” gondolva).

A mítoszt más vonatkozásban is próbálják kapcsolatba hozni az eschatologikus váradalommal, mégpedig átvive a kultusz területére (Mowinckel). A nagy

ünnepeken az ünnep eredetére vonatkozó „szent történetet” (hieros logos), valamelyik mítoszt szokták recitálni, sőt dramatizálva előadni. Ez által az ünnep résztvevői átélik az egykori „történet” aktualitását; sőt előre tekintve, a kultuszi dráma lehet mágikus-„sákramentális” hatású is: felidéz és biztosítja a szent történetben kifejeződő áldásokat, pl. a földművelő népeknél a föld termékenységét. Ezért volt Babilonban döntően fontos az újévi ünneplés a liturgia pontos lejátszásával, mert a következő esztendő jóléte függött tőle.

A visszatérő ünnepek szertartásos megülése azonban csak bizonyos körön belül mozog, és csak egy időciklus határáig terjed jövővárása. A ciklikus időszemlélet történetietlen, nincs meg az a tartalma, ami a lineárisan továbbhaladó, célja felé tartó történet szemléletnek. Igaz, a természet ritmikus, szezonális változásaiban benne élő ember észleli a körforgást (Gen 8,22 pontosan tükrözi ezt: Nappal és éjszaka, nyár és tél, vetés és aratás meg nem szűnik, míg a világ áll), de Izráel a nagy ünnepek kánaáni természeti karakteréhez is történeti emlékeket fűzött, s ezzel máris fölébe emelkedett a természeti vallások és mítoszaik földhözragadságának, és más távlatokban gondolkozott. Az egyszerű kultusz-drámai magyarázat az eschatologikus váradalmak eredetére márcsak azért sem kielégítő, mert nyilvánvaló, hogy a leggondosabb liturgiai rend szerint megtartott ünnepek sem hozták meg mindig a következő szezonra várt jólétet. Így hát a kultuszi magyarázat kiegészült azzal a gondolattal, hogy a csalódás, a váradalmak nem teljesedése terjesztette ki az üdv-reménységet a távoli jövőre mint eschatonra.

A kultusz-drámai magyarázat, még a „csalódási elmélettel” kiegészítve sem alkalmas Izráel eschatologikus hitének magyarázatára. Ezt mutatja többek közt a nagy próféták ítélethirdetése és -várása saját népükre. Egyébként az Ószövetség népe tudatában volt annak, hogy a jövőt illetően nem az ő ünneplése, szertartásai a döntőek, hanem annak az Istennek a cselekvése, aki Izráelt egy üdvös szándékkal kiválasztotta és történetét úgy irányítja, hogy szándéka célhoz érjen. *Istennek a történeti jelenlétéből érhető meg a közeli vagy távoli jövőváradalom, az ítéletes vagy üdvközeli vagy távoli jövőváradalom, az ítéletes vagy az üdvhirdető eschatologikus prófétálás.* Ezért kell az Ószövetség népének a saját vallási világában keresnünk eschatologikus hitének igazi alapját is. Talán szükségtelen mondanunk, hogy ehhez a teológiai értelmezéshez nem méltó egy olyan „sui generis” magyarázat, mely szerint az eschatologikus üdv-váradalom alapja a zsidó nacionalizmus. A prófétáknak, vagy akár csak a deuteronomista teológiának is volt arra gondja, hogy Izráelt emlékeztesse: nem a maga népi, nemzeti kiválóságának köszönheti kiválasztását (Deut 7,7), hanem annak, hogy az Úr valami különleges feladatot, a fogság utáni megfogalmazásokból egyre jobban láthatóan, missziói szolgálatot szánt neki. Az erre való felkészítés során nyesegette hibáit az Úr; ezért jönnek a történelmen belüli „vég-események”, hogy egy megtisztult maradék legyen továbbvivője az üdvakarát teljességre jutásának. Ezért merhetjük hát az ószövetségi eschatologia körébe vonni azokat a „végváradamakat” is, amelyek a Jahve napjához valamilyen történeti szituációban kapcsolódva jelennek meg a nagy próféták ítélethirdetésében.

Hogy melyik az a történeti esemény Izráel életében, amelyikhez köthető az eschatologikus hit megjelenése, pl. a Sinai-hegyi történésekhez (*Sellin*), azt talán nem szükséges egészen konkrétan megjelölni. Fontosabbnak látszik az, hogy Izráel az Úrral való történetét

mint üdvtörténetet, isteni ígéretnek iránti hitben, engedelmisségben és az ígéretnek teljesedésének tapasztalásában élte meg (*Von Rad, Jepsen*). Történetének kezdetén ott van az az ígéret, hogy egy gazdag, szép ország birtokába fog jutni, de ennek teljesedése után ott volt mindig a kérdés, hogy meg tudja-e tartani ezt az országot, lesz-e ott békéje és biztonsága. Az erre vonatkozó ígéretnek ugyan megújultak, de a hozzá fűződő óvások és feltételek is. Mert az Úr — a kiválasztás céljának érdekében — kritikus szemmel figyelte népének életét, és ha kellett, bele is avatkozott abba, majd ítélettel, majd szabadítással.

Az eschaton gondolatának egy-egy nagy intenzitású jelentkezése rendszerint krízissituációkkal van összefüggésben. A krízishelyzetnek és a szabadító várásának a modelljét a deuteronomista író a Bírák könyvében szolgáltatta egyre-másra. Ha a bűnei miatt Istentől elhagyott és ellenség prédájává vált Izráel az Úrhoz kiált bűnbánattal, akkor az Úr szabadítót küld, s a felszabadító harc után Izráel megint békében élhet bizonyos számú évekig. Ez az ismétlődő séma nem valami periodikus történetábrázolást akar adni, hanem azt fejezi ki, hogy ha Izráel viszonya Úrhoz megromlik, akkor kritikus helyzetbe kerül, s ezen csak az Úrtól küldött szabadító/szabadítás segíthet. Gyötrelmes helyzetben volt Izráel a fogság idején, amikor Ezékiel és Deutero-Ézsaiás vigasztaló próféciáiban szólalt meg a „vége lesz” vigasztaló üzenet. Nem sokkal volt kedvezőbb a helyzet a perzsa korban, amelyről Nehémiás vallotta, hogy „szolgák vagyunk azon a földön, amelyet atyáinknak adtál” (Neh 9,36). Jóel, vagy Tritozakariás reflexiói felelnek erre. Vagy az utolsó gyűlöletes ellenség, Antiochus Epiphanes kegyetlen uralmára felel meg Dániel víziója az „állati” jellegű világhatalmak eltörléséről és a mennyei királyság eljövételéről.

Csak hogy Izráel számára nemcsak a mindenkori világpolitikai helyzet hozhatott krízissituációkat, hanem saját belső életének alakulása is. Az Úrral való szövetség megromlása akár vallási hűtlenséggel, akár társadalmi igazságtalanságokkal, törvénytelenséggel, olyan kihívás volt, amelyre az Úr ítélettel felelt. Az Úr pedig a történelem formálásával is mindig arra törekedett, hogy rendet teremtsen ott, ahol kaosz támadt. A renderemtés eszköze volt a történeti ítélet Izráel fölött is, amikor eljött a „vége” annak az időszaknak, amelyben hamis istentisztelet, erőszak és jogtiprás uralkodott. Mégis az ítélet ellenére reménykedő prófétái váradalmakban visszatér a „maradék” és a „megújulás” hite. Az Úr nem adja fel üdvtervét, csupán megtisztítja az ítéletben a választott népet. Különösen Ézsaiás hirdetésére jellemző az a gondolat, hogy a maradék megtér, és mint „szent mag”, ez lesz a továbbvivője a nép életének és Isten üdvterve megvalósulásának (Ézs 6,13; 37,32 stb.). A megújulás gondolata pedig szinte tipologikus jelleggel szól arról, hogy Isten új exodust készít a fogságban élő népnek, és új pusztai vándorlason át ő maga fogja visszavezetni hazájába (Ézs 43,18—19; 49,9—13 stb.). Megújítja az Úr az elhívást, a kiválasztást (Ézs 41,8—10), új szövetséget köt népével (Jer 31,31). Már a fogságban mérnöki precizitással van megrajzolva az újjáépítendő templom képe (Ez 40—43 r.). Tritozakariásnál még az új teremtés gondolata is megjelenik, „új ég és új föld” lesz a régi helyett (Ézs 65,17).

Azok közt az institúciók közt, amelyeket szintén eltörölt az ítélet, ott volt a királyság is. A megújulás hoz viszont hozzátartozik az a reménység is, hogy lesz még méltó utódja Dávidnak. Ezen a ponton találkozunk a király-messiaszi próféciákkal, amelyek pl. az

„Isai törzsökéről fakadó vesszőszál” (Ézs 11,1 skv.) jelképével élve biztatnak azzal, hogy a messiási korban olyan király uralkodik majd, aki Istenhez hű, bölcs és igazságos. A „Dávid igazi sarja” (Jer 23,5), vagy csak egyszerűen a „redivivus” Dávid (Éz 34,23—24; Hós 3,5) az üdvöndök mintegy záloga.

Most már csak egy kérdésre kell még választ adnunk: Mi végre történik Izráel megváltása, újjáteremtése, új ígéretek jegyében folyó élete? Talán Deutero-Ézsaiás adja meg a választ a legvilágosabban. Ő következetesen végiggondolta a monotheizmus eszméjét, s ki kellett mondani, hogy ha az Úron kívül nincs más isten, akkor ő az Istene a többi népeknek is. Neki pedig az a célja, hogy őt és törvényét minden nép ismerje; előtte hajoljon meg minden térd, és reá esküdjék minden nyelv (Ézs 45,22—23 — az 1Tim 2,4 ószövetségi megfogalmazása). A következmény: a megszabadított és új életet kezdett Izráelnek feladata a misszió. „Az Úr szolgájának” nemcsak az a feladata, hogy a megmentett Izráel térítésében legyen az Úr eszköze, hanem hogy a pogányok világossága legyen, s rajta keresztül Isten üdvözítése a föld határáig terjedjen (Ézs 49,6). Ha távoli is az a jövő, amikor a népek összebékülnek, elháríthatatlan feladat annak a jövőnek a munkálása, amelyben a népek mind az Úr hegyére özönlenek és megtanulnak az ő útjain járni (Ézs 2,2—4). Ebben teljesedik be a kiválasztás értelme, és ebben lesz végleges és valóságos értelme annak, hogy a történelem nem értelmetlen (szűk körben mozgó, ismétlődő ciklikus, vagy végtelenbe vesző lineáris) eseményfolyamat, hanem célja van vele Istennek. Ahogyan idéztük Habakuk prófétát: „A kijelentés... célhoz (qéc) ér... , ha késik is, várd türelemmel!” (Hab 2,3)

Az eschaton tehát az Ószövetségben: végpont. Ugyanakkor azonban kezdőpont is, amellyel kezdetét veszi az Isten által akart és készített új idő. Az Ószövetség karakteréhez hozzátartozik, hogy erősen történeti gondolkodású és ábrázolásmódú; ezért van az, hogy még az apokaliptikus próféciaik is jobbára úgy beszélnek a végső időről, mint amelynek a nagy szenvedései és szükségszerű ítéletei után az „új Jeruzsálem” központtal elkezdődik a megújított világ élete. Isten nem az életet semmisíti meg, csak az élet ellenségeit (Ézs 24,17—23; Éz 38—39 r.; Jóel 4 r.). A cél mindenestre Isten királyságának megvalósulása. Természetes, hogy ezzel a nagyon sokrétű ószövetségi kijelentés bizonyos háttérhelyzetekhez is elérkezik. Néhol szinte az apokatastasis képe is megjelenik: összebékülnek az addig ellenséges népek az Úr tiszteletében (Ézs 19,23—25). Még a természet, az állatok világa is megszeliődik a messiási korban (Ézs 11,6—9). Itt jelennek meg az Ószövetségben az első nyomai annak a hitnek, hogy legyőzetik „az utolsó ellenség”, a halál is (Ézs 25,8; 26,19; Dán 12,2).

Minderről azután majd — új kijelentések alapján — az Újszövetség mond többet.

Tóth Kálmán

## IRODALOM

A. Jepsen: Eschatologie im Alten Testament. RGG<sup>3</sup> II. 655 skv. — H. Gunkel: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit 1921<sup>2</sup>. — S. Mowinckel: Psalmenstudien II. Das Thronbesteigungsfest Jahwes und der Ursprung der Eschatologie 1922. — E. Sellin: Der alttestamentliche Prophetismus 1912. 102—193. (Alter, Wesen und Ursprung der alttestamentlichen Eschatologie.) — G. von Rad: Theologie des Alten Testaments II. 1962<sup>3</sup>. 112—137. — E. Jenni—C. Westermann: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I—II. 1978—79. az 'aharit és a qéc címszavak.

## A közösség és az egyén kapcsolatának ószövetségi körvonalai

„Kicsoda az ember, hogy megemlékezel róla...” teszi fel a kérdést a 8. Zsoltár írója. Ugyanezt a kérdést halljuk visszhangozni más-más megfogalmazásban sokféle irányzattól, az „izmusoktól”, tudománytól, irodalomtól, művészetektől, melyek az ember helyét, küldetését, méltóságát igyekeznek meghatározni. Minden válasz-kísérlet magán hordozza korszakok, iskolák bélyegét. A mi feladatunk az, hogy megválaszoljuk „kicsoda az ember” az Ószövetség gondolatvilágában, hogyan része annak a közösségnek, amely őt befogadja? Meg lehet-e fordítani a sorrendet: közösség és egyén helyett egyénről és közösségről beszélni?

Dolgozatunk első része tágabb értelemben véve ószövetségi antropológia. Az ószövetségi emberről beszélünk, aki — modern szóval élve — kommunikál. Kapcsolatban van környezetével. Beszél, hall, lát, gondolkodik. Beszélünk továbbá arról a közösségről (és különböző megjelenési formáiról), amely az egyént részévé fogadja.

### Az ember helye a világban a teremtéstörténet bizonyágtétele szerint

a) Az ősbib teremtésről szóló prófétai bizonyágtétel a Jahvista író tollából maradt ránk<sup>1</sup>. Prófétai hitvallás arról, hogy az ember Jhwh teremtménye, akit a föld porából formált<sup>2</sup>. Jahweh az, ki a „halandót a porba ismét visszahívja”<sup>3</sup>, ahonnét vétetett. Az ember por

(’āfār). Ez egyrészt jelenti azt, hogy ennek az anyagi világnak része és Jahwe nélkül nem is lehet több. Másrészt jelenti az ember mulandó voltát. Nem mennyei lény, aki rivalizálhatna Jahwe-val, hanem önmagában véve semmi, de Jahwe az, ki mint Jeremiás próféta példázatának fazekas mestere az agyagnak formát adhat szabadakarata szerint (Jer 18,1kk.).

Gen 2,7/b leírja, hogyan lett a porból élő ember. Jahwe „élet leheletét” (nišemat hajjam) lehelte az ember orrába. Semmiképpen nem úgy kell érteni ezt a verset, hogy az ember Jahwe Lelkének egy részét kapta és ez tenné többé, „istenivé”. Ugyanilyen hamis gondolat lenne e vers alapján a lélek halhatatlanságának tanát bizonyítani.

A szentíró nem tesz egyebet, mint interpretálja azt az egyszerű tapasztalati tényt, hogy az élet és a lélegzés között kapcsolat van. Ezt is, mint minden szorongató „miértnek” az okát Jahwe-ra vezeti vissza. Jelenti továbbá a kép azt a szoros kapcsolatot, ami az ember élete és Jahwe között van. H. W. Wolff így ír az élet kapcsolat voltáról<sup>4</sup>: „Élet az Ószövetségben annyit jelent, mint kapcsolatban lenni. Mindenekelőtt: Istennel kapcsolatban lenni. A halál pedig: kapcsolatnélküliség.”

Ezen élet-kapcsolat teremtő aktus által „lett az ember élő lélek” (wajehi hā’adām lenāfš hajjā). A héberben, ha a hājā ige *le* prepozícióval fordul elő, egészen speciális jelentése lesz. A *le* prepozíció az egész mondatnak megadja a pontosan meghatározott célját, amire

a történést irányul. Ez a meghatározott cél a *hājā* ige „történést” jelentésének világos elhatárolást nyújt, minden „meglevővel” szemben<sup>5</sup>. Kizárólagosságot jelent emellett, ami a történést folyamata eredményeül lett, azzal szemben, ami a történést folyamatának megindulása előtt volt. Így *lett* az ember élő lélékké. Az ember teremtésének aktusában ez a történést a teremtés során minőségileg újat jelent. Hitvallástétel arról, hogy mielőtt Jahwe a történést el nem kezdte, nem volt semmi abból, ami a történést lezáródása után *lett* (*creatio contra nihilum*).

A LXX a *hājā* 1e kifejezést *egeneto eis*-nek fordítja<sup>6</sup>. Ugyanez a minőségileg új fogalmazódik meg a János prólógusban: „Minden ő általa *lett* (*egeneto*) és nála nélkül semmi sem *lett* (*egeneto*), ami *lett*” (Jn 1,3). Az *egeneto*-val kifejezett meghatározott cél itt is világos: interpretálása annak, ami az isteni döntés következtében *lett*. Így *lett* a 14. vers szerint az Ige testté. Kimondatlanul, de mégis egyértelműen benne van, hogy az ige testté létele annak a folyamatnak az eredménye, amit maga az Atya indított el s az ő döntése előtt semmiféle más döntés nem létezett, amely ezt a történést létrehívhatta volna.

A teremtéstörténetben a folyamat eredménye az, hogy az ember *nāfās hajjā*-vá *lett*. A *nāfās* itt mint személy(iség) értendő. Hogy jelzője van, nem fölösleges melléknév szaporítás, hanem ténymegállapítás a történést minőségének eredményéről. A *haj* szó itt minőségjelző. Ha az Ószövetség 'halott személyről' beszél (*nāfās met*), azt is a *nāfās* szóval teszi, csak a minőségjelzője más (*met*)<sup>7</sup>. Ahogyan az Ószövetségnek ezeken a helyein a *met* nem számít fölösleges melléknév szaporításnak, mert a halál állapotát fejezi ki, úgy Gen 2,7-ben sem a *haj*, mert a Jahvista író ezzel tesz vallást arról, hogy Jahwe teremtésének az ember, a teremtés történést után, 'élő' *lett*.

A *nāfās hajjā* nemcsak az ember privilégiuma, hanem az állatoké is<sup>8</sup>. Itt egyszerűen élőlénynek kell értenünk. De az isteni lehetnek ez az egészen közvetlen, szoros átvitele csak az embernél olvasható. Amíg az állatvilág csak az egész természetre érvényes 'isteni lehetet' által nyer életet, addig az ember közvetlenül Jahwe-től. Ez az ember teremtésben elfoglalt különleges hely(zet)ét jelöli.

Az asszony teremtését egy operáció képével festi meg a Jahvista író. Azt jelenti ez, hogy a férfi és a nő egymástól elválaszthatatlanok, összetartoznak. Ádám közmondásszerű felkiáltása<sup>9</sup> az összetartozandóságnak és társa értékének megvallása. Az asszony helye 'ezär kenügdo', aki méltó Ádámhoz, alapja az én-te kapcsolatnak, amely az embert a többi teremtmények fölé emeli. Az asszony a férfi mellett van és küldetése nem alárendelt szerep. Kiáltvány ez az antik világ ember-telen patriarchális rendje ellen, ahol a nő pusztán a szaporodás és a férfi vágyainak eszköze volt. Az izlám még ma is vallja; az asszony azért van, hogy a férfi gyönyörűségére szolgáljon. Amit a Jahvista író itt leír forradalmian új. Egyenlők, egyenlőképpen részesülnek Jahwe ajándékában, egyenlően élvezhetik az Éden védelmét. Egyenlően esendők és ugyanígy érzik testükben mulandó voltukat (*bāsār*).

b) A fiatalabb teremtésről szóló bizonyágtétel a Papi írótól származik<sup>10</sup>. Ha azt mondjuk, hogy a Jahvista író a dolgok miéértje után kérdez (miért olyan az ember, amilyen stb.), akkor azt kell mondanunk, hogy a Papi író a dolgok hogyanjára keresi a választ. Ő a dolgok eredője, genezise után kérdez. Kiemelkedően hangsúlyos nála, hogy az ember Isten képre és hasonlatosságára teremtett. A másik fontos elem; Isten amikor embert teremtett, férfit és nőt teremtett. Ke-

vezebb nála az antropomorfizmus, mint a Jahvista író-nál. Szokás a Papi írótól származó híradást a 8. zsol-tárral összevetni. Tény, hogy sok hasonlóság van, de legyünk óvatosak, mert az ember istenképűsége min-denképpen több, mint az, hogy kevéssel kisebb az iste-ni lényeknél ('*alohim*)<sup>11</sup>. Az ember imago Dei volta ugyancsak nem jelenti, hogy rivalizálhatna Istennel. A Papi író nem véletlenül használ két fogalmat (*besalmēnū kidmūtēnū*), amikor az ember istenképű-ségéről beszél. A *demūt* szóhoz illesztett *ke* prepozíció-nak fontos szerepe van. Megóv attól a téves értelme-zéstől, hogy az ember Istennel szemben egyenlő szintre emelhetné magát. Helyesen így fordíthatnánk a 26. ver-set: „Teremtsünk embert képünkre, mint(egy) hasonla-tosságunkra...” A *ke* prepozíció úgy áll itt, mint két, egymással nem egyenlő dolog összehasonlítására hasz-nált magyarázó szócska. Általa válik hangsúlyosabbá a hasonlatosság mértéke<sup>12</sup>. A *besalmēnū kidmūtēnū* je-lentenek egyrészt egy konkrét képet (*sālām* a LXX-ben *eikōn*) és egy absztrakt hasonlóságot (*demūt* a LXX-ben *homoiōsis*). Egyedül az ember az, aki az istenképű-séget magán hordozza. Ezért tiltja a Dekalógus, hogy az ember bármiféle élettelen képet Istenről készítsen. Ez sem Istenhez, sem az emberhez nem méltó.

Az ember istenképűsége abban áll, hogy Istennel mint teremtővel közösségben lehet, hogy Isten per-zsonális létében részesedhet.

A Papi író sem tesz értékkülönbséget a nemek között. A férfi és a nő értéke abban van, hogy mindkettő em-ber. Azáltal, hogy Isten az emberben férfit és nőt teremtett, hogy mindkettő az ő képre és hasonlatos-ságára teremtett, hogy a föld javaiban egyenlőképpen részesülhetnek, eltűnik a nemek közötti különbség-tétel.<sup>13</sup>

Az eddig leírtaknak akkor van értelme, ha látjuk azt is, hogy a két teremtéstörténet nem csupán Ádám és Éva teremtésének története, hanem egyrészt az ember önértelmezése, másrészt az ember(iség) kialakulására adott létmagyarázat. Gen 1—2 Ádám-embere nem egy, léte eredete után szorongatóan kutató ember kérdéseire adja meg a választ, hanem az akkor élt embervilág kérdéseire. S ezt a szentírók olyan magas fokon teszik, hogy az egész emberiség kérdéseire egy ember példáján keresztül adják meg a választ. Gen. 1—2-ben művészi színekkel megfestett Ádám-ember a mindenkori em-ber(iség) reprezentánsa. A héber '*ādām* szó kollektív értelmű.<sup>14</sup> Jelenti az emberiséget a maga összességé-ben. Ha az Ószövetség egy emberről beszél, mint pl. a korábban idézett 8. zsol-tárban, akkor a *bān-ād im* kifejezés használatos.<sup>15</sup> Nem véletlen, hogy a Jahvista és a Papi írók a teremtéstörténetben a kollektív '*ādām* szót használják. Ádám annyira része, *corpusa* az egész-nek, hogy általa a kollektív emberiség képe is meg-rajzolható. A kettő annyira összetartozik, hogy Ádám, az egy ember, magában hordozza az egésznek a tulaj-donságait. Amint a tengervíz egyetlen cseppje hatal-mas víztömegek tulajdonságairól beszélhet, úgy mon-danak el a szentírók Ádám példája alapján az egész embervilágra nézve érvényes igazságokat. Az Ádám-emberben ábrázolt esemény sor tulajdonképpen a kol-lektívum individuumban bemutatott létértelmezése. Vizsgáljuk meg, hogyan látja az ószövetségi ember ön-magát a közösséggel való kapcsolatában.

## Az emberi kapcsolatok alapja

Az Ószövetségben bűvópataként húzódik végig a gondolat, hogy Isten és a választott nép között szövetségi viszony van, melynek alapja a *hāsād*. Jelentése szövetségi hűség. Ami cikkünk szempontjából itt fon-

tos, az az, hogy ennek a szónak vertikális és horizontális értelme egymástól elválaszthatatlan. Köhler írja szótárában:<sup>16</sup> „a *häsäd* olyanok iránt való magatartást jelent, akikkel az ember rokoni, baráti, vendégségi vagy szolgálati viszonyban van, amely közösségi kötelezettség, összetartozás, szolidaritás.” Nem lehet teljes az ember Istennel való kapcsolata akkor, ha a *häsäd* emberi síkon nem érvényesül. Eredeti jelentése az arab *hasada* gyökre vezethető vissza,<sup>17</sup> ami egészen vertikális jelentésű: összefutni, összeszaladni, valakinek segítségét nyújtani.

Az embernek a másikkal való kapcsolata annyira fontos az Ószövetségben, hogy anélkül Istennel való kapcsolata is elképzelhetetlen.<sup>18</sup> Minden emberi kapcsolatnak az alapja az a hűség-kapcsolat, amit Isten megígért és népe történelmében foganatosított. A szövetség ígérete, a szövetségi hűség foganatosítása az Egyiptomból való szabadítás nagy történelmi eseményével kapcsolódott egybe Izrael népe életében. Más népek történelme is beszél az istenséggel való szövetségkötelességről, de arról, hogy ezt újra és újra átértelmezve a történelemmel kötötték volna össze — nem.

Izraelben azonban „összefüggő” események sorozatával, történelemmel szövődött egybe az egyszer megkötött, és meg-megújított szövetség.<sup>19</sup>

Az ószövetségi ember ebben az egyszer megkötött, de újra és újra megkötött, átértelmezett szövetségi kapcsolatban találkozik Istennel, embertársával, és ebben a kapcsolatban találja meg a maga helyét és küldetését.

A szövetségkötés többi terminus technicusai a horizontális vonal mellett ugyanígy feltételezik a töretlen vertikális vonalat. Sem igazságosság (*š'dākā*), sem jogrend (*mišpāt*) nem érvényesülhet, ha ez a kettős vonal egyszerre, egyidejűleg nem találkozik.

## Család

A család az a legkisebb közösség, amellyel az izraelita ember érintkezett. Az egyén úgy kerül bemutatásra az Ószövetségben, mint aki erősen betagozódik a család szövetségébe.

A teremtéstörténet a monogám házasság képét vetíti elénk, ami nemcsak teremtési rend, hanem a törzsek, népek leszámazása, elszaporodása bemutatásának megfelelőjeként, amely szerint egy törzs vagy nép — a teremtéstörténetben az egész embervilág — egy ősatyának és ősanyának az utódaiként tekintendő. Az ószövetségi család patriarchális alapokon állott, jóllehet a teremtéstörténetek nem tesznek értékkülönbséget férfi és nő között. Ugyanerről az egymás mellé állításról beszél a Dekalógus is:

„Tiszteld atyádat és anyádat,  
 hogy hosszú ideig élj majd azon a földön,  
 melyet Jahwe, a te Istened ad neked.”

(Ex 20,12)

Az anyát külön is említi a Dekalógus, az atya mellett. Keleten és általában a sémi népek között — kivéve pl. a sumereket, akik a nőt törvényekben jobban védték —, a nőket nem részesítették nagy tiszteletben. A Dekalógusban a családfenntartó atya mellett ott van a családjáról gondoskodó anya, aki más feladatokkal ugyan, de ugyanolyan értékű, mint az apa.

Az izraelita családban egyszerre több nemzedék is élt együtt. Ezeket a nemzedékeket — szülők, gyermekek, unokák — a *bēr*, 'ab, az „atya háza”, vagyis a család fogta össze. Ebben a közösségben az egyén úgy élt, mint a család része, melytől elválaszthatatlan, mint testtől a tag.

A család (*bajit*) az ószövetségi embernek szinte az

egész egzisztenciáját jelentette. A Dekalógus tizedik apodiktikus ígéje nemcsak egy „házat” mint épületet véd, hanem az ember egész egzisztenciáját:

„Ne kívánd felebarátod házat.”

(Ez 20,17/a)

Gyakran használatos kifejezés az Ószövetségben, ha valaki meghal, „atyáikhoz gyűjtetik”.<sup>20</sup> A teljes összetartozandóságot jelenti ez. A közös kapcsolópont az, hogy ugyanazon „nagy családhoz”, Isten szövetséges népéhez tartoznak mindannyian.

„Íme minden lélek az enyém.

Úgy az atyának lelke mint a fiúnak lelke az enyém.”

(Ez 18,4)

Az összetartozandóság közös tudata formálta egyé a családot. A családi közösség az izraelita ember számára éppen ezért szent és sérthetetlen volt. Ha idegent fogadtak be ebbe a közösségbe, az a tiszteletadás legmagasabb formája volt. Lót, amikor Isten követit házába hívja, ebben a tiszteletadásban részesíti őket.<sup>21</sup> Nemcsak azért, mert királyokat megillető módon borul le előttük,<sup>22</sup> hanem azért is, mert házába, családjá közösségébe hívja őket.

A család egységének jó példája a Gen 34-ben leírt történet. Sikem, a Hámor fia gyalázatot követett el Jákob lányán, Dinán. Dina testvérei bosszút állnak, és mindenkit kiirtanak a városban, ahol Sikem lakott. Megsértették a családi közösség szentségét és az szinte egy emberként követel jóvátételt. A történet jól érzékelteti, hogyan tagolódik be Jákob családjá Izrael népe nagy családjába. Jákob amiatt kesereg, hogy Sikem „gyalázatot követett el Izraelen”.<sup>23</sup> Ez a kifejezés mint közmondás, a szexuális erőszak megbélyegzésére volt használatos. Azt mutatja, hogy az egyéni elkövetett gyalázatot az egész nép gyalázatának tekintették. Jákob interpretációja szerint nemcsak Dina, nemcsak a család, hanem az egész nép gyalázata ez az eset.

Használatos az Ószövetségben még a család-fogalom jelölésére a *šöräs* főnév. Alapjelentése: gyökér, gyökérhajtás<sup>24</sup> és általában ebben az értelemben használatos. Ismeretes azonban a *család* jelentése is.<sup>25</sup> A család olyan az izraelita ember gondolkodásában, mint a fának a gyökere. Szívja az életet medveket azért, hogy a „fa” élni tudjon. S ez a „fa” az egész nép. Az izraelita család úgy tartozik hozzá az egész néphez, hogy attól elválaszthatatlan, de ugyanakkor mégis van önálló élete.

„Áldott az a férfi, aki az Úrban bizik  
 és akinek bizodalma az Úr.

Mert olyanná lesz, mint a víz mellé ültetett fa,  
 amely a folyó felé bocsátja gyökereit,  
 nem fél, ha hőség következik  
 és levele zöld marad.

Száraz időben sem retteg,  
 szüntelenül termi gyümölcsét.”

(Jer 17,7—8)

A családi közösségen kívülrekedt ember talajvesztetté válik.<sup>26</sup> A család az Ószövetségnek az a szemléltető eszköze, amely a föld népeinek származását magyarázza. Összefoglalóul ismét Köhlert idézzük:<sup>27</sup> „Amint Ábrahámotól, az egy embertől fián, Izsákon át nemzés és születés, tehát természeti, vérszerinti leszámazás és szaporodás útján Izrael népe úgy megsokasodik, mint égen a csillagok (Gen 15,4—5), úgy származik minden nép vér szerint egyetlen ősatyától és úgy tartoznak a népek rokonságilag össze, amint ősatyáik egymás között rokonságban vannak.”

A vér vagy összeköt vagy elválaszt egymástól. Családokat, nemzetségeket, törzseket, népeket köthet össze, ha közös. De ugyanezeket elválaszthatja, ha idegen.

## Nemzettség

Az ószövetségi család része a nemzetiségnek. A nemzetiség olyan közösség volt, amely eredetét közös őszülökre vezette vissza. Egy-egy nemzetiség mintegy 25–30 családból tevődött össze.

Józsue könyve 7. fejezetében olvasható Ákán-történet alapján mutatjuk be, hogy az egyén és a nemzetiség, valamint a nemzetiség és Izrael egésze között milyen szoros kapcsolat van. Látható, hogy Ákán bűne nemcsak egyéni kisiklás volt. Ahogyan a vízbe dobott kő körül hullámok gyűrűznek, úgy hat Ákán vétke előbb Juda nemzetiségére, majd pedig az egész népre. Egy ember hűtlensége az egész nép bukását jelentette. A fejezet írója Ákán bűnével magyarázza Izrael vereségét Aínál. Ákán bűne miatt az egész nemzetiség bünszámít (16. v). Ahogyan a bűn nem egy ember bűne, úgy a bűn megtorlása sem az. Nemcsak Ákánnak kell bünhődni vétkeért, hanem családjának is.

## Törzs

A Palesztinában letelepedett Izrael kezdetben a 12 törzs szövetségének szervezetében élt. A törzsek együvértartozásának klasszikus képletét Jákob fia születésének történetében találjuk. Ez a tizenkettős szám megmaradt a letelepedés után is, amikor némelyek megerősödtek, némelyek pedig beolvadtak más törzsekbe. Az időnként fel-fellángoló hatalmi harcok ellenére sem mondható, hogy kisebb törzsek hátrányos helyzetbe kerültek volna a hatalom birtoklásában. Mindegyik egyenlő volt s ezen belül az egyén is, aki nemcsak saját magára, hanem törzse egészére hozott dicsőséget vagy szégyent. Saul arra hivatkozik királlyá választásakor, hogy ő Izrael legkisebb törzséből való.<sup>28</sup> Sámuelnek azonban ez nem akadály arra, hogy Sault Izrael királyává kenje. Sámuel Sault a kollektív-egyéni részének tekinti, akit nem törzsi hovatartozása tesz alkalmassá vagy alkalmatlanná, hanem mindazok a képességek, amelyek egy ország kormányzásához szükségesek.

Tudjuk, Saul királlyá választásának történetét két párhuzamosan egymás mellett futó, de a királyság kérdését egymással ellentétesen megítélő hagyományban adja elénk a Sámuel első könyve írója. Az ősibb tradíció — amelyik a királyság intézményét elutasítja — írója sem abban látja a veszélyt, hogy Saul törzsi hovatartozása miatt lenne alkalmatlan az ország kormányzására, hanem magát a királyságot látja Izraeltől idegen fenomennek.

## Város

Az Ószövetség lapjain sok helyen előfordul, hogy egy város közösségét egy emberként, egyes szám második személyben halljuk megszólítani. Az egész közösség ugyanazon bélyeget hordja magán; ugyanazon erényeket vagy bűnöket, mert magukat azonosították velük. Ezért pl. Jeremiás úgy szólítja meg Jeruzsálemet, mint egyetlen embert.

„És szólt az Úr nekem, mondván:

Menj el és kiáltás Jeruzsálem füleibe,

így szólván: Ezt mondja az Úr:

Emlékezem rád, gyermekkorod hűségére,  
mátkaságod szeretetére ...”

(Jer 2,1—2)

Az izraelita ember gondolkodásának ebben a perzonifikációjában a kollektívum „szembekerülhet önmagával, mint az ósytának jelzett szellemi naggyal,

de munkája, dolga, végezni valója ennek van amazon. Ezt a gondolati egybevetést az Ószövetség egyetlen szóval fejezi ki: Izrael, Sión, Jeruzsálem.”<sup>29</sup> Ez a gondolati egybevetés az Ószövetség számos fejezeteiben előtűnik, sőt — mint ugyanezen gondolati struktúrának folytatása — az Újszövetségben is.<sup>30</sup>

## Nép

A legnagyobb közösség, amely az ószövetségi embert magában foglalja, a nép. A héber nyelv különbséget tesz a választott nép és az Izraelen kívüli népek leírására használt kifejezések között.

Az Izraelen kívüli népeket a *gōj* szó jelenti. Alapjelentése: sereg, csapat, nép. A *gōj* főnév összefüggésben van az ugyancsak héber *gāwāh* igével. Ennek jelentése: fennhéjázás, önteltség, büszkeség.<sup>31</sup> Ennek megfelelően a *gōj* azokat a népeket jelenti, akik Istennel szemben is ilyen magatartást tanúsítanak. Használatos ily módon Izraelnek az idegen, „pogány” népektől (*gōj*) való megkülönböztetésére is.<sup>32</sup> A *gōj* *Jahwe* összetétel nem is fordul elő az Ószövetségben. Úgy viszont igen, hogy a *gōj*-ből *Jahwe* szövetséges népe lesz.<sup>33</sup>

A *Jahwe*-hez tartozó népe(ke)t az Ószövetség az *‘am* szóval fejezi ki. Mélyebb értelmét az arab *‘amm* gyökéből tudjuk meg, melynek jelentése: kötni. Az *‘am* a megkötött népet jelenti, amely kapcsolatban, „kötelekben” áll Istennel. Izrael Istene népekben gondolkodik. Azt akarja, hogy a *lō-‘am*-ból ismét *‘m* legyen.<sup>34</sup>

Az izraelita embernek népéhez való tartozása jelentette az otthont, az igazi biztonságot. Ezért ezen a közösségen kívül kerülni, ezt elveszíteni a legnagyobb büntetés volt. Ebből a közösségből „kivágnani” (*kr*t)<sup>35</sup> nemcsak a pusztá lét elvesztését jelentette, hanem ezt megelőzően az ember egzisztenciájának teljes elvesztését. Innen érthető a büntetés nagysága, amikor Izrael szétszóratott minden népek közé.<sup>36</sup>

Az előző fejezetben láttuk, hogy egy város közösségét (pl. Jeruzsálem) az ószövetségi ember egy kollektív egésznek látja és szólítja meg, amikor a határ nemcsak individuuum és kollektívum között mosódik el, hanem ugyanígy elmosódik tér és idő. Így *Jeruzsálem* nemcsak a város közösséget, hanem az egész népet is jelentheti. A kollektívum individuummként való ábrázolása az Ószövetségben Deuteroésaiásnál éri el a csúcst, aki ha a kiválasztott népről beszél, gyakran csak *‘Izraelt*, *‘Jákobot* említ. Az izraelita ember az ósytá(ka)t minden ő(ke)t követő nemzedékkel együtt egynek látja. Ezt a gondolati egybevetést „korporatív gondolkodásnak”, az így gondolkodó ószövetségi embert pedig „korporatív személyiségnek” nevezi a teológia.

## Közösség — egyén

Az izraelita ember gondolkodásának egy, a mai ember számára különös sajátossága, hogy nem ismer egyedi jelenségekből levezetett absztrakciókat, de ismer valós integritásokat, melyek az egyedi dolgokat, egyedi jelenségeket magukban hordozzák. Ezért az ószövetségi ember sohasem az „egyén és közösség” kapcsolattárról beszél, hanem fordítva, mindig a közösség felől kiindulva beszél az egyénről. Az egyén magában hordozza azokat a jegyeket, amelyek népét egy másik néptől megkülönböztetik. Ha az Ószövetség egy emberről beszél, azt úgy teszi, hogy az az ember annak a népnek a képviselője, mintegy a megtestesítője, ahonét származik, magán hordozva mindazt az örökséget, amely az övéinek egy másik néphez képest sajátos

karaktert kölcsönöz. Néphez való tartozás itt nem tömeghez, hanem olyan etnikai közösséghez való tartozást jelent, amely jelzi a közösség karakterének minőségét. Egy adott néphez tartozni ezért az izraelita ember számára mindig egy speciális interpretációt is jelent arról a minőségileg másról, ami azt az adott népet karakterében egy másiktól megkülönbözteti. Egy nép minden fia rendelkezik azokkal a jellemvonásokkal, amelyek népét a többiekétől sajátosan mássá teszik. Az idegen (*gēr*) nem tudhatja maga mögött maradéktalanul ezt az egzisztenciát jelentő háttérrel. Helyzete szomorúbb volt, mint egy külföldi (*nokri, zār*), mert mindent kénytelen volt feladni, ami számára védelmet és biztonságot jelentett. Egyedül megélni és érvényesíteni azokat a jegyeket, amelyek egy másik nép fiától sajátosan megkülönböztették, nehéz volt.

Az ószövetségi ember elválaszthatatlanul része a közösségnek. Ezért, ha egy ember bűnt követ el, szükségszerűen kihat a közösségre, amely össz-tulajdonosságainak az egyén reprezentánsa. Dávid Uriáson elkövetett gyilkosságát Náthán próféta az egész közösség ellen elkövetett kihágásként interpretálja.<sup>37</sup> Alig pár fejezettel később Dávid Isten akarata ellen népszámlálást rendel el az országban. Ez látszólag egy ember bűne volt, következménye mégsem közvetlenül Dávidot sújtotta, hanem az egész országon végigsópró pestisjárványhoz vezetett.<sup>38</sup> Ez a történet egy maradandó törvényszerűséget hordoz magában: egy felelős ember élete kihat az egész közösségre. Tette nem csupán egyéni életére vonatkozik, hanem döntően meghatározza azét a közösséget is, amely rábízott, mert annak ő a reprezentánsa.

### Maradék

Ezen a ponton jutottunk el az Ószövetség bizonyosságtételének egy fontos tanításához. Ez a *maradék* gondolata. A maradék gondolatának kialakulása az ószövetségi eszkatológia kialakulásával van összefüggésben. Jónéhány helyen előtűnik a Szentírásban, mint az ember egyén voltáról és társadalmi karakteréről kialakult izraelita eszmény. Gyökereit az üdvvadászatokat meghirdető prófétai igehirdetésben kell keresnünk, nem pedig az ítélet várásában. A közösség lezűkülhetett egy kisebb részre, amely reprezentálhatta az egész közösséget, folytathatta hagyományait, őrizhette az Istennel való szövetségi hűséget.

Az özönvizről szóló történetben (Gen 6–7) csak Nóé és családja alkotta ezt a maradékot. Az isteni terv, amely újat kezdett ezzel a néhány emberrel, leszűkült; Nóé családjára korlátozódott.

Az Ábrahámnak és magvának adott ígéret Izsákon. Ábrahám fián futott tovább. Jákob az ősatya olyan szorosban egybeesik az izraelita ember képzetében, hogy

sohasem tudta elválasztani őket: a kettő úgyszólván teljesen egy volt.<sup>39</sup> Megtartás nem azért van, mert a maradék annyira jó, hanem azért, mert Isten a maradékban fogatosítja megmentő tettét.<sup>40</sup> A maradékot éppen ezért maga Isten hívja létre. Ésaiás az őt követők seregét úgy interpretálja, mint akit maga Isten adott (*ntn*).<sup>41</sup> Nem az ember feladata a maradék összegyűjtése, a kezdeményezés mindig Istentől indul ki, az ember csak az ő cselekvésének alanya lehet.

Pál apostol Rm 11,5-ben arról beszél, hogy Isten igazi maradéka az újszövetségi gyülekezet. Isten ígéretei — amelyeket az ősatyáknak adott — végigvonnak a választott nép történelmében. Ezeket az ígéretek Istent Jézus Krisztusban betöltötte, mert az ő ígéretei Jézusban lettek igazak és ámenek (2Kor 1,20). Jézus Krisztusért valamennyi ígéretének beteljesítését reménységgel várhatjuk. Azokét is, amelyek még nem teljesedtek be. Az ószövetségi maradék örököse az Újszövetség gyülekezete. Ehhez tartozni jó, mert maga Isten hívta létre. A Heidelbergi Káté szavaival megvallhatjuk: „hiszem, hogy ennek én is élő tagja vagyok, és örökké az is maradok”.<sup>42</sup>

Münster

Fodor Ferenc

### JEGYZETEK

1. Gen 2,4 b kk. — 2. Zsolt 90,3 — 3. Gen 2,7/a — 4. Hans Walter Wolff: Anthropologie des Alten Testaments Chr. Kaiser Verlag. München, 1973. 161. lap (az idézet eredetileg Jungeltől). — 5. Igy: Thorlief Boman: Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1977. (6. Auflage) 29. lapján. — 6. „... kai egeneto ho antropos eis psychēn zosan.” Igaz, a LXX itt tkp. egeneto eis-el fordítja a *hājā* le kifejezést és a János prólogusban csak egeneto áll. eis nélkül. Van azonban példa bőven, amikor a LXX a héber *hājā* kapcsolatot egyszerűen egeneto-val fordítja; eis nélkül. Pl. Gen 15,17; 24,67; Ex 7,10; 7,12; 9,9; Józ 7,5 stb. — 7. Lev 21,11; Num. 6,6; 19,11; 19,13. — 8. Gen 2,19. — 9. Gen 2,23. Igy pl. H. Holzinger: Genesis „Mohr (Paul Siebeck) Leipzig 1898. 30. lap. — 10. Gen 1,1–2,4/a. — 11. Hans-Joachim Kraus: Psalmen I. (Biblischer Kommentar) Neukirchener Verlag 1960. 67. lapján nyitva hagyja a kérdést arra nézve, hogy lehet-e közvetlen kapcsolat Gen 1 és Zsolt 8,6–9 között. — 12. Olv. E. Jenni & C. Westermann: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament Chr. Kaiser Verlag. München, 1976. I. 453. — 13. W. Eichrodt: Theologie des Alten Testaments Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1968. (8. Auflage) 81. 14. L. Koehler & W. Baumgartner: Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden, Brill, 1975. 12. — 15. Koehler & Baumgartner: i. m. uo.; Jenni & Westermann: i. m. 43. 3. — 16. Koehler & Baumgartner: 318. — 17. N. Glueck: Das Wort Hesed ... 1927. 67. kk!! — 18. Olv.: Lk. 10,30 kk!! — 19. Pákozdy László Márton: Miről és hogyan tesz bizonyosságot az Ószövetség? Theol. Szle. 1963. 9–10. sz. 257. — 20. Pl.: Gen 25,8; 35,29. — 21. Gen 19,1 kk. — 22. *shh* a LXX-ben *proskyneo*. — 23. Ld. még 2Sm 13,12 kk. — 24. Koehler & Baumgartner: 1012. — 25. Pl.: Dán 11,7. — 26. Vö.: Lk 15,11 kk. — 27. L. Köhler: Theologie des Alten Testaments „Mohr (Paul Siebeck)”. Tübingen, 1936. 114. — 28. 1Sm 9,21. — 29. Pákozdy László Márton: Az Ebed Jahweh Deuterójeseja Teológiájában Deuterójesejái Tanulmányok II. Debrecen, 1942. 83. — 30. 1Kír 11,13; 2Kír 19,21; És 4,3; 40,2; 40,9; Mik 4,10; Náh 1,15; Sof 3,14; 3,16; Mt 2,6; 11,21–23; 23,38; Lk 10,13 kk; 13,34. — 31. Pl. Jer 13,17. — 32. Koehler & Baumgartner: 174. — 33. Pl.: Zak 2,15. — 34. Hós 1,10. — 35. Lev 20,5–6, 18; 1Kír 9,7; Hós 8,4 stb. — 36. Deut 4,27; 28,64. — 37. 2Sm 12,12. — 38. 2Sm 24,15. — 39. Pákozdy: Deut. II. 80. — 40. Gen 7,23; Ám 5,15, 41. — És 8,16–18. — 42. H. K. 21. Urn. 54.

## A reménység teológiájától a Szentháromság és az Isten országa teológiáig I.

Jürgen Moltmann teológiája

A cím már utal arra, legalábbis a XX. század teológiai irodalmában csak valamennyire is jártas olvasó számára, hogy ebben a tanulmányban azt az *utat* szeretnénk felvázolni, és azután — legalább a legpregnansabb vonásaiban — érzékeltetni, amit a most 56

éves, tehát a viszonylag fiatalabb teológus generációhoz tartozó Jürgen Moltmann tübingeni professzor, a budapesti Teológiai Akadémia díszdoktora, az 1964-ben megjelent „Theologie der Hoffnung” című művétől, a „közbeeső „Der gekreuzigte Gott” (1972) és a



„Kirche in der Kraft des Geistes” (1975) című művén át — az 1980-ban megjelent „Trinität und Reich Gottes” című művéig megjárta.

Véleményünk szerint: ennek az útnak a felvázolása három rendkívül lényeges szempontból is tanulságos lehet számunkra. *Először* azért, mert Moltmann személyében a XX. században szinte egy csapásra világhírűvé vált teológusról van szó, akinek a tanítása a teljes ismeretlenségből alig két-három év alatt meghódította az öreg Európát, az újvilágot: Észak- és Dél-Amerikát, még Japánt is. A kapitalista és a szocialista országok körei egyformán foglalkoztak vele.<sup>1</sup> *Azután* azért, mert Moltmann nyilvánvalóan arra a teológiai alapvetésre épített, amit a XX. század első felében Barth Károly és a vele együtt haladó teológusok vetettek meg. Moltmann, és még néhány más teológus — elsősorban Helmut Gollwitzer és Eberhard Jüngel — munkásságából nyilvánvaló, hogy az az alapvetés, amit Barthék végeztek, jó és hasznos, lehet rá építeni, sőt: talán egy kicsit erőteljesebben fogalmazva azt is lehet mondani, hogy a XX. század második felében — bármi legyen is valakinek a véleménye a részletekben a barthi teológiáról — *csak erre a fundamentumra* lehet olyan keresztyén teológiát építeni, ami megérdemli ezt a nevet. Ez pedig egyúttal azt is jelenti, hogy a teológia művelésében nem csak most, de még nagyon sokáig csak Barth Károssal együtt: az ő eredményeire figyelve és azokat továbbépítve és végiggondolva lehet az egyház számára hasznos teológiai munkát végezni.<sup>2</sup> *Végül harmadszor* — amint látjuk majd —: éppen Moltmann teológiai munkássága bizonyítja, hogy a teológia nem valami absztrakt, a valóságtól elvonatkoztatott tudomány. Éppen ellenkezőleg: az a teológia, amelyben egy újabb, a korábbiaktól különböző körülmények között élő és az előzőektől eltérő problémákkal foglalkozó keresztyén nemzedék igyekszik megragadni a kijelentés lényegét és megfogalmazni a keresztyén hit tartalmát, rá tud mutatni azokra az *aktuális politikai és társadalmi problémákra* is, amelyekkel a keresztyén embernek, a keresztyén gyülekezetnek úgy kell szembenézni, hogy azok felelős szolgálatának a tartalmát, és ezzel együtt a keresztyén hitnek és életnek az *értelmét* teszik ki.

### „A reménység teológiája”

Moltmann teológiai útja felvázolásánál nyilván rendkívüli jelentősége van a legelső, a legnagyobb feltűnést keltett, az európai keresztyén teológiában szinte fordulatot előidéző kötetének, az 1964-ben megjelent „Theologie der Hoffnung”-nak, amelyben csírájában benne foglaltatik az egész moltmanni teológiának szinte minden lényeges szempontja és eleme.

Ebben a könyvben Moltmann már a bevezetésben azt írja, hogy *könyvének a fő kérdése egyfelől a keresztyén hit reménységének az alapjára vonatkozik, másfelől ennek a reménységnek a felelősségére a mai világ gondolkodásában és cselekvésében.*<sup>3</sup> Nagyon lényegesnek látja ebben a kérdésben a keresztyén teológia megújulását, hiszen szerinte a keresztyén egyháztörténet egyik alapproblémáját abban lehet megragadni, hogy „amilyen mértékben a keresztyénség a római államvallást követő és azt helyettesítő szervezetté vált és keményen képviselte annak az igényeit, olyan mértékben engedte át az eszkatológiát, annak mozgósító, forradalmiasító és kritikai hatását az entuziaszta szektáknak és forradalmi csoportoknak”.<sup>4</sup> Pedig — és ez a kötet egyik alapvető megállapítása, egyben annak a teológiai fordulatnak is a lényege, amit Moltmann a

huszadik század teológiájában képvisel: „a keresztyénség teljes egészében, és nem csak függelékében, eszkatológia, reménység, előre felé való tekintés és törekvés: a jelenvaló dolgok megváltoztatása”. Ezért viszont: „az az Isten, akiről itt (ebben a teológiában!) szó van, nem a világban levő, vagy a világon kívül levő Isten, hanem a „reménység Istene” (Róma 15,13), olyan Isten, akinek a létformája a „futurum” (E. Bloch), ahogyan őt az exodusból és Izrael próféciájából megismertük, és akit ezért nem bennünk vagy felettünk, hanem lényegében *mindig csak előttünk* tudhatunk. Ő mindig csak a jövőre vonatkozó ígéreteiben találkozunk vele. Ezért Őt sohasem „birtokolhatjuk”, hanem csak tevőlegesen reménykedve várhatunk rá.”<sup>5</sup>

Mindebből az következik Moltmann szerint — és a Theologie der Hoffnung-nak ez is egyik alapmegállapítása! —, hogy az eszkatológia ilyen jellegénél fogva nem lehetséges sem a görög tudomány értelmében, de úgy sem, mint újkori tapasztalati tudomány. Az eszkatológia: a *reménység ismerete* — és így: a *történelemről*, valamint az *igazság történetiségéről való ismeret*. Ezt a különbséget a görög és az izraelita-keresztyén gondolkodás között, a Logosz és az Ígéret, az igazság epifániája és apokalipszise között sok területen és különféle módszerekkel kezdjük az utóbbi időben felfedezni. Ennek a felfedezésnek azonban nagyon lényeges következménye van az Istenről szóló keresztyén tanítás szempontjából is. Moltmann szerint „*Isten az ígéretek módján és az ígéret-történetben jelenti ki magát.*”<sup>6</sup> Ez a „*történet*” pedig — amely fogalom és megfogalmazás azután végig az egyik kulcsfogalmává lesz Moltmann teológiájának! — *nyitott történet!* Moltmann a továbbiakban — teológiája kibontakoztatása során — egyre inkább úgy fogja fel a kijelentés-történetet, benne Isten történetét az emberrel és a világgal: tehát a világtörténetet is, mint nem lezárt, tehát nem statikus, hanem éppen „nyitott”, tehát dinamikus történetet, amelyben a keresztyén ember és a keresztyén egyház „bennáll”, amelybe „beléphet” — és éppen ez a belépés a keresztyén hit kezdete!

Ennek az alapvető mondanivalónak a tárgyalása során Moltmann már ebben az első könyvében is leír ilyen mondatokat: „A bibliai iratok nem zárt organizmust képeznek, amelynek van egy szíve, nem zárt kört, amelynek van középpontja. Minden bibliai irat sokkal inkább nyitott az isteni ígéretek megvalósulása felé, amelynek a történetét elbeszéli. Az újtestamentumi iratok középpontja a feltámadott Krisztus jövődjé, amit hirdetnek, amire előre utalnak és amit ígérnek. Ennek folytán abból a célból, hogy a bibliai iratokat a maguk ígértetésében, létértelmezésében és világértelmezésében megértsük, ugyanabba az irányba kell tekintenünk, amely irányba ők néznek. Ezek az iratok mint történeti bizonyágtételek a jövő felé nyitottak, mint ahogy minden ígéret nyitott a jövő felé.”<sup>7</sup>

Miután így megragadtuk Moltmann első és egyben alapvető teológiai művének a leglényegesebb mondanivalóját, a továbbiakban csupán egy néhány, az így kialakult képet kiegészítő részletet kell még ismertetnünk. Nyilván: így sem tudjuk feltárni a „reménység teológiájának” a teljes tartalmi gazdagságát, figyelemmel a rendelkezésünkre álló terjedelemlere is, de legalább teljesebbé válik előttünk az a mód, ahogyan Moltmann a világot történelemként megélő modern ember számára igyekszik megfogalmazni a keresztyén hit lényegét.

Ilyen megállapítás például az, ahogyan Moltmann összekapcsolja az Isten kijelentését a történelemmel: „Az Isten kijelentése az ígéret-történetekben nyilvánul

meg. Isten ebben munkálja és provokálja azt a nyitott történetet, amit a reménység küldetésében lehet megragadni. Ez azt a valóságot, amelyben az emberek egymással együttélnek és berendezkednek, történeti folyamattá teszi az élet igazságáért és igazságosságáért. Az embernek az emberléte annyiban lesz történetív, amennyiben az ember rendeltetése a történeti küldetésben kifejezésre jut. A világ valósága annyiban lesz történetív, amennyiben az a küldetésben mint a küldetés teljesítésének a területe lesz nyilvánvalóvá és a küldetés világot megváltoztató reménysége reális lehetőségének a kérdését veti fel. Isten úgy lesz nyilvánvalóvá a küldetésben, mint szabadító és ígéretadó Isten. Létét nem az emberben meglévő isten-kérdéssel bizonyítja, nem is a létező világ egységének a kérdésével, még csak nem is a maga fogalmával, hanem létét és istenségét a küldetés történeti és eszkatologikus megvalósulásának a lehetségessé tételével bizonyítja. Így lép ki az ember embersége, a világ egysége és az Isten istensége kérdése az egyfajta illúzióval teli teologia naturalis-ból. Ezeket a kérdéseket a küldetés mozgása veti fel és ez ad rájuk választ. *Ezek a teologia viatorum kérdései.*<sup>8</sup>

Ezekből a megállapításokból azután Moltmann számára nagyon lényeges és egészen újszerű antropológiai megfogalmazások is következnek. Ilyen például ez a néhány mondat is: „Éppen a küldetés eddig még ismeretlen és határtalan lehetőségeinek ebben a történetben világlik ki, hogy az ember nem egy, végleg megállapodott lény, hanem éppen a jövő felé nyitott, nyitott az új és megígért létebeli lehetőségek előtt.”<sup>9</sup> — És: „Az embernek nincs önmagáért való léte, hanem mindig úton van valamilyen irányban és egy eljövendő, várt egész felől valósitja meg önmagát.”<sup>10</sup>

Talán az egész könyv mondanivalóját összegező és záró megállapításként is idézhetjük a következő mondatokat: „A keresztyénség lényege és célja nem önmagában, önmaga létezésében van, hanem ű keresztyénség valami olyasmiből él és valami olyasm miatt van, ami messze túlul rajta. Ha a keresztyénség léte és cselekvési módja titkát meg akarjuk ragadni, akkor a küldetés után kell érdeklődnünk. Ha a keresztyénség lényegét meg akarjuk indokolni, akkor az után a jövendő után kell érdeklődnünk, amelybe az a reménységét és a várakozását helyezi.” — És mindehhez még egy nagyon aktuális figyelmeztetés a mai keresztyénség számára: „Ha maga a keresztyénség az új társadalmi körülmények között bizonytalanává vált és nem tud tájékozódni, akkor újból arról kell gondolkodnia, hogy mi a léte értelme, és hogy mire tekint előre.”<sup>11</sup>

Az az óriási visszhang, amely Moltmann könyve egymás után való kiadásaiban, több idegen nyelvre való lefordításában és a hozzászólások és feldolgozások nagy számában mutatkozott meg, lehetővé tette, hogy Wolf Dieter Marsch, az azóta tragikus körülmények között elhunyt münsteri teológus már 1967-ben egy gyűjteményes kötetet adjon ki azokból a tanulmányokból, amelyek a reménység teológiájával foglalkoztak.<sup>12</sup> Ebben a kötetben maga Moltmann írja, válaszolva a könyve által kiváltott reflexiókra: „az kísérlet volt arra, hogy teológiai szempontból integrálja az ó- és az újtestamentumi teológia ismereteit, az új teológiai és filozófiai kezdeményezéseket az eszkatológia témájával kapcsolatban, és végül a keresztyénségnek nagyon különbözőképpen megértett és vállalt feladatait a mai világban.”<sup>13</sup> Ugyanebben a válaszban könyve mondanivalóját röviden és frappánsan így fogalmazza meg: „A kérdésre, hogy ki az Isten?, a bibliai bizonygátételek a történelemből adnak választ. Ő az Ábrahám, az Izsák és a Jákob Istene, a Jézus Krisztus Aty-

ja. A kérdést, hogy *micsoða az Isten?*, csak eszkatológiai módon lehet feltenni, mert ez a kérdés az Istennek az egész teremtésben nyilvánvaló dicsősége birodalmának a kérdése. Arra a kérdésre, hogy *hol van az Isten?* — az eddigiek alapján történetileg csak jövő időben lehet válaszolni: Ő nem fent van felettünk, nem bennünk van, hanem előttünk, mint előttünk levő Isten. Ezért istenségét mint a jövendő hatalmát kell megérteni. Az Isten jövendőjének kritikai, felszabadító és mozgósító ereje meghatározza a jelent is.”<sup>14</sup> Ezért és így érthető Moltmannnak az a megállapítása, amely a Marx 11. Feuerbach-tétele<sup>15</sup> parafrázisának is tekintethető: „A keresztyén hit a világot nemcsak másként akarja értelmezni és az exisztenciát sem csak más öntelmezéshez akarja hozzásegíteni, hanem a világot és az exisztenciát is az engedelmisség és a szabadság megvalósításával meg akarja változtatni.”<sup>16</sup>

Az nagyon messze vezetne, és mindenképpen szétészítené tanulmányunk kereteit, ha Moltmann teológiájában az ilyen és még nagyon sok más hasonló megállapítását abból a szempontból is értékelnénk, hogy hogyan érvényesül benne a marxizmus, különösen is annak egyik sajátos megfogalmazása, a marxista Ernst Bloch „reménység-filozófiája”. Mindenesetre: azt meg lehet állapítanunk, hogy Moltmann teológiáját nem kis mértékben határozza meg a korunk marxizmusával való dialógus — és ennek a teológiának a vonzó erejét nem kis mértékben éppen ez a dialógus: a marxizmus kihívására adandó keresztyén válasz megfogalmazásának a készsége adja.<sup>17</sup>

Ha most már Jürgen Moltmann *Theologie der Hoffnung* című könyvének és az ebbe foglalt tanításnak a jelentőségét a XX. század teológiatörténetében néhány pontban meg akarjuk határozni — és egyben rá akarunk mutatni a reménység teológiája rendkívüli hatásának az okaira, akkor a következőket kell megállapítanunk:

1. Moltmann azzal, hogy a keresztyén hit leglényesebb tartalmaként a reménységet állította teológiája mondanivalójának a középpontjába, lehetővé tette a keresztyén bizonygátétel olyan „történeti” megfogalmazását, amely releváns a XX. századi modern ember számára.

2. Ezzel együtt lehetővé vált az, hogy Moltmann a keresztyén hit társadalmi mondanivalóját megfogalmazza és hangsúlyozza, ami azután egy csapásra „időszerűvé” tette a mai társadalmi és világpolitikai helyzetben a Biblia és a keresztyén hit szociális üzenetét. Ezért az sem véletlen, hogy az ún. „forradalom teológiája” irányzat kialakulásában a római katolikus Johann Baptist Metz „politikai teológiája”<sup>18</sup> mellett a leglényesebb tartalmi meghatározó lett Moltmann „reménység teológiája”.

Éppen ez utóbbi szempontot érdemesnek látszik Moltmannnak egy olyan tanulmányával illusztrálni, amit 1966-ban „A szabadság forradalma (Revolution der Freiheit)”<sup>19</sup> címen előadásként tartott, és amelyben ki-rajzolódk az a tény, hogy Moltmann teológiájában korántsem csupán valami elméleti gondolatok kifejtéséről van szó. Ez a teológia a legmélyebben és minden részletében praktikus szemléletű: a keresztyén ember és egyház társadalmi-politikai felelősségét felébresztő és megerősítő tanítás.

A tanulmány annak a megállapításával kezdődik, hogy „a keresztyén hit autentikusan érti önmagát akkor, ha egy olyan szabadság kezdetének látja, amelyet a világ még nem látott.”<sup>20</sup> Moltmann a következőkben — éppen ennek az alapmondanivalónak az alapján — a következő öt korszakra osztja az egyház és a világ

történetét, mint amelyekben kibontakozik ez a keresztyén hitben foglalt szabadság: 1. A *libertas Christi* mozgalom, amelynek a tartalma az, hogy a keresztyén hit által antik humanizmus világában új ember született. „Ennek az embernek a számára a lét többé nem azt jelenti, hogy besorolja magát az önmagában zárt kozmosz isteni világtörvényei közé, hanem azt, hogy Istennek a megalázott Krisztusban megjelent jövődjé alapján a szabad döntések megélésére felszabadult. Ez által lehetségessé vált a történelemnek a valóságos megtapasztalása.”<sup>21</sup> 2. A *libertas ecclesiae* mozgalom. Ez azoknak a nagy pápáknak a harcára és a clunyi reformra vonatkozik az egyházban, amely és akik megtörték a nagykonstantinuszi korszak megkötöttségeit a középkorban és kivették az egyházat az uralkodók hatalma alól. 3. A *libertas christiana* mozgalom, amin Moltmann a reformációt érti, amely nem csak a keresztyén szabadság klerikalizálása ellen való lázadást jelenti, hanem újra csak egy új ember születését az újkorban. 4. A *libertas hominis* első szakaszában az emberi és polgári jogok megfogalmazását látja Moltmann jelentősnek, elsősorban Észak-Amerikában és Franciaországban. Ebben a szabadság fogalma végérvényesen szekularizálódott. „Minden ember szabadnak születik — írja Moltmann. Ezért a szabadság minden embernek elvitathatatlan és nélkülözhetetlen sajátja, és ennek kell a társadalomban is a történeti-polgári jogok alapjává válni.”<sup>22</sup> Végül 5. a *libertas hominis* mozgalom második szakaszának Moltmann a szocialista forradalmat látja, amely — elkezdve a proletariátus felszabadításán — megszabadítja az embert az ökonomiai szolgáltatól.

Ezeknek az egyháztörténeti és világtörténeti szakaszoknak az értékelését Moltmann így fogalmazza meg: a keresztyén, az egyházi, a lelkiismereti, a polgári-liberális és a szocialista szabadságmozgalom a történelemben úgy követték egymást, hogy az egyik előfeltétele volt a másiknak — perverzióikban és csalódásaikban is a szélesebb és nagyobb szabadság felé törekedtek. Egyik sem hozta még el az ember „emberi felszabadítását”, hanem mindenik csak annak lehetősége további történeti feltételét teremtetten meg.”<sup>23</sup>

Moltmann „Theologie der Hoffnung” című műve akkor, amikor megjelent, „csak” egyfajta egészen új kezdeményezésnek látszott a XX. század teológiájában. Most azonban, amikor már a többi kötetekben előttünk levő folytatást is látjuk, világossá válik, hogy itt valóban a „theo-logia”, az Istenről szóló keresztyén tanítás, a trinitás-tan újra való értelmezését alapozta meg ezzel a könyvvel. Az *exodus Istene, a reménység Istene az az Isten, aki azután tovább cselekszik a „megfeszített Isten-Fiában”, a Lélek által munkált gyülekezet szolgálatában, és aki elvezet bennünket akarata kiteljesedéséhez: Országának megvalósításához!*

### „A megfeszített Isten”

Az előbb vázolt úton a következő lépés Moltmann második nagy műve: a „Der gekreuzigte Gott”, amely 1972-ben jelent meg.<sup>24</sup>

Ebben a műben már az előszónak az elején olyan gondolatot szolgált meg Moltmann, amelyből látszik: ott folytatja tovább a teológiai gondolatsort, ahol legutóbb — csak egy kicsi időre — abbahagyta. Ezt írja: „A keresztet nem szeretjük, és azt nem is lehet szeretni. És mégis: csak a kereszt teremti meg azt a szabadságot, amely a világot megváltoztatja, mert ez a szabadság nem fél többé a haláltól. A Megfeszített a maga idejében botránkozásnak és bolondságnak szá-

mított. Az ma sem látszik időszerűnek, hogy Őt a keresztyén teológia középpontjába állítsuk. És mégis: csak ezek a Reá való időszerűtlen emlékezések szabadítanak fel embereket a történelem jelenlegi tényeinek, törvényeinek és kényszereinek a hatalma alól és ezek nyitnak számunkra egy olyan jövődjöt, amely nem lesz ismét sötét! *Ma arról van szó, hogy az egyháznak és a teológiának a megfeszített Krisztusra kell gondolnia ahhoz, hogy a világnak felmutassa a szabadságot* — ha ugyanis ismét az akar lenni, aminek mondja magát, ti. a Krisztus egyháza és keresztyén teológia.”<sup>25</sup>

Moltmann maga is tisztában van azzal, hogy a „kereszt teológiájának” a felelevenítése és megszólaltatása alapvető fordulatot jelent a keresztyén teológiai tradícióban. Ezért — mindjárt a kötet első oldalain — felméri vállalkozása jelentőségét így: „Ma a kereszt teológiáját újra feleleveníteni azt jelenti, hogy a (teológiai) tradíció egyoldalúságait elkerüljük, és hogy a Megfeszített feltámadása, és ebből következően a szabadsága és a reménysége fényében és összefüggésében értjük meg. — Ma a kereszt teológiáját újra feleleveníteni azt jelenti, hogy túlmegyünk az üdvösségről szóló tan határain és az Isten-fogalomban esedékes „forradalom” után azt kérdezzük, hogy kicsoda az Isten az Istentől elhagyott Krisztus keresztjében? — Ma a kereszt teológiáját továbbvinni azt jelenti, hogy túlmegyünk a személyes üdvösség gondján és az ember felszabadítására kérdezzük rá és arra az új viszonyra, amelyben ez az ember van a társadalomban meglevő ördögi körök realitásával kapcsolatban. És itt a kérdés az, hogy kicsoda az igazi ember a kitaszított és az Isten szabadságára feltámasztott Isten Fia látán? — Végül: a kereszt teológiáját megvalósítani azt jelenti, hogy a reformatori teológiát a maga reformatori-kritikai igényével komolyan vesszük és azt — túl az egyházkritikán — társadalomkritikává fejlesztjük tovább.”<sup>26</sup>

Már ezek a megállapítások is nagyon eszméletűek. Moltmann azonban a továbbiakban ezekből nagyon lényeges következtetéseket vezet le a keresztyén teológia és a keresztyén existencia identitását illetően. Szerinte: mindkettőnek a kulcsa a Krisztus keresztje. Ez választja el ugyanis a hitet a hitetlenségtől, még inkább a babonától, de ez különbözteti meg a keresztyén hívőt a vallásoktól és az elidegenedés ideológiáitól. Ez a megkülönböztetés Moltmann szerint arra is kiterjed, hogy a Krisztus keresztjén tájékozódó keresztyénségnek meg kell tanulnia önmaga tradícióját is felülvizsgálni — és ez azt is jelenti, hogy a „keresztény Nyugat” isteneit meg kell fosztani trónjuktól. Mindezt abban a reformatori és forradalmi folyamatban, amit a „megfeszített Istenről” való elmélkedés jelent.

Ebben a folyamatban azonban Moltmann számára az Isten-fogalom megtelítődik szociális tartalommal és teológiája társadalmi relációkban jut kifejezésre. Erre nézve is hadd álljon itt egy idézet: „A szabadság Istene, a valódi Isten — írja Moltmann — nem hatalma és dicsősége folytán ismerhető fel a világban és a világtörténetben, hanem hatalomnélkülisége és Jézusnak a szegényteljes keresztján való halála által. *A hatalom és a gazdagság istenei a világban és a világtörténelemben szemben állanak a kereszttel, mert az ő nevükben feszítették meg Jézust. Ezért a szabadság Istent, az emberi Istent nem jeleníthetik meg politikailag az istenhez hasonló uralkodók.*”<sup>27</sup>

Ezek a megállapítások azonban lényegében csak előkészítik a könyv leglényegesebb mondanivalóit, amelyek az Istenről szóló keresztyén tanítás tartal-

mát érintik és a monotheizmus, a theizmus, az atheizmus, az Isten és a szenvedés kérdéseit vetik fel és ezekben az összefüggésekben adnak egészen új távlatokat a keresztyén teológiának. Egyik ilyen részlete például Moltmann könyvének az a megállapítása, hogy „a keresztyén teológia mint kereszt-teológia a filozófiai és politikai monotheizmus kritikája és az attól való szabadság. Az Isten nem szenvedhet, az Isten nem halhat meg, mondja a theizmus, hogy a szenvedést és a halált a maga oltalmába vegye. A keresztyén hit azonban azt mondja, hogy Isten szenvedett a Jézus Krisztus szenvedésében, Isten halt meg a Krisztus keresztyén, hogy mi éljünk és az Ő jövőjében feltámadjunk.”<sup>28</sup>

Ezekből a megállapításokból nagyon lényeges dolgok következnek a kereszt-teológia számára. Mindenekelőtt az, hogy Isten és a szenvedés többé nem ellentmondás, amint hogy az a theizmus és az atheizmus számára is. *Isten léte a szenvedés, és a szenvedés benne van Isten létében, mert az Isten szeretet!* „Isten maga szereti és szenved végig a maga szeretetében a Krisztus halálát. Isten nem egy hideg mennyei hatalom, nem lép túl a holttesteken, hanem mint 'emberi Isten' ismerteti meg magát a megfeszített Isten-Fiában.”<sup>29</sup>

Ilyen gondolatsorokon át érkezünk el Moltmann könyve legalapvetőbb mondanivalójához. Ez pedig ketős mondanivaló. Egyfelől *el akarja határolni a keresztyén hitet — éppen a kereszt-teológia alapján — mind a theizmustól, mind az atheizmustól.* Másfelől — nem kis mértékben további tanításai előkészítéseképpen — *világossá akarja tenni, hogy éppen a kereszt-teológia alapján válik lehetetlenné egy olyan tanítás az Istentől, amely Őt statikus, apathikus, mozdíthatatlanul örökkévaló Lénynek fogja fel. Nem! Isten szenved! Isten együtt szenved az emberrel! Isten értünk: embereként és a világot szenved! Nekünk és a világnak — ez a keresztyén evangélium tartalma — Isten ez értünk való szenvedésében van életünk és jövődönk!*

Moltmann ezt így fogalmazza meg: „A theizmus és az atheizmus a maguk kölcsönös harcában abból indulnak ki, hogy az Isten és az ember alapján véve ugyanazon lények. Ezért amit az ember az Isten javára ír, azt az embertől kell elvennie, és ellenkezőleg: amit az ember az embernek tulajdonít, azt az Istentől kell elvennie. A theizmus Istent az ember kárára gondolja el hatalmas, tökéletes és végtelen lénynek. Ennek következtében az ember itt úgy jelenik meg mint erőtelens, tökéletlen és véges lény. Történetileg jól kimutatható, hogy a keresztyén egyház, bár megnyerte az antik világot a maga igehirdetésével, de azután legkésőbb Jusztnián óta a császárok győztek az egyházban. Ez az Isten-fogalomban úgy mutatkozik meg, hogy Istent az egyiptomi fáraók, a perzsa királyok és a római imperátorok példájára gondolták el. Az egyház ugyanazokat a tulajdonságokat ruházta Istenre, amelyek előzőleg exkluzív módon a császáré voltak. Ezzel bár a császárokat az Isten tekintélye alá helyezte — és ezt kritikai módon kell érteni —, az Isten tekintélyét viszont a császárok képe alapján fogalmazta meg — és ezt afirmatív módon kell érteni.”<sup>30</sup>

A theizmus ilyen elképzelésével kapcsolatban írja Moltmann a következőket: „Egy olyan Isten, akit a maga mindenhatóságában, tökéletességében és végtelenségében az ember kárára gondolnak el, nem lehet ugyanaz az Isten, aki a Jézus keresztyénében a szeretet, aki emberi módon találkozik velünk... aki szegénnyé lesz, hogy sokakat gazdagítson. Az az Isten,

akit az ember kárára gondolnak el, nem lehet a Jézus Krisztus Atyja.”<sup>31</sup>

Moltmann azonban ugyanilyen élesen látja és meg is fogalmazza az atheizmus egyoldalúságát is. Ezt írja: „Az ilyen politikai, morális és filozófiai theizmus ellen lázadó atheizmus — különösen az újkorban — maga sem más, mint egy theizmus, csak ellenkező előjellel, amenyiben ugyanis nem tudja magát elszakítani a maga ellentététől. Ez az embert az Isten rovására képzelel el mint hatalmas, tökéletes és végtelen lényt. Az embert legfőbb lényé teszi az ember számára (Marx), és minden régi, theisztikus predikátumot az ember emberré tételének a céljára használ fel: nem Isten teremtette az embert a maga képére, hanem az ember teremti a maga isteneit a maga képére. Az ember az alapja és a teremtője önmagának (causa sui). Az emberiség a maga egészében tökéletes és végtelen. A humanista atheizmus mennél inkább megfosztja trónjától politikai, morális és filozófiai szempontból a theista Istent, annál inkább felemeli a trónra az Istentől elvett felségjelekkel feldíszített embert.”<sup>32</sup>

Ezt a két irányban is rendkívül erőteljesen gyakorolt kritikát egyfelől a theizmus, másfelől az atheizmus felett, amit joggal gondolhatunk Moltmann könyve egyik leglényegesebb, mindenesetre ma rendkívül aktuális bizonyágtételének, Moltmann a következő sommás megállapításokkal zárja le: „A trinitárius kereszt-teológiával a hit elkerüli a vitát és az alternatívát a theizmus és az atheizmus között: Isten nem csak túlvilági, hanem evilági is, nem csak Isten, hanem ember is, nem csak uralom, tekintély és törvény, hanem a szenvedő és megszabadító szeretetnek a története is. Megfordítva pedig: *A Fiú halála nem az Isten halála, hanem annak az Isten-történetnek a kezdete, amelyben a Fiú halálából és az Atya fájdalomából a szeretet életet teremtő Lelke származik.*”<sup>33</sup> — „Isten — ha az erre egyáltalán nem alkalmas képekkel akarjuk Őt kifejezni — *mint Atya transzcendens, mint Fiú immanens és mint a történelem Lelke előttünk megnyitja a jövődőt. Ha így értjük az Istent, akkor a sajátmagunk történetét — a fájdalom történetét és a reménység történetét — benne tudjuk az Isten történetében.*”<sup>34</sup>

Amint azt Moltmann könyve most idézett szakasza alapján is várni lehetett, a „Der gekreuzigte Gott” — hasonlóan a „Theologie der Hoffnung”-hoz — komoly vitát váltott ki teológus körökben. Ezt a vitát feltétlenül indokolja az, hogy Moltmann ebben a könyvében is — továbbmenve azon az úton, amelyre első kötetével rátért — olyan új szempontokkal, és ezeknek a szempontoknak olykor annyira értjük és radikálisan új megfogalmazásaival gyarapította az európai keresztyén teológiát, ami szükségképpen kihívást jelentett a tradicionális teológiai megoldások és megfogalmazások híveinek a körében. Ezeket a kritikai és értékelő tanulmányokat gyűjtötte egybe és adta ki egy kötetben Michael Welker.<sup>35</sup>

Ebből a kötetből csak azt az egy értékelést szeretném kiemelni, amit Lochmann és Dombowsky ad egy közös tanulmányban, amelynek már a címe is jellemző: „Isten léte a szenvedésben van (Gottes Sein ist im Leiden).”<sup>36</sup> A szerzők ebben a tanulmányban Moltmannnak azzal a célkitűzésével kapcsolatban, hogy a kereszt rideg tényének a következményét belevonja a keresztyén Isten-fogalomba, megállapítják, hogy ez szükségszerűen az Isten-fogalomban végbemenő forradalomhoz vezet. Negatív módon: ez az általános theizmus ezeréves tradíciójáról való egyértelmű lemondást jelenti. Abban a formában legalábbis, aho-

gyan ez a tradíció a dogmatörténetben a bibliai Isten-értelmezésbe kívülről, mindenekelőtt az antik metafizikából átkerült. Ezzel a tradícióval, amely Istent a változhatatlanság, az abszolútság, az *apathia* tulajdonságaival igyekezett kifejezni, Moltmann szinte kibékíthetetlenül és maradéktalanul leszámol. Ez a kapcsolódás a bibliai-zsidó gondolkodás legjobb tradícióhoz — pozitív módon kifejezve — a passió fényében egy *pathetikus teológia kifejlését* jelenti, egy olyan Isten-fogalmat tehát, akinek a szenvedélyes és együttérző részvételét az ember történetében úgy, ahogyan azt az Ó- és az Újtestamentum elbeszéli és kifejezésre juttatja. — A krisztológia számára ebből a forradalomból egyfajta elhatárolódás adódik a klasszikus „kettős-természetről” szóló tannal kapcsolatban, amennyiben az az *apathia-axioma* uralma alatt a Krisztus szenvedését csupán az emberi természetével kötötte össze és így Jézusnak a kereszten Istentől való elhagyatottságát letempította. A trinitástan szempontjából ez egy trinitárius kereszt-teológia programját jelenti. Lochmannék megállapítása szerint: ennek a felvázolásában kulminál a könyv. Az atyák trinitárius örökségét központi módon feldolgozza, de azt határozottan összekapcsolja a keresztes eseményével. „A trinitástan helye nem a gondolkodás gondolkodásában van, hanem a Krisztus keresztjében.”<sup>37</sup> Konkrét módon azt jelenti ez, hogy „a keresztes az Atya és a Fiú az elhagyatottságban a legteljesebben el vannak választva egymástól és egyben az odaadásban a legbelső módon egyek”.<sup>38</sup> Így értve a trinitást — ahogy azt Moltmann kritikái oldalvágással a Barth trinitástanára megjegyzi — „az nem egy önmagában lezárt kör a mennyben, hanem egy az ember számára nyitott eszkatológiai folyamat a földön, amely Krisztus keresztjéből indul ki”. Sőt: „Ha a keresztyén hit trinitáriusan gondolkodik, akkor azt kell mondja, hogy az elhagyatott emberek a Krisztus elhagyatottsága által már belevonattak az „isteni történetbe”, és hogy már „Istenben élünk”, mert a Krisztus halála erejével részesedünk az Isten eszkatologikus életében. Isten van, Isten bennünk van akkor, amikor a szeretet szenved... Résztveszünk az Isten trinitárius történelmi folyamatában.”<sup>39</sup>

Ezekből a gondolatokból, amiket Lochmann—Dembowsky tanulmánya kiemel Moltmann könyvéből, szükségszerű praktikus konzekvenciák adódnak a trinitárius kereszt-teológiát illetően. Ha ugyanis annak a szíve nem a mennyben ver, hanem a földön, akkor annak köre történetileg nyitott kör. Akkor az tartalmazza és magába foglalja az Isten passiója szituációjában a szeretetre és a szenvedésre képes emberiség kibontakozását. És akkor így benne az emberek reális felszabadításáról van szó.

Moltmann könyvéről összefoglalóan azt írja Lochmann és Dembowsky, hogy „a trinitárius kereszt-teológia lehetségessé tesz egy egészen másfajta találkozás az Isten és az ember között: az együttérző *szimpatia találkozását, egyfajta humanitás lehetőségét, túl az apathián és az önistenítésen, túl az engedelmességen és a lázadáson.*”<sup>40</sup>

Lochmannéknak azonban van egy nagyon figyelemreméltó kritikái megjegyzésük is a Moltmann könyvével kapcsolatban — és ezt mi sem szeretnénk elhallgatni. Ez pedig a következő: „A mi hitünk Istene a megfeszített Isten. Azok az akcentusok, amiket Moltmann elhelyez a theisztikus Isten-fogalom és az immanens trinitás „mennyei köre” elleni harcban, egyértelműen jogosultak. Emellett azonban nem szabad elhomályosodnia annak, hogy a keresztyén hit Istene nem csak a megfeszített Isten. Ha egy Isten-tan

a keresztnélkül nem keresztyén Isten-tan, a keresztyén Isten-tan akkor sem merül ki a keresztperspektívában. Pontosan ez volt az ügyük a református teológusoknak: *extra calvinisticum*-uk semmiképpen sem valamilyen absztrakt Isten-tan javára szolgált (és amennyiben ez is volt, akkor el kell utasítani!), hanem a legjobb lehetőség szerint kitartó hangsúlyozása az Isten szuverenitásának — magával az inkarnációval és a kereszttörténetével szemben, még inkább: magában a kereszttörténetben. Isten léte nem csak a szenvedés!”<sup>41</sup>

Maga Moltmann a könyvét ért kritikái megjegyzésekre a kötet záró tanulmányában teológiai tanításának a kezelésére és értékelésére nézve a következőket írja: „Az említett három könyvben nem azt próbáltam meg, hogy teológiai tankönyveket írjak, amelyek minden oldalról informálnak, az ítéletben kiegyensúlyozottak és a bölcsességben megnyugtatóak. Ezzel a három könyvvel a mostani szellemi, teológiai és politikai szituációban egy meghatározott dolgot akartam. Ezek a korszakból a korszak számára íródtak és teológiaként a jelenlegi élet kontextusában kell érteni őket. Ezért joggal nevezték őket inkább *pasztorális és prófétai, mint professzori és rendszeres jellegűeknek*. Ezzel nem vitatom el alapvetően a tisztá, az egészséges, a kiegyensúlyozott akadémiai tanítás értelmét, amely kiállja az idő próbáját. Csak azt mondom, hogy az nincs közelebb az örökkévalósághoz, mint a kontextuális teológia. És ha az Örökkévaló a mostani pillanatban kairosszá lesz, akkor a teológia számára ezt a kairost kell keresni.”<sup>42</sup>

Most, Moltmann teológiai útja felvázolásának a felénél ezzel a gondolattal kell lezárunk ismertetésünket: Moltmann kereste és megtalálta teológiájának a kairost. Ezért válhattak ezek az új szempontok és a belőlük adódó gyakorlati következtetések utat mutatóvá, időszerű eligazítássá éppen ma, a mi korunk embere számára.

Jánossy Imre

## JEGYZETEK

1. Moltmann első kötete (Theologie der Hoffnung) két és fél év alatt hat kiadást ért meg. ezen túl lefordították angolra, hollandra, olaszra és japánra. (Lásd: Diskussion über die Theologie der Hoffnung, München, 1967. 7. 1.) — 2. A későbbiek során nem lesz módunk arra, hogy a részletekben is rámutassunk azokra a pontokra, ahol Moltmann tanítása összefügg Barthéval. Mindazok azonban, akik ismerik Barth teológiájának a tartalmát és tanítási egységeit, bizonyosan felfedezik majd ezeket az összefüggéseket. — 3. Theologie der Hoffnung, München, 1964. 4. 1. (A kiemelések az egész tanulmányban tölem. J. I.) — 4. I. m. 11. 1. — 5. I. m. 12. 1. — 6. I. m. 36. 1. — 7. I. m. 260–261. 1. — 8. I. m. 262. 1. — 9. I. m. 263. 1. — 10. I. m. 264. 1. — 11. I. m. 299–300. 1. — 12. Diskussion über die Theologie der Hoffnung, Hgg. W. D. Marsch, München (1967) 240. 1. — 13. I. m. 201. 1. — 14. I. m. 215. 1. — 15. Karl Marx: Tézisek Feuerbachról. Marx—Engels Művei 3. k. Bp. 1960. 10. 1. — 16. Diskussion... 230. 1. — 17. J. Moltmann egyfelől a „forradalom teológiájának” az egyik komoly szószólója. — lásd: Diskussion über die Theologie der Revolution (Hgg. E. Feil, R. Weth, München, 1969.) című kötetben a „Gott in der Revolution” című tanulmányát (65–81. 1.) —, másfelől szinte állandó marxista dialógus-partnerének tekinti Ernst Blochot — lásd „Im Gespräch mit Ernst Bloch”, München (1976). Továbbá az is figyelemreméltó tény, hogy J. Moltmann hosszú időn át résztvevője volt a Paulus Társaság által szervezett nemzetközi marxista—keresztyén dialógusoknak. — 18. J. B. Metz: Zur Theologie der Welt, München (1968). 147. 1. — Diskussion zur politischen Theologie, Hgg. H. Peukert, München 1969. 317. 1. — 19. J. Moltmann: Perspektiven der Theologie, München (1968) 292. kk. 1. — 20. I. m. 189. 1. — 21. I. m. 198–199. 1. — 22. I. m. 201. 1. — 23. I. m. 204. 1. — 24. J. Moltmann: Der gekreuzigte Gott, München (1972). — 25. I. m. 7. 1. — 26. I. m. 9. 1. — 27. I. m. 182. 1. — 28. I. m. 201. 1. — 29. I. m. 214. 1. — 30. I. m. 236. 1. — 31. I. m. 237. 1. — 32. I. m. 238. 1. — 33. I. m. 239. 1. — 34. I. m. 242–243. 1. — 35. Diskussion über J. Moltmann: Der gekreuzigte Gott, Hgg. M. Welker, München (1979). — 36. I. m. 26. kk. 1. — 37. Der gekreuzigte Gott, 227. 1. — 38. I. m. 331. 1. — 39. I. m. 236. k. 242. 1. — 40. Diskussion, 31. 1. — 41. I. m. 33. 1. — 42. I. m. 166–167. 1.

# „Verbum Caro Factum Est”

A Református Világszövetség Európai Tagozatának Kolozsvárt a Protestáns Teológiai Intézetben tartott ökumenikus teológiai megbeszélését bevezető előadás

1980. szeptember 16.

„Verbum caro factum est” a Kolozsvári Protestáns Teológia Intézet református imatermének felirata. Az Újszövetség eredeti szövege és annak anyanyelvi megértése közé ékelődő latin fordítás feleslegessé válhat, ahol a hit valóban azt hallja és a gyülekezet azt hirdeti, Akiről az evangélium bizonyosságot tett. Ez a latin idézet azonban visszamutat a reformáció teológiájára. A latin Biblia tradíciójára épülő reformátori teológia betölthetett egy olyan szolgálatot, amelyben a hit tisztábban hallja Isten hívását, a gyülekezet világosabban látja küldetését útját.

Teológiánk kétszázéves latinnyelvű és kétszázéves anyanyelvű periódusát egységbe foglalja János 1,14 vallomása. A reformáció teológiája arról a szabadságról, hitről és közösségről tett bizonyosságot, amelyben a testté lett Ige — elválaszthatatlanul és elegyíthetetlenül — jelen volt az egyházban, amely mint Jézus Krisztus történeti létformája, nyilvánvalóvá tette az ő dicsőségét.

## I.

A reformáció — úgy ahogyan azt Kálvin kifejezte — a gyülekezeti igehirdetést és a kátét tekintette az egyházi szolgálat eszközének. Bár mindkettő anyanyelvű Bibliát és irodalmat követelt, a hozzájuk vezető út előírta a lelkészi szolgálatra készülőknek a teológiába és annak latin nyelvbe való bevezetést. A kolozsvári városi iskolának Wittenbergben tanult és *Melancthon* hatása alatt református teológussá váló rektorai (*Molnár Gergely* és *Károlyi Péter*) 1558—1568 között latin és görög nyelvtant adtak ki, hogy a források használatához vezető önálló embereket neveljenek az egyházi szolgálatra. Teológiánk életében 200 éven át az Ige iránti felelősség latin szótár-kiadással párosult. Kolozsvár után a marosvásárhelyi iskola Wittenbergben, Genfben, Strassburgban tanult rektorai (*Laskói Csókás Péter*, *Baranyai Decsi János*) állítják a latin filológiát a teológia szolgálatába. A soknyelvű Calepinus szótárt egy marosvásárhelyi rektor bővítette ki magyar jelentésekkel.

Rájuk épül református teológiánk megteremtője, *Szenczi Molnár Albert* filológiai munkássága. Egyházi irodalmunk őt első sorban a genfi zsoltár és Kálvin Institutioja magyar fordításáért méltányolja. A XVI. század végén és a XVII. század elején eltelt 60 életévének felét, mintegy 30 évet a német reformátusság egyetemi és könyvkiadói városában élte, egyebek között Manburgban és Heidelbergben. Élete utolsó 10 évében Bethlen Gábor erdélyi fejedelem meghívására országa városában mint teológiai művek fordítója munkálkodott, Kolozsvárt bekövetkezett haláláig. Latin—magyar szótára megszerkesztésére a strassburgi lelkipásztor könyvtárában kapott indítást, ahol egymás mellett látta az európai nyelvek Bibliáit és szótárait. A kettő összehasonlításért szótárát később görög résszel egészítette ki, elsőként tiltakozva amiatt, hogy tanuló ifjúságnak elhanyagolja a görög nyelvet.

A teológiára előkészítő klasszikus filológia a nagyenyedi akadémia legjelentősebb professzora, *Pápai Páriz Ferenc* 1708-ban megjelent latin—magyar szótárával érte el tetőpontját. 25 háborús év szüntelen nyo-

morúságával, bújdosásai között készült e mű, mely a régi erdélyi latin nyelvű iskolázás, tudomány, teológia thesauruma. Pápai szótára annak a törekvésnek a dokumentuma, amely az egyházi szolgálat hiteléért és tisztaságáért a tudatlanság ellen harcolt: „Nálunk — írta — szinte csak azok adják fejüket komolyan a tudományra, akik nyomorúságos kunyhókból, jobbágy szülőktől származnak s rajtuk kívül a papok fiai... de sokan a szent papi hivatásra jobbra a jobbágysorból való menekülés végett áhítoznak. Ugyanis az egyház papjait teljes szabadság illeti meg, ám ez nem száll át utódaikra, hacsak fiaik és unokáik e szent hivatás választásával újra meg nem szerzik az óhajtott szabadságot”. Pápai úgy látta, hogy a körülmények hatására az ifjak inkább rohannak, mintsem tanulva haladnak a templomi prédikálás felé. Ezért tartotta szükségesnek, hogy a kollégiumi diák-reszpublikák tagjai a tudományok köztársaságában is szerezzenek méltó helyet maguknak, a szótár-írást így tekintette Isten áldásától kísért kegyesség munkájának.

Az erdélyi református teológiát egyszerűbb keretek között is az a törekvés vezette, amelyet egyetemes vonatkozásban *Voetius* utrechti székfoglalója hirdetett: „*De pietate cum scientia coniugenda*”. Ezt a célt követelményként állította az erdélyi református egyház elé a XVI—XVII. század egymást követő nemzedékeiben Wittenberg, Heidelberg, Leyden, Franeker, Utrecht és Bazel egyeteme, ahol diákjaink százai tanultak. Szenczi Molnár Albert és az őt támogató fejedelem, Bethlen Gábor korában ez a törekvés inspirálta az 1622. évi erdélyi országgyűlési törvényt, mely a gyulafehérvári és kolozsvári református akadémiák felállításának alapja lett. E kettős cél szerint határozta meg Bethlen Gábor a gyulafehérvári akadémiai rendeltetését; alapítványainak célja, „hogy Isten Igéje hirdetőinek és a szabad művészetek magistereinek mindenkor bővében legyünk”. Ez az akadémia az, amely Gyulafehérvár háborús pusztulása után 1662-től Nagyenyeden működött s otthont adott Pápai Páriz Ferenc röviden jellemzett munkásságának is.

A református teológia iskolarendszere egyfelől a népoktatás ösztönzője lett; másfelől a külföldi akadémiaikkal való kapcsolatok útján tudományos életet és irodalmat teremtett Erdélyben.

a) *Voetius praesidium*a alatt Utrechtben disputált *Apáczai Cseri János*, Bethlen Gábor akadémiajának legjelesebb diákja; hazatérése után prófétai erővel küzdött az erdélyi magyar nép iskolák és tudomány útján való felemeléséért; 330 éve megjelent anyanyelvű enciklopédiájában ezt a célt új világot teremtő módon szolgálta.

b) Az enyedi akadémia nevelte Pápai tanulóit, az Erdélyből Hollandiába, majd Angliába telepedő román Mihail Haliciu-t, akinek szótára a román filológia úttörője lett.

c) A XVIII. században a hollandiai akadémiaikon tanult 400 erdélyi diákról, nagyrészt teológusról, a történetüket feldolgozó holland egyháztörténész (*Henk van de Graaf*), azt állapította meg, hogy hazai jó előkészületük lehetővé tette, hogy hollandiai tanulmánya-

ikkal a bibliai nyelvtudomány, a felvilágosodás filozófiája és más tudományok korszerű eredményeit átplántálják Erdélybe.

## II.

Az erdélyi teológia tudomány-igénye és annak megvalósulása benne gyökerezett abban a szabadság-törekvésben, amelynek fundamentuma a hit szabadsága. Teológiai intézményeink története szorosan összefügg e szabadság védelmével.

Az iskolai szabadság egyik megnyilatkozása volt régi professzoraink és diákjaink belső peregrinációja. Bármilyen kis ország volt a fejedelemségi Erdély, az a hitvallás, amelyik az egyik városban üldözött volt, menedéket kapott egy másik város falai között. 1568-ban, amikor Kolozsvár városa a maga egészében unitárius lett, a református rektor Károlyi Péter diákjával együtt Váradra ment. Ezzel az exodussal indult meg a váradai iskola mintegy 100 éven át tartó református teológiai munkája. Váradai iskolája mint a hit szabadságát védő otthon a XVII. században azokat a presbiteriánus-puritán tudósoknak is működési lehetőségét nyújtott, akiket másutt a fejedelmi egyházkormányzat üldözött.

1656-ban Gyulafehérvárról Kolozsvárra indul egy hasonló diákcsoport: presbiteriánizmusa miatt a fejedelmi főiskoláról elűldözött Apáczai Cseri Jánost követék hú tanítványai. Apáczai és a vele jött teológusok emelték főiskolává a város addig alsófokú református iskoláját. Várad 1660-ban bekövetkezett pusztulása után Kolozsvár lett a gyulafehérvár—nagyenyedi akadémia mellett egyházunk második teológiai központja.

A harmadik vándorló tanár—diák-csoport 1672-ben az ellenreformáció üldözései miatt Sárospatakról jött Erdélybe. Közel félévszázadon át az enyedi főiskola elhagyott gyulafehérvári épületében munkálkodott, míg az Erdélyre kiterjedő ellenreformáció innen is el nem űzte s 1718-ban telepedett meg véglegesen Marosvásárhelyt. Harmadik teológiai főiskolánk bujdosásainak hatása sem szűkölt a létfenntartásra. Irodalmi munkássága a XVII. század végén az ellenreformáció elleni tiltakozásnak adott hangot. 1740—1750 között pedig a felvilágosodás erdélyi úttörője lett, megelőzve egy nemzedékkel a XVIII. század végén hivatalos iránynyá váló wolffiiánus iskolarendszert és jozefinista toleranciát.

A Nagyenyeden, Kolozsvárt, Marosvásárhelyt teológiát, filozófiát, filológiát és jogtudományt alakító református főiskolák, valamint a csak filozófiai és filológiai katedrával rendelkező székelyudvarhelyi református főiskolát nevezte az erdélyi egyház „kollégium”-nak. Ez a név nemcsak e főiskolák belső önkormányzatát jelölte, hanem a szabadságukat biztosító privilégiumukat is. Jogállásukat Bethlen Gábor 1622 és 1624 évi törvénye alapozta meg és tartotta fenn a feudális kor végéig, 1848-ig. Lényege a papság társadalmi szabadságának a diákságra való kiterjesztése, a jobbágy ifjak szabad tanulásának biztosítása, a tanulást gátló földesúri önkénynek országos törvény alapján való büntetése.

A kollégiumi szabadság a tanítás függetlenségét is biztosította. Így válhattak az iskolák a lelkiismereti szabadság és meggyőződés alapján a presbiteriánizmus ápolóivá akkor, amikor a fejedelmi kormányzat az egyházban a klerikalizmust támogatta; így lehettek egy konzervatív társadalomban a cartesiánus majd a wolffiiánus, később a kanti-fichteii filozófia tanítói; teológiai téren pedig egy hosszú coccejánus korszak után a supranaturalizmus és a vallási tolerancia képviselői.

Teológiai főiskoláink belső szabadsága a szabadsággért való társadalmi harcra nevelt. Teológusaink nevét ismeri az 1703—1711 közötti Habsburg-ellenes szabadságharc és az 1848—49 évi erdélyi forradalom önkénteseit és áldozatait számontartó történetírás is.

Az európai teológiatörténetből ismert, hogy a szabadság-eszmény mily sok változáson ment át. E változások Erdélyben is végig kísérhetők, de változatlan maradt az, hogy a szabadság megismerése szolgálatra kötelez.

Amikor 1932-ben a kolozsvári református teológia először hívott meg egy ortodox teológust, a vendégelőadás mély rezonanciát váltott ki, mert arról beszélt, hogy a református és ortodox tradíció közös vonása a hit szabadsága, annak tisztelete és az abban való élet.

## III.

A teológia mindenütt fellelhető előfeltételeiről, a tudományról és a szabadságról való számadást nélkülözhetetlennek tartjuk, mivel ezeknek a feltételeknek a régi erdélyi viszonyok közötti áldozatos kiharcolása a hit és a hitvallás egyházépítő erejének bizonyossága volt. Az erdélyi református teológiát, éppen úgy mint magát az egyház reformációját, Jézus Krisztusban, az egyetlen Közbenjáróban való hit és Róla szóló hitvallás irányította. A Krisztus-hitvallás keretei között volt az erdélyi református teológia a XVI. század és XVII. század közepe között irénikus. E törekvés elsősorban az evangéliumi reformáció irányainak egységét szolgáltatta, majd az egykori erdélyi katolicizmus felekezeti egyházakra való szakadása után, a lutheránus egyházzal való unió tervét. Az erdélyi „kálvinizmus” első jele is erre vall: ez Kálvin úrvacsorai concordia-tervezete, amelyet atyáink az 1564. évi enyedi zsinaton terjesztettek a lutheránus kiküldöttek elé. Kálvin concordiajával akarták Melancthon és Bullinger erdélyi tanítványait hitvallási egységbe kapcsolni.

Hogy milyen erős az erdélyi reformáció kezdeteiben a concordiára való hajlam, azt a reformátusok és unitáriusok közötti „Sententia Concors” mutatja. Az egyházi tant bibliai kifejezésekkel körülíró megállapodás, majd ennek alkalmazásaként 1566-ban Kolozsvárt a Heidelbergi Káté átdolgozott kiadása ennek az egyházi béke-törekvésnek a jele. A megegyezés azonban csak egy évig állott fenn. Utána több évi polémia után a szétválás következett, de a református-unitárius hitvitákat — a polémia élessége ellenére — az országos concordia érdeke vezette.

Termékenyebb az a concordia volt, amely nem formális megállapodásban, hanem tartós életközösségben kapcsolta össze az erdélyi reformátusokat és lutheránusokat.

A református—lutheránus megegyezésre való törekvést a harmincéves háború kezdetén a heidelbergi irénizmus, Pareus Dávid reménysege táplálta. Heidelberg és Prága háborús szétválása után — úgy tűnt —, hogy Gyulafehérvár lesz e törekvés fenntartója. A herborni professzor, Johann Alsted 1630—1638 közötti erdélyi professzorsága s ez években itt megjelent latin művei támasztották alá ezt a várakozást. Alsted munkásságával indul meg a Heidelbergi Káté iskolai kiadásai útján az erdélyi református teológia katekétikai szolgálata. Alsted 77 kérdésre rövidített Kátéja, a megigazulás-tanra ráépülő és a hit biztos ismeret-jellegét kiemelő szövege megfelelt a pfalzi reformáció concordia-szemponjtainak. A heidelbergi irénizmus hatása felismerhető Geleji Katona István dogmatikus prédikációiban, így Krisztus váltságművéről szóló nagyterjedelmű munkájában is.

Az egységkeresés helyett az egyházi érdekek védelme csak 1671 után lett az erdélyi református konfesszionálizmus jellemzője. A védekezés évszázadában a hithűség defenzív jellegűvé vált és elzárkózást követelt. Az igaz hitben való megmaradás igazolásaként szöhoz jut az elválasztottságról való meggyőződés, a kettős predestináció alapján. Az egyik enyedi professzor 1745-ben az erdélyi tanítást meghatározó autoritativ iratok közé sorolta a dordrechi Kánonokat és a svájci Formula Consensust. Ennek a hitet, hitvallást, egyháztagságot és egyházi tradíciót védelmező konfesszionálizmusnak Bod Péter az erdélyi egyháztörténet-írás atyja volt legtermékenyebb teológusa. Kéziratok munkái, titkos nyomdákön vagy külföldön publikált művei a Habsburg-uralom korának népszerű építő iratai.

Hogy ez a kikényszerített apológia, templomokat, törvényeket és a népet egyházi rendjét védelmező teológia mégsem szakadt el a reformáció Krisztus-központúságától és az irénikus kor egyetemességétől, azt két szimbolikus könyvünknek tulajdoníthatjuk. A Heidelbergi Káté a kátéprédikációk irodalmán át lett az erdélyi népi kegyesség meghatározója. A Szentírásról, igehirdetésről, egyházi—lelkészi tisztségről és világi hatóságról gyakorlati módon tanító II. Helvét Hitvallás ugyancsak ebben a században lett az erdélyi református papság és patronátus irányítója. Így a védekező harcban is fennmaradt a reformáció Krisztus-bizony-sága és irénikus öröksége.

Az erdélyi református konfesszionálizmus teológiai formálói sorában Bod Péter neve mellett sok más lelkészi és világi íróra is hivatkozhatunk, de az eredményt nem egyes művek, hanem az a gyülekezeti köz-tudat fejezi ki, amelyhez való viszony döntött minden későbbi teológiai tudomány acceptatiója felől. Tudományos vértzet, személyes kegyesség és egyházépítő törekvés nem hiányzott a XVIII. század végétől a XX. század elejéig élt nemzedékek teológiájából sem. De sem a felvilágosodás közvetítő iskolája, sem a XIX. század Schleiermarchert, Baurt követő vallástörténeti liberális iskolája (Kovács Ödön) sem a XX. század eleji evangéliumi ébredés teológiája (Kenessey Béla, Kecskeméthy István) nem változtatott a gyülekezeti és családi kegyesség konfesszionális zárttságán. A hagyományos egyház többnyire azzal a toleranciával vette tudomásul ez irányokat, mint az együttélő más konfessziókat, anélkül, hogy ügyüket a magáéinak tekintette volna.

A korábbi modern iskolákkal ellentétben a XX. század első felének két teológiai mozgalma be tudott épülni e történeti alapba. Az egyik a konfesszionális hagyományok megerősítésével egy modern népegyház kialakulásáért fáradozó „öntudatos kálvinizmus”. Képviselői a XX. század első évtizedeiben az erdélyi hagyományok útján járó szisztematikus teológusok: Nagy Károly és Makkai Sándor. A másik irány, mely sok teológiai elemmel gazdagította a tradicionális konfesszionálizmust, a XX. század negyedik évtizedében kibontakozó erdélyi új, reformátori teológia. Imre Lajos gyakorlati munkásságában a Barth-i teológia gyülekezet-fogalma ötvöződött a kálvini egyházzal és a Heidelbergi Káté személyes kegyessége vonásaival. Tavaszy Sándor munkásságában a Kijelentésnek és a hitnek a dialektika teológia szerinti értelmezése és a II. Helvét Hitvallás közötti szintézis lett útmutató tényezővé.

E négy nevet példaként emeltem ki a Kolozsvári Református Teológiai Fakultás történetéből, mely 1895-ben a három korábbi kollégiumi teológia helyére lépett. E Fakultás tanító munkája és az egyházi élet

minden terére kiterjedő irodalma újra élővé tette a romániai református egyházban a hitvallásos kérdést: mit kell a keresztyén embernek hinni? (Heidelbergi Káté 22); hogyan kell a gyülekezet, azaz a szentek közössége tagjának a maga ajándékaival a többi tag javára sáfárkodnia (Heidelbergi Káté 55)? Pokoly József, Révész Imre, Nagy Géza e Fakultás egyháztörténetészei a múlt felébresztésével szolgálták a református öntudat felébresztését és kiteljesítését. A Fakultás megépítője, Szász Domokos püspök állította a teológia középpontjába az igehirdető katedrát és a bizonyágtételt: „Verbum caro Factum est”.

#### IV.

A XX. század első felében a teológia egyházépítő hatása jelentkezett a velünk együtt élő protestánsok, ortodoxok és katolikusok mozgalmában és lelki munkájában. A Bukarestben tartott első ökumenikus teológiai konferencia (1964) vallomása jellemzi azt a gondolkodást, mely a megelőző évtizedekben kialakult: „az eucharishtiában jelenlevő Úr üdvözítő munkája megújítja életünket és szolgálatunkat abban az egyházi közösségben, amelynek tagjai vagyunk.”

Jézus Krisztus egyházat megújító hatalma azonban a gyülekezetek megerősödésével együtt munkálja az őket egybekapcsoló szeretetet is. Jézus Krisztus kérdése *együtt* szólítja meg a tanítványokat és őket az *egy* Úr felé fordítja: „Ti kinek mondotok engem?” Az Ige testté létele történeti ajándékában a koinoniának van középpontja, de nincs külső pereme, hatása kiterjed a „koinonia ton ekklesion”-ra is. Mivel megújulásunk forrása a Krisztus-hit volt, teológiánk a XX. század közepén sürgető feladatként ismerte fel az ökumenikus felelősséget.

Egyházunkat és teológiánkat már korábban érték olyan hatások, amelyek az egyházak közösségét hangsúlyozták, ezek hatása azonban csak a második világháború utáni helyzetben váltak irányító tényezőkké. Ilyen indítást adott:

- Mott János kolozsvári előadásain a világ evangélicizációjának reménysége;
- a skót református egyház missziói szolgálatának megismerése és az abban való erdélyi református részvétel;
- a legfontosabb a Református Világszövetséggel való találkozás, amelyben a Világszövetség a konfesszionális zárttság helyett az egyház ökumenikus nyíltságáról és felelősségéről tett bizonyítást.

Ezek az előkészítő hatások hozzájárultak ahhoz, hogy egyházunk 1948-ban elfogadja teológiai intézményének a két lutheránus egyház és az unitárius egyház lelkész-képző munkájával közös szervezetben való egyesítését. Döntő szerepe azonban annak a történeti változásnak volt, amely nemcsak a protestáns egyházak, hanem valamennyi romániai egyház és vallásfelekezet egymáshoz való viszonyában a közösség tudatát formálta, az ország népi demokratikus és szocialista átalakulásának folyamatában. A vallásfelekezetekre vonatkozó 1948. évi törvény biztosította az egyesült protestáns teológiai főiskola egyetemi státussal való működését.

A szervezeti átalakulás, százados némaság után, ismét előtérbe állította a gyakorlati concordia kérdését. Míg a XVI—XVII. században a teológia a gyülekezeti életre vonatkozó concordia lehetőségeit kereste, az új helyzetben az egyházi élet a concordiát a teológiai munkára nézve tette törvénnyé. 32 év tapasztalatai alapján a concordiát jellemző főbb vonások:



a) az alap mint „diversitas in unitate” határozható meg. Az egységes teológiai szervezet létrejötték az alkotó egyházak megállapodását tartalmazó szabályzat ezt így fejezte ki: „Mindhárom tagozat alapja az illetékes egyház hitvallási irata”. A szimbolikus iratok egyházi funkciójában fennálló különbségek ellenére a történeti parallelizmus egyenlő jelentőségűnek tekinti mindhárom egyház tanítását meghatározó kátékát.

b) az alapra felépülő élet az „unitas in integritate” folyamatával jellemezhető. Ez a folyamat a teológiai munka és a gyülekezeti szolgálat kapcsolatából következik. Az „unitas” a gyülekezeti élet lokális ökumenizmusának szolgálat-teológiájának az együttes lelkésznevelésre való visszaverődése. Nagy segítség ennek intézeti átélésében az a tanulmányi munkaközösség, amely 1964 óta nemcsak a romániai protestáns teológusokat, hanem az ortodoxokat és római katolikusokat is rendszeresen egybegyűjti az ökumenikus mozgalom kérdéseinek, valamint a keresztyén szociálétikának közös tanulmányozására.

c) „Integritas in communione sanctorum” (H. K. 55.) Amikor a múlt örökségét és a jelen adottságait ökumenikus útként értékeljük — meggyőződésünk szerint

— a református teológia realizmusát juttatjuk kifejezésre: a Jézus Krisztusban való hitet, amely az egyházra tekintve a láthatatlant a láthatóban, a világra tekintve Isten szövetségét a történelmben szolgálja. Nem a távoli, hanem a naponta realizálódó jövődől vezet minket, amikor valljuk az egyházak discordiájában valóságos és egyre teljesebbé váló concordiát: az Ige uralmát, annak hirdetése és a lakó föld véghatáráig való meghallása által (Máté 28,19—20 és Róm 10,18).

Ha ott, ahol kézzel fogható az egyházak egysége: a református—lutheránus viszonyban, a hit realizmusa megelégedett a Leuenbergi Concorciával, minden más interkonfesszionális dialógusra nézve is a concordiát, mint az egyházaknak az Ige szolgálatában megvalósuló koinoniáját tekintjük reális célnak. Meggyőződésünk szerint ez a realizmus nem az egység-modellek megvalósulási nehézségei miatti meghátrálás, hanem az a hit, mely az egyház felett az egyház Urára tekint: a Testté lett és közöttünk lakozó Igére, aki a maga dicsőségét, mint az Atya egyszülött Fiának dicsőségét kívánja láttatni életünkben és felragyogtatni a világ felett.

Juhász István

## A teológiai szemináriumok szerepe a Baptista Világszövetség életében\*

Igazi megtiszteltetés számomra ez a meghívás, hogy részt vegyek ezen a nagyon jelentős alkalmon és ünnepeken, amely a magyarországi Baptista Szeminárium megalapításának 75. évfordulóját jelzi. Kiváltság részemre, hogy hozhatom a Rüsclikoni (Svájc) Baptista Teológiai Szeminárium tanári karának és diákjainak szívélyes üdvözléseit és gratulációit.

Úgy érzem, hogy sok meghitt és régi barát közé jövök, akikkel öröm és kiváltság együtt szolgálni a mi Urunk Jézus Krisztus ügyében. Az itteni szeminárium és a rüsclikoni szeminárium között szoros a kapcsolat. Jó volt köszönteni intézetünkben *Hetényi* és *Kiss* testvért, kutatási és tanulmányi időszakokban. Hasonlóan kiváltság volt az, hogy *dr. Nagy* Józsefet, a baptistáktól és *dr. Pákozdy* László Mártont, a budapesti református akadémiáról köszönthettük nálunk, mint a Teológiai Oktatás Nyári Intézetének (SITE) tanárait. Mindkét személy munkáját a legmelegebben fogadtuk és őszintén nagyra értékeltük.

Őszinte kívánságunk, hogy az elkövetkezendő években is tovább erősödjék a szemináriumaink közötti kapcsolat, és abban a kiváltságban legyen részünk, hogy mind diákok, mind tanárok jöjjenek hozzánk Rüsclikonba, ebből a gyönyörű országból.

Meghívtatok arra, hogy előadást tartsak „A szemináriumok szerepe a Baptista Világszövetség életében” címmel. Örömmel fogadtam meghívásotokat, de feladatom egyáltalán nem könnyű. Milyen ártatlannak tűnik a témám! Itt bizonyára nem lehet eretnecség, sem ellentmondás, sem komolyabb probléma! De nem így áll a dolog. A probléma az, hogy amint azt eddig meg tudtam állapítani, senki nem foglalkozott e témával túl sokat, vagy talán semmit; következőképp, amit most előhozok, az csupán „vélemény”, alátámasztás nélkül.

Aztán a második probléma az, hogy a téma óriási, bármelyik nézőszögből is vesszük, és egy egész dolgozatot írhattunk volna a meghatározások körvonalázásáról. Mit értünk szemináriumokon? Hogyan ítélik meg a „befolyást”? Milyen nagy az a baptista család, amelyet világszervezetünk, a Baptista Világszövetség képvisel?

### Elindulás és történelmi fejlődés. A szemináriumok létrehozásának oka és szükségessége

A világ első baptista egyetemét Bristolban (Nagy-Britanniában). alapították 1679-ben, így most 302 éves és egyre erősödő hatása van. Ez egyúttal a legrégebb, ma is működő szabadegyházi egyetem.

Nagyon nehéz időket éltek át mindazok, akik nem tudták elfogadni Anglia hivatalos egyházának a tanítását és gyakorlatát. A baptisták, akárcsak a többi szakadarak, illegális testületnek számítottak és súlyos üldöztetéseket szenvedtek. Az előző évben írta a börtönben *Bunyan János*, mint fogoly a halhatatlan Zarándok útját.

Az első egyetemet Edward *Terrill* pénzadománya alapján hozták létre. Edward *Terrill* gazdag üzletember volt és azzal a céllal adta a pénzt, hogy azt használják fel „egy lelkipásztor támogatására, aki nagyon jártas a héber és görög nyelvben, és akinek az legyen a főfeladata, hogy fiatalembereket készítsen fel a baptisták közötti szolgálatra az országban”.

A teológiai oktatás kezdetétől megoszlottak a baptisták abban, hogy kívánatos-e a képzettségen alapuló szolgálat. Egyesek úgy vélték, hogy a képzettséggel, „emberi tanulással”, akadályozzuk a Lélek munkáját. Samuel *How*, baptista prédikátor (Coleman Street, London) röpiratot készített a következő címmel: „A Lélek oktatása elegendő emberi tanultság nélkül: ta-

\* Az előadás elhangzott 1981. október 9-én, a Baptista Teológiai Szeminárium 75. éves jubileuma alkalmából rendezett teológiai napon, a Budapest, József utcai templomban.

nulmány annak bizonyítására, hogy az emberi tanulás, egyáltalán nem segít Isten Igéjének lelki megértésében" (1639).

Még határozottabb volt Thomas Colliger szembeállítása, aki 1651-ben így érvelt:

*„Csak az Antikrisztus szelleme igyekszik emberi segítség által pótolni Krisztus Lelkének a helyét vagy igényét, és ha ezt megnyerte, büszkévé lesz rá, azzal megcsalja önmagát, és bálványává teszi, ugyanakkor becsmérelni meri az Úrnak és szentjeinek a Lelkét és erejét”.*

Voltak azonban mások, akik ellenkezően gondolkoztak és ugyanilyen meggyőződéssel, ezért a Bristoli Egyetem fennmaradt és elindította a baptista egyetemek és szemináriumok történetét az egész baptista világban.

(Megjegyzés: Szükséges arra gondolnunk, hogy az „egyetem” megnevezést az Egyesült Királyságban és egyes más területeken használták pontosan abban az értelemben, mint ahogy a „szeminárium” elnevezést alkalmazták a világ más területein).

Bizonyára, a baptista teológiai oktatás egyik leghatásosabb továbblépése 1818-ban történt, amikor William Carey, angol baptista misszionárius megalapította a Serampore-i Egyetemet. Serampore Indiában, Calcuttától 24 kilométernyire helyezkedik el a Hogghlyfolyó partján. Serampore akkor egy „gyár”-kolónia volt a dának zászlaja alatt, s Carey azért ezt a helyet választotta, mert a Brit Kelet-Indiai Társaság őt és misszionárius társait nem fogadta be Calcuttába. Ez égbekiáltó példája a kolonializmus sötét és gonosz oldalának.

*„Méltán tekintjük Serampore-t olyan helynek, ahol a keresztyénség történetének és a modern indiai civilizációnak egy úttörő alakja működött”.*

Manapság a baptista gyülekezeti tagok száma tekintetében India a harmadik helyet foglalja el az országok listáján. Csak az Egyesült Államokban és a Szovjetunióban van több baptista gyülekezeti tag, mint Indiában. Mindez annak ellenére van így, hogy a hinduk, mohamedánok és a kormányok részéről állandó zaklatásban és üldöztetésben részesülnek. Teljes komolysággal vehetjük fel a következő kérdést: Volt-e valamilyen befolyása a Serampore-i Egyetemen és Szemináriumnak az indiai missziómunka eredményes történetére? A választ tagadhatatlanul úgy adhatjuk meg, hogy igen, és ezenkívül messzeható befolyása volt a baptista felekezeten kívül is, amely létrehozta.

Milyen akkor ennek a befolyásnak a természete, amit ugyan nem lehet statisztikai adatokban kifejezni, mégis ismert és látható? Talán valamit felfedezhetünk a titokból azokban a szavakban, amelyeket az Egyetem és Szeminárium egykori elnöke, dr. George Howells írt:

*„Mint egyetem, a kegyesség és a tanulás egysége mellett szállunk síkra. Hisszük, hogy Isten féltelme a bölcsesség kezdete, és hogy a tanulásban való előhaladásnak társulnia kell az egészséges hitélet támogatásával és a jellemformálással”.* (1907)

Aztán így folytatja:

*„Minket nem zavar, hogy vajon misszionáriusok vagyunk-e elsősorban és azután pedagógusok, avagy fordítva. Az a véleményünk, hogy az igazi misszionáriusnak pedagógusnak kell lennie, a tökéletes pedagógusnak pedig misszionáriusnak kell lennie”.*

Sajnos, jóllehet ennek a nagy teológiai intézménynek fontos szerepe volt Indiában a keresztyének korai terjeszkedésében, a későbbi években már nem volt olyan dicsőséges és lelkesítő a története. Az a véleményem, hogy ha a misszió és evangélizáció lángja olyan ragyogóan világított volna tovább, mint a korábbi években, akkor még nagyobb eredményeket érhetek volna el a keresztyének erősödése és fejlődése terén.

Ennek ellenére, a korábbi események bizonyítják annak fontosságát, hogy a vallásos nevelés és a gyülekezeti élet és növekedés között lényeges kapcsolat áll fenn.

A Serampore-i Egyetemen megvolt az az előnye, hogy mind a világi tudományok egyeteme, mind szeminárium volt egyidőben. Tényleg, egész történelmén át a világi tudományokat művelő diákjai létszámban messze túlszámnyalták a teológiai hallgatók létszámát. Következésképpen, a keresztyén hallgatók soha nem felejtették el, hogy egy olyan világ veszi őket körül, amelyért Krisztus meghalt. Az egyetem világi ága kezdettől fogva „vallásos intézet” volt, és a szeminárium kezdettől fogva „szolgálattévő testület” volt.

Egy másik évszázadból és a világnak egy úgynevezett „primitív” területéről vett illusztrációval az elmémbe, szeretném idézni dr. David Russell szavait, aki a Nagy-Britanniai és Írországi Baptista Szövetség főtitkára és egykor az Angliai Rawdon Baptist College vezetője volt. Dr. Russell, a Bristoli Egyetem évszázadáról — amelyre már korábban utaltam — könyvet írt: „Szolgálat és Nevelés” címmel, s ebben a következőket mondja:

*„... az egyetem hitet tesz a tanult és kulturált szolgálat, valamint az odaszentelt és átadott szolgálat mellett. Büszke helyet foglal el tananyagában a teológiának és az ezzel kapcsolatos tárgyaknak az oktatása. De a célja mégsem az elsősorban, hogy teológiára, mint valami akadémiai tudományra való oktatást adjon, hanem hogy segítséget nyújtson a hallgatóknak annak jobb megértéséhez, hogy mi az Isten természete és ténykedése ebben a világban, amelyet teremtett. Ezért a mai hallgatóknak nemcsak tanulmányozniuk kell a teológiát, hanem cselekedniük is. Ezáltal meglátják annak kapcsolatát más akadémiai tanulmányok tartalmával és irányatával, valamint egy sokféle kultúrájú társadalom társadalmi és lelkipásztori problémáival. Az ilyen tanulmányi anyagban komoly szerepe van az akadémiai ismereteknek; azonban ez gyakorlati ismeretszerzés, és abban gyökerezik, amit Isten cselekszik a mai társadalom életében és az átlagemberek életében”.*

Még nem hallottam jobb illusztrációt arról, hogy milyen befolyása van a baptista szemináriumnak a baptisták életére, mint az ősi Serampore-i Egyetemét; és a lelkipásztori oktatás eszméinek és ambícióinak sem találtam jobb és maibb kifejtését dr. Russell-énál.

Európából amerikai területre nézve, hogy azon a földrészén is lássuk a baptista iskolák és szemináriumok fejlődését, szükség van az ottani korai történelem vonásainak az említésére.

Az amerikai keresztyénséget általánosságban szemlélve, a határvidéki környezethez való alkalmazkodás egy különös vonása az ébredési jelleg volt, ami különösen az evangéliumi felekezeteket jellemezte. Lényegében véve, ez az ébredési vonás abból fakadt, hogy az egyházban evangélium felkésztés és mélyebb lelkesítő utáni vágy uralkodott. E tényezők egyike sem volt sajátosan jellemző az amerikai területre, de mindkettő olyan módon jutott kifejezésre, ami a legjobban megfelelt a pionirok egyszerűségének.

A gyakran „sátorokban tartott istentiszteletekkel” kapcsolatos ébredési időszakok egyik nyugati jellegzetessége volt a szokatlan emocionálizmus. Ezekről a túlzásokról, amelyek gyakran számos „sátoros” ébredési istentisztelet kísérői voltak nyugaton, Robert Tobert (A Baptisták története) mondja: „Az oktatás és a kifinomodó ízlés volt az a fő fékező erő, amely útjában állt a vallásos megtapasztalás emocionális elemeinek”. (Ezt a tételt bővebben fejti ki Wm. W. Sweet: „Ébredési hullám Amerikában” N. Y., 1944)

Megjegyzésre méltó, hogy Amerikában, akárcsak Angliában, akik meglátták annak fontosságát, hogy egy fejlődésben levő felekezet evangélizáló lelkesedésének össze kell fonódnia annak lankadatlan hangsúlyozásával, hogy képzett szolgálattevőkre van szükség.

Ez a meglátás nem jellemezte az Egyesült Államokbeli egyszerű baptistákat a kezdeti fejlődés időszakában, de egyre fontosabbá vált ez részükre a 19. században, amit bizonyít az 1900-ig alapított iskolák megsokszorozódása.

A korábbi amerikai fejleményekre gondolva, meg kell jegyeznünk, hogy két tényező került előtérbe a teológiai oktatás iránt növekvő érdeklődésben.

Az első az a tény volt, hogy csaknem az összes létező egyetem vagy szeminárium ébredési időszakokat tapasztalt (vagyis a lelki dolgok újra hangsúlyozásának és erősödésének a korszakait). Valójában ezekben az intézményekben láthatjuk első esetben az evangélizáció és oktatás összekapcsolódását. Akik szkeptikusak vagy inkább ellenségesek voltak „a teológiai oktatás céljából felállított iskolákkal szemben”, látni kezdték, hogy a lelkesedés és az ismeret tud együtt élni, sőt ezeknek együtt is kell élniük.

A baptisták között a teológiai szemináriumok fejlődésének második oka az volt, hogy főként nyugaton erősödött a presbiterianizmus és metodizmus. Egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy e két felekezetben a szolgálatok jóval több ismeretet és tanulságot árultak el, mint amit bármelyik baptista lelkipásztor fel tudott mutatni. Az új nyugati határvidékeken élő baptisták közül sokan a Virginiában működő államegyház üldözöttségei elől menekültek, ezért erőteljesen elleneztek mindent, ami esetleg valamiféle államegyházi papságra utalt.

Számukra nagyon valóságosnak látszott az a veszély, amit a szeminárium azáltal hozhat létre, hogy „felsőbb osztályt” teremt, feltehetően Istentől adományozott hatalommal. Még a mai időkig is létezik ilyen egyes baptisták soraiban, és adjuk hozzá, nemcsak Amerika „határterületein”.

Mindazáltal az oktatási színvonalban való nagymértékű eltérés fokozatosan előítéleteket hozott létre, amit át kellett hidalni, és a szemináriumok a keresztyén oktatás természetes részévé váltak.

1813-ban Burrából visszatért az Egyesült Államokba Luther Rice és kitarotán látogatta a gyülekezeteket a külmisziós vállalkozás érdekében, amelyben munkatársa Adoniram Judson is tevékenykedett. Ez a tapasztalata megtanította vele, hogy a külmiszió végleges sikere függ a képzett szolgálattevőktől, és ebből a tényből fakadt az a meggyőződés, hogy lelkipásztortársait, a misszionáriusok képzése érdekében, egyetemeken létesítésére hívja fel országszerte.

Ennél a pontnál ismét szeretném hangsúlyozni az oktatás és misszió közötti kapcsolat fontosságát. Az olykor-olykor már kifejezett véleménnyel szemben, ti., hogy az oktatásnak káros hatása van, inkább az ellenkezője tűnik igaznak. Ez különösen fontossá válik ezekben a napokban, amikor a tengeren túli szolgálatra hí-

vott diákok csaknem elkerülhetetlenül arra kényszerülnek, hogy valamilyen minőségben tanítsanak.

A baptista szemináriumok fejlődése és erősödése a korábbi időkben harcokkal és ellenállással járt együtt, de fokozatosan egyre több teológiai intézményt alapítottak. Manapság az ilyen intézmények bármelyik meglévő listáját kiegészítő könyvvel kellene ellátni, hogy neveiket feltüntessük.

## A baptisták világában megfigyelhető hatások a szemináriumok általános fogalmai szerint

Miként látják, hangsúlyoztam, hogy az ilyen felismerhető hatások csak általánosságban jelölhetők meg.

A valóságban nincs olyan baptista szemináriumi „modell”, amelyre világszerte alapíthatná programját a többi szeminárium élete és munkája. Ez nemcsak, hogy nem lehetséges, de véleményem szerint nem is kívánatos. A világ egy-egy területére jellemző tényezőket számításba kell venni, mert valójában ezek szerepet játszanak, akár figyelembe vesszük őket, akár nem.

Ezek közül az elsőt „nemzeti tényező”-nek lehet nevezni. E címszó alá sorolnám a kormányokat, a faji integrációt, a gazdasági körülményeket. Amikor kormányzatról beszélek, azt, amit ezen értek, saját országom, Anglia példájával illusztrálhatom. Már teológus koromban megtapasztaltam, hogy milyen különbséget jelenthet az ilyen vagy olyan kormányzat.

Amikor 1936-ban elkezdtem tanulmányaimat a londoni Spurgeon College-ban, ez az egyetem pénzügyi tekintetben teljesen az egyházak és barátai adományaira volt utalva. A hallgatóktól elvárták, hogy maguk, családjuk vagy barátai is hozzájáruljanak valamivel. Önmagukat igehirdetési szolgálatokkal, a szünidőkben pedig munkavállalással tartották fenn.

Az új kormányzat mindezt szinte egyik napról a másikra megváltoztatta. A kormány vállalt anyagi felelősséget mindenféle oktatásért, beleértve a szemináriumi kiképzést is. Azok a hallgatók, akik komoly szándékról és tanulási képességről tettek bizonyosságot, a képzésükhöz pénzügyi segélyben részesültek, s ezt az egyetemekhez vagy szemináriumokhoz továbbították.

Az anyagi terhek megkönnyebbülésével számos új lehetőség nyílt a tanári kar, a tanítási technika stb. előtt, így ez befolyást gyakorolt a szemináriumra.

Az idő rövidsége nem engedi meg annak a gondolatnak a kifejtését, hogy milyen hatást gyakorol a faji integráció és a gazdasági helyzet milyensége. De állítom, hogy van hatásuk.

Egy másik tényezőt „Szövetségi hagyomány”-nak lehetne nevezni. A gyülekezetek éppen úgy hatással vannak a szemináriumokra, mint a szemináriumok a gyülekezetekre. Ezért jelölhetők meg a szemináriumok „tanítási módszereik”-kel éppen úgy, mint választott nevével. Illusztrációként szolgálhat az Egyesült Államokbeli két legnagyobb baptista szövetség: a Déli Baptista Szövetség és az Amerikai Baptista Gyülekezetek (a régi Amerikai Baptista Szövetség) szemináriumi jól tükrözik, hogy gyülekezetek mit tartanak hangsúlyosnak a teológiában és az egyházi életben. A déli baptista szemináriumokat általában konzervatívoknak tartják, ezzel szemben az Amerikai Baptista Gyülekezetek szemináriumi hajlanak a „liberalizmusra”.

Mi határozta meg ezt a különbséget? Erre a kérdésre több választ is lehetne adni, de az egyik szerintem az ökumenikus kapcsolatokban keresendő. Az USA északi államainak gyülekezetei mindig későbbek voltak a felekezeti határon túliakkal való közösségre, mint a déli gyülekezetek. Ennek oka nagyon érdekes, de az már nem tartozik a dolgozat keretébe. Annyit

azonban készséggel elismerhetünk, hogy a helyi gyülekezeti hagyományok jelentős hatással voltak és vannak ma is a szemináriumok igazgatására.

Mellékesen megemlítek két másik tényezőt is, amelyek országonként különböznek, nevezetesen azt, hogy rendelkeznek-e kvalifikált tanárokkal és megfelelő irodalommal.

Ezek mind „külső” tényezők, amelyek külön-külön és együttesen is befolyásolhatják egy-egy szeminárium életét és munkáját.

Most, e külső hatások meglétének az ismeretében, hadd vizsgáljam meg azokat a célkitűzéseket, amelyek irányítási próbálgatják ezeket a hatásokat és meg akarják határozni, hogy milyen típusú szeminárium szolgálhatja legjobban e célkitűzések elérését.

Mi, akik teológiai oktatással foglalkozunk, egyre inkább látjuk, hogy a célkitűzéseket és értékeket támadások érik.

„A szemináriumi oktatás célja két pólus között mozog: egyrészt a tudományosságban gyökerező szakmai akadémiai kiképzés, másrészt a hivatásra való nevelés között, amely a lelkipásztori szolgálat mindennapi munkájára való megfelelő előkészítést hangsúlyozza. Az egyetemek eredetileg olyan birodalmat alkottak, ahol a teológia „a tudományok királynője”-ként uralkodott s az igazság keresése — ideálisan — érdektelen volt. A szemináriumok mások voltak: sem nem királyiak, sem nem érdektelenek. Vagy hivatási intézményekként működtek, ahol az emberek teológiai oktatásban részesülnek, a lelkipásztorság mesterségét tanulják meg; vagy összekapcsolták az akadémikus kiképzést és a hivatásra való nevelést.”

Vannak, akik helytelenítik a kettő közül az egyik vagy másik célkitűzést, nagyobb problémának tűnik azonban, hogy hallgatólagosan sok szemináriumi programban keverednek ezek a célkitűzések. Ez különösen élesen meglátszik ott, ahol feloldatlan a feszültség a teológiai tanár szakmai érdekei és lelkipásztorokat nevelő technikai célkitűzései között. James G. Hopewell ironikusan említi meg,

„hogy kizárólagos előnyben részesítik kiváló teológusok képzését, ami annyira jellemzi jelenlegi rendszerünk rejtett szándékát. Az oktatók, szerencsétlenül, nagyon is hajlamosak a saját típusok ki-termelésére —, aki csak a könyvtárban érzi jól magát, akinek az egyházzól és a világról nyert ismerete főként a hozzá hasonlóak gondos frázisai-ból táplálkozik.”

Ez a megállapítás 1965-ben hangzott el. Hét évvel később ugyanilyen panaszokat hangoztattak a brit baptista lelkészek folyóiratuknak, a *The Fraternal*-nek, 1972. májusi számában. John Matthews, a „Holnaputáni lelkészi szolgálat”-ról írva, rámutat a brit baptista egyetemek által nyújtott kurzusok változatosságának hiányára és azt a megjegyzést teszi, hogy

„legtöbb szemináriumunk szorosan kapcsolódik az egyetemekhez, és a teológiai hallgatók kiképzésük legfőbb célját abban látják, hogy valamilyen egyetemi fokozatot nyerjenek el. Egyre kérdésesebbé válik a teológiai intézetek függősége az egyetemekről.”

Az amerikai helyzetről szólva, Martin E. Marty megjegyzi, hogy

„az 1950-es évek szüklátó körű törekvései Amerika legtöbb teológiai iskoláját intézmények részére való termelővé tette.”

William T. McKee közvetlenül az amerikai szemináriumokra vonatkozó megjegyzésben kereken kimondja:

„Azok a normák, amelyek szerint a múltban ítéletet alkottunk a szemináriumokról, nem elég jók.”

A szemináriumok értékének egy újabb kritikai felmérése David Kingdon-nak, az Ír Baptista Egyetem volt igazgatójának a tollából származik:

„Ha nem voltak mindig bentlakásos szemináriumok, akkor ebből okvetlenül az következik, hogy azok nem nélkülözhetetlenek... Így lelepleződik a szemináriumoknak az az igénye, hogy egyedül ők a lelkész-képzés megfelelő eszközei. Annál a felismerésnél, hogy a szemináriumok nem is olyan régi keletűek, fontosabb az a kérdés, hogy megvan-e az értékük, mint a lelkész-képzés eszközeinek. Tisztán kell látni, hogy ez a kérdés nem annyira a tanterv tartalmára vagy az alkalmazott tanítási módszerre irányul, mint inkább a szemináriumoknak önmagukban való értékére.”

A legtöbb baptista örömmel üdvözölheti a célkitűzéseknek a Déli Baptisták által történt alábbi leszöge-zését:

„A déli baptista szemináriumok célkitűzése az, hogy olyan teológiai nevelést nyújtson, amelyben az Istentől elhívott ifjak és leányok részére összeállított tanterv középpontjában a Biblia áll, hogy ezzel elégítsék ki az egyházak munkájához szükséges képzett vezetők iránti igényt. A szemináriumok a tudományosságot a Szentlélekre való engedelmességgel használják fel. Ezek olyan kiváló baptista intézetek, amelyek a Szentírásban kijelentett igazságról tesznek bizonyosságot. Segítik a Szövetséget életének tanulmányozásával és a programjába való bekapcsolódással”.

A teológiai nevelés változatosságának egy másik vonását is figyelembe kell venni, ez pedig a tanterv.

A legtöbb szeminárium négy alapvető területet tekint lényegesnek: a Bibliát, a tant, a történelmet és a gyakorlatot, de igen nagyok a hangsúlyeltolódások és a ki-egésztések.

A Biblia: adva lévén a Szentírás iránt tanúsított hagyományos magatartásuk, igazán elvárható a baptisták-tól, hogy a bibliai területet hangsúlyozzák. Ez azonnal felveti a nyelvtanulás tüskés kérdését. Azt az időt és energiát, amelyet a teológiai hallgató arra fordít, hogy megfelelő jártasságot szerezzen a héber és görög nyelvben, sok nevelő aránytalanul és nem kifizetődőnek tekinti. A tantárgyak megsokszorozódásával ezek számos szemináriumban szabadon választhatóvá váltak a hallgatók várható igényei szerint.

Azzal érvelnek, hogy a könnyen hozzáférhető kommentárok és a számos fordítás következtében a nyelvtanulás ma már csupán a tudálékosok bástyája. Az ellenkező véleményen levők rámutatnak a nyelvtudás jelentőségére egy adott gondolatvilág megértésében és az e téren tapasztalható produktivitás hiányaért a tanítási módszereket hibáztatják, valamint azt, hogy a nevelők nem világítják meg kellőképpen tárgyak alkalmazhatóságát. Mindkét oldalon jó adag tendenciózus gondolat látszik, úgyhogy szükséges a tények további vizsgálata. Az általános biblia-tanulmány kérdésében érdekes lenne annak megállapítása, hogy milyen mértékben tolódott el a hangsúly erről a területről a gyakorlat területére. Van-e valami alapja annak a panaszoknak, amivel egy teológiai hallgató fordult Joseph Sittlerhez: „Ön pontosan megmondta nekem, hogyan hívhatom fel a világ figyelmét. Nos, ezt meg-

tettem, de halvány fogalmam sincs arról, hogy mit mondjak a világnak”?

A történelem hagyományos — az ókori, a középkori, a reformáció-korabeli és az újkori-területei — úgy látszik, továbbra is szabvány tárgyak a baptista egyház-történeti tanszékeken. Imitt-amott újtási kísérletek történnek, hogy ezt a területet más tantárgyakon keresztül, vagy eset-tanulmányozási módszerekkel közelítsék meg, de semmi bizonyíték nincs rá, hogy különös sikert értek volna el.

A „Tan” címszó alatt szerepel egy sereg tantárgy a filozófiától a teológiai etikáig. Ez azt jelenti, hogy a diplomával nem rendelkező teológiai hallgató a tanok ismertetésével foglalkozó kurzusokon alig juthat túl a bevezető áttekintésen, amennyiben az egész területet fel kell térképeznie.

A „gyakorlat” alá sorolható mindaz, ami a teológiai képzés funkcionális elemeivel kapcsolatos. Itt történt a legnagyobb fejlődés és a legtöbb újítás. A lelkipásztori pszichológia, társadalomtudomány, tanácsadás, zene, igehirdetés, adminisztráció, vallásos nevelés, evangélizáció, különféle káplánképzés mind külön tanszék-ké fejlődött, valamennyi sajátos kiképzéssel, és egyik a másikkal versenyez a hallgatók idejéért és odaadá-sáért.

A baptisták magatartása a lelkészképzés programjai-val szemben az Atlanti Óceán mindkét partján ugyan-olyan problémákat tükröz, mint amelyeket az „*Előkészület a hetvenes évek lelkészi szolgálatára*” c. írt szerzői hangoztattak 1964-ben: Nagy-Britanniában a kurzusok túl szűkreszabottak és hiányzik belőlük a változtatosság; Amerikában a funkcionális kurzusok megszorodása azzal a kísértéssel jár a lelkész számára, hogy mindenhez értő emberré akarjon válni.

\*

Mielőtt az egész baptista világban jelenleg érezhető hatásokról beszélnék, úgy érzem, legalábbis utalnom kell egy fontos kérdésre, amely világszerte és valamennyi felekezet keresztyén tanintézetében tapasztalható.

Ez a kérdés az, hogy mennyiben fontos hivatása gyakorlásához az a kiképzés, amelyben a teológiai hallgató részesül. Jól emlékszem arra a hallgatóra, aki Bachelor of Divinity (egyetemi teológiai fokozat) fokozattal végzett a londoni egyetemen s egy évi gyülekezeti gyakorlat után ezt mondta: „Úgy vélem, egyetemi tanulmányaim képesítettek, hogy minden olyan kérdésre tudjak válaszolni, amelyet senki sem kérdez tőlem”.

Legyen szabad röviden reflektálnom erre:

„A teológiai képzés célja attól függ, hogy milyen lelkészt akarunk kiképezni, milyen szolgálatot kívánunk tőle, milyen gyülekezetben végzi majd a szolgálatát és milyen az a világ, amelyben van ez a gyülekezet.” Mint láttuk, mindezek éppen általában vannak.

Ezért nyugtalanító az a felfedezés, amelyet J. M. Billinsky, az Andover Newton Seminary professzora tett az Egyesült Államokban, a Harvard Egyetemnek készített doktori disszertációjában, hogy a legtöbb szem-inárium a teológiai oktatás bármiféle világosan meghatározott filozófiája nélkül működik. Nyugtalanító azért, mivel a célt tévesztett lelkészi szolgálat egyik fő oka a céltévesztett lelkészi képzés. H. P. van Dusen, a New York-i Union Seminary elnöke ezt írta: „Általános az a benyomás, hogy az összes oktatási intézmény közül a leghagyományosabb és a változtatási ja-

vaslatokat legkevésbé kedvezően fogadó típust a teológiai szemináriumok képviselik. Kevés teológiai oktató merné tagadni ezt a vádat”. Ennek különféle okai sorolhatók fel: korlátozott anyagi források, a gyülekezetekhez fűződő kapcsolatok, a végbemenő változások iránti érzéketlenség, vonakodás az új szükségletek ki-elégítéséhez megkívánt nehéz alkalmazkodás vállalásától. De hogy a szemináriumok miért maradtak érintetlenek és miért nem vívták meg a harcot saját életükben és munkájukban a fontosság alapvető problémájával, annak legfőbb oka talán a teológiai oktatás világosan meghatározott filozófiájának a hiánya. Még ha megérezték is, hogy forradalmak zajlanak le körülöt-tük, a cél világossá tételének ez a hiánya habozóvá, sőt az alkalmazkodásra képtelenné tette őket. Igen sürgős tehát, hogy komolyan fontolóra vegyük a teológiai oktatás céljainak ezt a kérdését.

Megjegyeztük már, hogy sok tényező játszik közre a teológiai oktatás céljainak meghatározásánál. Ezeket talán a gyülekezet a világ és az egyes teológiai hallgató fogalmaival lehetne összegezni.

## A gyülekezet

A teológiai oktatás legnyilvánvalóbb és legáltaláno-sabban elfogadott célja az, hogy lelkészekkel lássa el a gyülekezeteket. A *The Christian Century*-nek a teológiai oktatásról szóló egyik vezércikke ezt mondta: „A szeminárium elsődleges feladata lelkészek képzése a helyi gyülekezetek számára. Ez egyben a legmagasabb-rendű missziója is”. Bizonyos, hogy a gyülekezetben élők többsége nagyjában ebből a szempontból nézi a teológiai oktatást. Egy kanadai egyházi újság cikkíró-ja szerint: „Mivel gyülekezetünk tagjai fokozatosan fel-ismerik, hogy nincs megfelelő számú lelkészünk, egyre inkább érdeklődnek a teológiai egyetemek munkája iránt”. Azaz úgy gondolnak a teológiai egyetemekre, mint valami „lelkész-gyárra”. Előállítja azokat a ja-vakat, amelyekre a gyülekezeteknek szükségük van, hogy tovább élhessenek. S ha a gyár termékének meny-nyisége vagy minősége nem kielégítő, akkor ez a kér-dés az egész egyház ügyévé válik. De addig nem. Ez persze túlzás, és valójában kevesen vélekednek a lel-készeket kibocsátó teológiai intézetről úgy, mint egy kolbászt termelő üzembről. A teológiai oktatás céljai-nak elképzelése olykor sok helyen mégsem emelkedik jelentősen felül ezen a szinten.

E tekintetben fontos tisztáznunk, hogy mit értünk azon, hogy a teológiai intézet a gyülekezetek „szolgá-ja”. Egy teológiai egyetemi szeminárium, vagy a világi egyetem teológiai fakultása mind a gyülekezeteknek tartozik felelősséggel; különböző mértékben valamennyien a gyülekezetek „szolgái” akarnak lenni. De egy amerikai egyetem teológiai fakultásának dékánja ezt így fejezte ki: „A szeminárium dolga nem az, hogy kövesse, hanem hogy vezesse a gyülekezeteket”. Ez fel-tétlenül dinamikusabb elképzelés a lelkészekről, mint a teológiai kolbászgárá. Itt azonban ismét közelebről kell megvizsgálni a szolgálat jelentését a vezetés ér-telmében. Vajon maga a teológiai intézet dönti-e el, hogy milyen legyen a gyülekezeti vezetés, vagy ez ki-zárólag magának a gyülekezetnek a joga?

Eddig még nagyon kevés választ kaptunk erre a kér-désre. Általában azt lehet mondani, hogy igen keve-set foglalkoztak az emberek a teológiai intézeteknek az egyházon belül játszott úttörő szerepével. Daniel Jen-kins: „A lelkészi szolgálat adományá”-ban és máshol is beszélt arról, hogy a lelkészek mind a vallási, mind a világi ügyekben „határvidéki szolgálatot” kell ellát-nia. A probléma tehát nemcsak az, hogy a teológiai

szeminárium hogyan lehet eredményesebb olyan lelkészek kibocsátásában, akik ilyen „határvidéki szolgálattevők”, hanem az is, hogyan válhat maga is úttörő testületté. Pillanatnyilag talán nem is azoknak a sajátos módoknak a pontos meghatározása a legfontosabb, ahogy ezt az úttörő szerepet be kell tölteni, hanem a gyülekezetek részéről annak felismerése, hogy a teológiai intézeteknek egyáltalán joguk ezt a szerepet betölteni. Ha elfogadjuk, hogy a teológiai intézetnek tágabb hivatása van, semmint, hogy „lelkészeket gyártson”, a probléma legnehezebbjét már meg is oldottuk.

## A világ

Azt a pontot, ahol a teológiai intézet hivatásának kérdése eleve válhatik, akkor érzük el, amikor azt állítjuk, hogy a teológiai intézetnek mind a világ, mind az egyház vonatkozásában úttörő feladata van.

Liston Pope, a Yale-i Egyetem dékánja ezt az új szempontot egy előadásában vetette fel, amelyet a Teológiai Iskolák Amerikai Szövetsége előtt tartott: „Teológiai intézeteinkben a legtöbb energiát még mindig arra fordítjuk, hogy a vallásos kultusz eredményes vezetésére készítsünk elő embereket. Az erőfeszítésnek ez az összpontosítása annyiban reális is, hogy végzett hallgatóinkat éppen ezzel a felelősséggel fogják megbízni; de irreális, ha arra akarjuk nevelni őket, hogy a társadalom erkölcsi átforgalmazásában vállaljanak vezető szerepet. Az egyház és lelkészi kara nagy mértékben elszigetelődött a világ egyszerű embereitől, a népességnek egyre inkább egy bizonyos rétegét szolgáljuk csak ki és a nagy tömegek máshol keresik az élet értelmét — a sportban, a kábítószerekben, a moziban vagy a nihilizmusban”.

Ennek jelentősége abban az állításban van, hogy a teológiai oktatás közvetlenül kapcsolatos a társadalomban végett keresztyén cselekvéssel. Itt pillanatnyilag talán megint nem is olyan fontos annak részletes kidolgozása, hogy mit is jelent ez a teológiai oktatás gyakorlatában, mint az, hogy a kérdés ilyen megközelítésének érvényességében érzünk el valamilyen megegyezést. Mert, ha ezt elfogadjuk, akkor ez a mai általános teológiai oktatás gyökeres felülvizsgálatát jelenti.

## A teológiai hallgató

A teológiai hallgató gyakran a teológiai oktatás áldozata. Sokszor nem is gondolunk arra, hogy bizonyos mértékben ő az oka a teológiai oktatás létezésének is. Semmiképpen sem lehet „a teológiai oktatás céljairól” beszélni, ha nem vettük figyelembe azokat, akiket nevelünk. Mert, ha ez a nevelés helytelen a hallgató tekintetében, akkor szinte bizonyosan kudarcot fog valani egyéb céljaival is.

Mivel közvetve vagy közvetlenül ezzel a témával kapcsolatos az egész tanulmány, ezen a ponton bizonyára helyes lesz a teológiai képzés sajátos jellegével foglalkozni úgy, hogy összehasonlítjuk azt más tantárgyakkal a hallgatóhoz való viszonyában.

A teológiai képzés célja nem lehet pusztán az ismeret átadása és módszerek kifejlesztése. Magában kell foglalnia a „lelki buzgóság”-ot is. A lelki buzgóságnak ezt az elemét nem elegendő csupán hozzáadni a többiekhez, annak jelen kell lennie a többiekben is. Ez tehát nem csupán egy ember ismeretekkel való ellátásának a kérdése, hogy felkészítsük a szolgálatra, hanem magában foglalja azt is, hogy törődünk vele, mint személyiséggel, törődünk lelki jólétével és vallásos táplá-

lásával is. Azt lehet mondani, hogy ebben foglaltatik a teológiai képzés valamennyi célja a benne résztvevő hallgató számára.

C. D. William angol lelkész ugyanezt az egyedülállóságot hangsúlyozza a hallgató helyzetéből: „Van még egy különbség, mélyebb síkon és a tanulmányok sajátosságából adódóan. Egyetlen más tanulmányi téren sem kell a tárgyat ilyen szoros kapcsolatba hozni a hallgató saját életével. Tanulmányai közben naponta kénytelen feltenni magának olyan kérdéseket, amelyek a legmélyebb alapra vonatkoznak, amelyre életének épülnie kell.

A legközelebbi példa, amelyre gondolhatok, annak az orvostanhallgatónak az esete, aki hagyományosan úgy véli, hogy a tanulmányaiban szereplő valamennyi betegség megvan benne. Ez azonban korántsem tárja fel a teológiai hallgató minden baját. Ő nemcsak hajlamos arra, hogy vétkesnek tartsa magát mindabban a bűnben, amelyről olvas, hanem fel kell tennie azt a kérdést is, hogy egyáltalán lehetséges-e az egészség. Ezért annyira más az ő kiképzése, és ezért kívánatos, hogy közben megkapjon minden védelmet és vigasztalást”.

J. K. S. Reid professzor a Lincoln Tanulmányi Csoport memorandumát kommentáló levelében ezt mondja: „A kérdés fő nehézsége az, hogy hogyan tanítsunk egy olyan akadémiai tárgyat, mint amilyen a lelkészi szolgálatra való képzés... A probléma könnyű megválaszolása az, ha a hiányzó dolgot további és kiegészítő elemként adjuk hozzá egyszerűen az akadémiai oktatáshoz. De ez nem igazi válasz: ami hiányzik, azt nem pusztán hozzá kell adni, annak át kell járnia az egész kurzust”. Az integráció olyan probléma, amelyel manapság sok tanulmányi területen találkozunk — egy olyan szerves alapelv keresése, amely egységbe hozhatja a jelentkező sokféle tény és képességet. A teológiai képzésben ezt még bonyolultabbá teszi az, hogy az integráló tényező spirituális jellegű. A probléma tehát az, hogy érzünk el spirituális célt akadémiai eszközökkel. Reid professzor szerint nem egyszerűen a hiányzó valaminek a hozzáadásáról van szó, hanem arról, hogy valamiképpen biztosítsuk, hogy egy végső lelki cél hassa át az egészet.

A teológiai képzés céljai érintik az egyházat és a világot s mindkettőre irányulnak. De a célok egyetlen célra összpontosíthatók, s ez a teológiai hallgató. A hallgatóban válnak sajátossá a teológiai képzés céljai. Rajta kívül minden más cél elvonttá és lényegtelenné válik.

Ha ezt elfogadjuk, akkor ennek nem maradnak el a gyakorlati következményei. Ha felismerjük, hogy a teológiai képzés minden célja a hallgatóra összpontosul és hogy ez nemcsak a szolgálatához szükséges technikai, teológiai és intellektuális ismeretekkel való ellátását foglalja magában, hanem törődik lelki fejlődésével és jólétével is, akkor ehhez a gyakorlati feltételeket meg kell teremteni.

Az a körülmény, hogy a teológiai képzés céljainak új szemlélete ilyen gyakorlati változásokat eredményez, erős érv amellest, hogy amennyire csak lehetséges, tisztáznunk kell, mik is valójában ezek a célok. A teológiai képzés egészséges megreformálódása semmiképpen sem következhetik be, amíg meg nem történik ez a tisztázódás”.

Azzal kezdtem, hogy hangsúlyoztam témánk megközelítésének „általános” jellegét, s most ugyanúgy fejezem be.

Úgy gondolom, hogy a baptista szemináriumok hatása a gyülekezetekre általában pozitív egész baptista felkezesi családjában.

A világi műveltség egyre jobban és egyre magasabb színvonalon szerezhető meg a világ minden sarkában. Nincs többé szó arról, hogy valaki „írástudatlan parasztnak” szolgál, akik minden szavát „evangéliumi igazsággént” fogadják. Ma kutató és éppen ezért kérdező emberekkel van dolgunk. Manapság nemcsak az egyetemeken, hanem a gyárakban is tesznek fel olyan kérdéseket, amelyek különösen arra vonatkoznak, hogy mennyiben lényeges Isten a tudomány, valamint a vallás a modern élet számára.

A lelkipásztornak a lehető legteljesebben és legjobban fel kell készülnie arra, hogy az ilyen tudakozódásra és az ilyen kérdésre válaszolni tudjon. Ugyan hol

lehetne ezt elvégezni, ha nem azokban az oktatási intézetekben, amelyeket éppen ebből a célból hoztak létre. Úgy gondolom, hogy általában el is végzik ezt, bár azt hiszem, csak akkor fogják továbbra is elvégezni, ha vallásos nevelésünk egész oktatási programját állandó kritikai felülvizsgálat alatt tartjuk.

Azt hiszem, hogy ha holnap minden baptista szemináriumot be kellene zárni, akkor az igazság természeténél, a kijelentés természeténél és az emberiség szükségleteinél fogva nagyon gyorsan újak megnyitását követelné a közvélemény.

C. Ronald Goulding  
elnök-igazgató

## „Mert Őbenne lakozik az istenségnek egész teljessége...”

### I.

Dogen, egy japán zen-buddhista a 13. sz. első feléből az ég fényének a harmatcseppben való visszatükröződését használja fel mint képet, hogy példázatszerűen beszéljen arról, hogyan viszonyul egymáshoz az abszolút és az abszolútra „ráébredő” relatív: az egész égbolt és minden fénye benne van a harmatcseppben: a távoli égbolt és a kis harmatcsepp dimenziója ekkor egy és ugyanaz.<sup>1</sup> Jól illik ez a kép egy (etlen)-vallású rendszerben, pl. az iszlámban, vagy a nyugati keresztyénségben annak a világraszóló küldetésnek a kifejezésére, amely eredetileg egy térben és időben korlátozott vallási közösségé volt. Így mondhatja valamely keresztyén egyház, ha küldetése felől gondolkodik, hogy az Isten univerzális isteni üdvtervén alapul (1Tim 2,4.), s hogy Jézus Krisztusban ez az üdvakarát történeti formát öltött magára, s ezért nincs más út az üdvösségre, hanem csak őáltala (1Ján 14,6.), továbbá „személyének páratlansága és országának egyetemes volta alkotják az Egyház missziójának motívumait, tartalmát és célját”.<sup>2</sup> Ez azt jelenti, hogy az inkarnáció által lesz a történelem fölötti univerzálisból valami történeti univerzális.

### II.

A világnak egy olyan részén, ahol régóta a „többvalás-közöttiség”<sup>3</sup> tudatában kell élni és következképpen gondolkodni is, miként a Közép-Keleten, nehézségeket okoz oly masszív módon kontinuitásról beszélni, amelynek egy kizárólag egy Isten és egy egyedülálló páratlan, üdvösséget minden másutt kizáró történetileg feltételes és korlátozott vallás között fenn kell állnia. A gondolkodás kínálkozó útja a relativizmus. Ezen az úton menni azt jelenti, hogy légy toleráns és ne monddj értékítéletet. Ne mondd, hogy csak nálad van üdvösség és fény. Ne vesd ki Káint, Hámot, Izmaélt és Ézsaut a külső sötétségre. A kép, amely itt érvényes lehet, az a példázat, amelyet Buddha mesélt el a vakokról és az elefántokról: mindegyikük megtapogatja az elefánt egy részét és úgy véli, hogy az elefánt — amely a példázatban az igazság teljességét fejezi ki — azonos lenne az általa megtapogatott résszel. Aki a fejét érzékelte, így szólt: az elefánt azonos egy fazékkal”. Aki a lábát tapogatta meg, azt mondta: „ez azonos egy oszlóppal”, aki a farka bojtját fogta meg, azt mondta: „az elefánt azonos egy söprüvel”, és így tovább... A példázat

magyarázatoként az akkori és minden idők teológusait figyelembe véve azt mondhatjuk: önmagukkal meghasonulva veszekednek azok, akik csak egy részt ragadtak meg.<sup>4</sup>

### III.

A vallástudomány általában óvakodni akar az értékítélettől és éppen ezért szereti az elefántról szóló példázatot. De felvilágosít bennünket arról, hogy a külső sötétség nem is olyan sötét, ahogyan azt a Kijelentés iratai oly szívesen ábrázolják, s hogy a pogányok nem imádkoznak kövekhez és fadarabokhoz, és hogy számos „politheista” egyetlen teremtő istent tisztel, amelynek az ún. mellékistenei nem mások, mint egyfajta alsóbbrendű arkangyalok. Ha a vallástudós hívó is, aki a saját vallási közösségéhez hű akar maradni, akkor abba a kellemetlen ténybe ütközik, hogy vallása — valószínűleg épp úgy, mint minden más vallás — elveti a relativizmust és értékítéletet akar kimondani, mert megtapasztalta, hogy az igazság, amely nem tűri a tévedést, felragyogott nála. Ezért a szolidárisan hívőnek valamiképpen komolyan kell vennie vallási közösségének igényét az abszolútságra. Másfelől mint vallástudós a vallások minden különbözősége ellenére sem szabad becsukni szemét az azokban található közös vonások, összefonódások és áthatások előtt. A dilemma, amellyel eképpen szembe került, érzékelteti, hogy a vallástörténet mindenekelőtt egy eminens teológiai problémát vet fel, amint azt Henry Corbin újra és újra hangsúlyozta.<sup>5</sup> Canterbury Anselmus szavának megváltoztatásával, amely annyit jelent, hogy a hitnek megértés és belátás után kell kutatnia, a vallások teológiailag elkötelezett kutatója feladatát a következőképpen is kifejezheti:

„*Inter-fides quaerens intellectum*”

### IV.

E feladattól való megszabadulás érdekében a sokkal gyakrabban járt út az, amikor az ember a vallástörténeti összehasonlításban a vallások tanai közötti különbözőségeket és hasonlóságokat veszi szemügyre. A hasonlóságokat szívesen veszi tudomásul, mert nem jelent különösebb nehézséget annak elfogadása, hogy a saját vallási közösségében jól ismert igazság egyes aspektusai azonkívül is előfordulhatnak. A különbségek-ből viszont levezeti saját vallása igazság-birtoklásának

igényét, mégpedig a következő logikával: „Mivel nálam tanítják az igazságot, a másik pedig különbözik tőlem, a másiktól kell lenni a tévedésnek”. Hogy a saját misszió megbízható megalapozása megtörténhessen, a hasonlóságoknak nem szabad túl nagyokká lenniük, mert különben a hívőben az a félelem támad, hogy elveszti a saját missziói megbízatásának szilárd talaját. Megrökönyödést váltott ki a hallgatóságból egy előadás, amelyben a hitből való megigazítást az Amida-Buddhizmusban és a keresztyénségben egymás után bemutatták.<sup>6</sup> A hasonlóságok olyan frappánsak voltak, hogy az ember nem tudta kivonni magát annak hatása alól, miszerint itt két alapvetően különböző nyelven a mindenkor teljes igazság fénylik át. Mármost ez valóban úgy van, hogy egyik vagy másik helyen fellett „döntő” vagy specifikus különbségek közelebről megtekintve gyakran csodálatosképpen lecsökkennek és a vélt kvalitatív különbségekből legfőjebb kvantitatív különbségek lesznek, különösen ha az ember figyelembe veszi a mindenkor valláson belüli mindenkor pluralizmust is. Akkor nagyon közel kerülnek egymáshoz pl. egyfelől az iszlám mu'tazilitái és a katolikusok, másfelől az iszlám ash'arítái és a protestánsok, tekintettel az Isten mindenhatóságáról és az ember szabadságáról szóló tanításukra.<sup>7</sup> Természetesen mindig lehetséges kiutat találni, hogy megmeneküljünk, attól a félelemtől, hogy többé nem sajátunk az egyedi és egyedüli voltunk. Álljon itt a következő rövid beszámoló: a Német Evangélikus Egyház delegációja, amely 1980-ban a Közép-Kelet egyházait látogatta meg, vendége volt egy libanoni iszlám tudós és politikusnak, aki az elcsodálkozott vendégeknél azt mondta, hogy az iszlám és a keresztyénség közötti különbségek rendkívül csekélyek. Amikor még aznap a delegáció néhány tagja felkeresett egy evangélikus misszionáriust és közölte vele honfitársa nyilatkozatát, az így felelt: „Igaz lehet, de ez a kis különbség jelenti az átmenetet a halálból az életre”.

## V.

Jobb, ha a saját üzenet specifikus voltát, egyedüliségét, nem akarjuk törés nélkül összeerőszakolni Isten egy és páratlan voltával. Ezáltal elkerülhetjük, hogy a másfélét tévesnek és végül istentelennek kellene megbélyegeznünk. A hívő így előkészíti magát arra a lehetőségre, hogy vele Isten a saját vallási közösségén kívül — a „kívülvaló Isten” — nemcsak a valláshoz hasonlóan, hanem az attól eltérőben is találkozik. Segítségét nyújt ennél, ha az egész magyarázatot szem előtt tartjuk, amelyet Dogen a harmatcseppről szóló képhez nyújt; nemcsak azt mondja, hogy az egész ég benne van a megvilágított harmatcseppben, hanem azt is, hogy mégis sem az ég nem lesz nedves és a harmatcsepp sem szóródik széjjel. Ez azt jelenti, hogy a kontinuitást és a diszkontinuitást egyaránt hangsúlyozza az ég és a föld között. Akkor is, ha a távoli abszolút egyetemessége egészen benne van egy szűk relatív történelmi korlátozottságában, a relatív sohasem foghatja fel vagy explicálhatja egészen az abszolútát. Különben mindkettő elveszítené a lényegét, az abszolút „nedves” lenne és a relatív „szétszóródna”. Ebben a felfogásban lehet Isten és a megvilágosodott teremtmény egységét mint Isten egyedülisége visszfényét tekinteni, amely minden egyes teremtményének páratlanságában visszatükröződik.

Az összehasonlító vallástörténet állapítson meg bár oly sok hasonlóságot Buddha és Jézus tanítása között, Jézus Jézus marad, Buddha pedig Buddha, felcserélhetetlenül a maga egyedüliségében. A keresztyén misszió megalapozásához elegendő megismerni a történelmi Jézus

személyének páratlanságát, amely Istent is magában rejt. Mindenesetre soha nincs kizárva az a lehetőség, hogy Isten egész teljessége kívülről találkozzék a keresztyén misszióval, egy nem keresztyén misszió alakjában. A misszió ekkor kölcsönös misszió, Isten egyedüliségére alapozva, akinek szerete mindenütt jelenvalóságában diszkrétan megmutatkozik. A misszió célja ezután az egyedüliség (Alleinheit) és a mindenben benne levő egység (All-einheit) egyesülése. Vajon ez a „jobbik út” végül is nem a relativizmus útja-e, amelyet a más vallásokat kutató, vallási közösségével szolidáris hívőnek el kell vetnie? Hogyan lakozhat az Istennek egész teljessége másutt, ha az Jézus Krisztusban lakik? (vö.: Kol 1,19.) Itt kellene igazán utána gondolni annak, mi a „kijelentés”, és milyen kritériumok alapján lehet azt megállapítani, különösen a saját vallás területén kívül. Más szavakkal; itt a lelkek szétválasztásáról van szó.

## VI.

A vallásos tapasztalatnak megvan önmagában az a sajátossága, hogy a tapasztalás meghatározott feltételeihez kapcsolódik — kísérleti feltételek, mondaná a természettudós —, amelyeket nem lehet tetszés szerint felcserélni. A hit ezért a legtöbbször egyetlen vallásban való hit. A többi hit- (vagy vallás-)közöttiség ezért mindig szilárdan megveti egyik lábát a saját vallásában, és csak a legjobb esetben hajlandó olykor-olykor másutt, pl. egy zsinagógában vagy egy moséba belépve Istennek egészen kitérülközni. Kenneth Cragg a keresztyéneknek az ilyen egészen kitérülköző mivoltát nevezi „a keresztyén cipő mosé előtt hagyása”-nak.<sup>8</sup> Még az ilyen legjobb esetben is maga a határátlépő, aki mégis a lelkeket szét akarja választani, nem tudja magát más kritériumhoz tartani, mint ahhoz, amely meggyőző hitestvéreivel mondatja: „Hatalommal tanít, és nem úgy mint a többiek” (vö.; Márk 1,22.). Ezek a többiek azonban Jézus meghatározott kortársai voltak és nem minden más ember tegnap és ma mindenhelyütt. A korlátozott vallási tapasztalathoz tehát korlátozott kritériumok is tartoznak az isteni tejjhatalommal mondot beszéd és az emberi fecsegés szétválasztásához. Miként Jób, panaszkodhatunk ezért Istennek és mondhatjuk: „Te univerzális és határtalan, Te kiküldesz bennünket a világba, hogy bizonyosságot tegyünk Rólad, de csak partikuláris és határok közé szorított munkaeszközt adsz nekünk az útra, hogy odakünn a világban ismét felismerhessünk Téged!” Emberek, akik arról a helyről jönnek, ahol őket vagy atyáikat a hitben a világosság teljessége egészen megragadott, tudják, hogy nincs mindenütt világosság, hanem sötétség is létezik. De éppen olyan jól tudják, hogy az önmagát kijelentő Isten el is rejtje önmagát, ahogyan Barth Károly ezt megfogalmazta.<sup>9</sup> Az önmagát egy meghatározott és kitüntetett helyen kijelentő Istenbe vetett hitük teszi őket tanúkká, akik a világnak beszámolnak erről a kinyilatkoztatott isteni teljességről, tanúk, akik mindazonáltal óvakodnak kizárni annak lehetőségét, hogy az Istennek egész teljessége kívülről is, eddig számukra ismeretlen formában hozzájuk jöhet. Mert különben a maguk „üzemen belüli” kritériumait kényszerítenék rá az egész világra, abszolutizálnák ami relatív, az emberi edényt, amelyben Isten kijelenti magát, széttörnék és elembertelenítenék. A Kalcadoni Zsinat atyái nevezték ezt Krisztus emberi és isteni természete összekeverése veszélyének, annak a veszélynek, amely nem tesz különbséget aközött ami Jézus Krisztus személyében evilági, emberi, és aközött ami benne nem evilági, isteni. Ezért a hit bizonyoságtévői számára alapvető az erre való döbönt rácsodálkozás. Ha min-



den tiszteletet a túlvilág kimondhatatlanságának ad meg, akkor elhibázta küldetését, Istent az égben hagyja és megrabolja a földet attól, hogy az Isten lábainak számolya lehessen. Ha megad minden tiszteletet jelenlétének, kijelentését másutt kizáró egyedüliségének egy meghatározott helyen, akkor bálványimádóvá, Isten mellé társat állítóvá [mustrik (politeista)] lesz, ahogyan a Korán mondja, beleviszi a teremtményt a Teremtőbe, és a Teremtővel együtt imádja azt. Henry Corbin ezt a döbrent rácsodálkozást „a monotheizmus paradoxonának” nevezi.<sup>10</sup>

## VII.

Végül gyűjtjük egybe a részeredményeket, amelyek elmélkedésünk során felmerültek arról, hogy hogyan találkozhatnak össze — Isten akarátának megfelelően — Isten egyedülvalósága (Alleinheit) és mindenben meglévő egysége (All-einheit) és hogy az egész távoli isteni teljesség egy korlátozott evilági teremtményben lakozást vesz. (vö. Kol 1,19.)

1. A vallástörténet teológiailag elkötelezett megfigyelője a perplexitástól nem menekülhet: az egyes vallások abszolútságra való törekvése és a tolarenciára való igény, (11.) amely a vallások gondos összehasonlításakor a vallások felfedezett azonosságából adódik, ellentmondanak egymásnak. Hogy egy ilyen szituációban élni és gondolkodni lehessen, helyesebb egy félutas kompromisszum helyett a két szembenlevő oszlopot szilárdan levernü:

A) „Isten és az általa kiválasztott kijelentéshordozó egyek”.

B) „Az abszolútra „ráébredő” relatív sohasem tudja az egészen mást felfogni.

Egy másik japán Zen-buddhista, Daito írja körül az önkijelentés és elrejtőzés paradoxonát:

„Örökre külön egymástól,  
Mégis, elválva egy pillanatra sem,  
Naphosszat szemben egymással,  
S egymás előtt egy szemvillanásra sem,  
Ez a logos az, amely az emberben lakik.”<sup>12</sup>

2. Az abszolút relatív nélkül nem birtokolható. Minden arra irányuló kísérlet, amely Istent szintisztán, „az Isten velünk” (Immánuel) nélkül akarja megtartani, eleve kudarcra van ítélve. Mi csak mint a transzcendens és hozzánk nem hasonlított tudjuk megvallani. Azonban minél többször tesszük ezt, annál inkább felfedezzük Öt, mint az immanens, mint aki a terem-

ményben titokzatos módon jelen van és hozzá hasonló. Így tanít bennünket Eckhart mester<sup>13</sup>: Halálfélelem ragadja meg azt, aki az abszolút küszöbéhez jut. Meg kell hálnia mindenkinek, aki Istenre másként tekint, mint annak emberivé lett képmásán keresztül.

3. Aki ezt a halálfélelmet megérezte az abszolút határán, fellélegezve jön vissza a maga vallási közösségének a határain belülre. Hálásan él tovább a velük való szolidaritásban,<sup>14</sup> és józanul fogadja annak történeti feltételeit. Ezért tudja, hogy semmi feltétlent és végérvényest nem jelenthet ki más vallásokról.

4. Ehelyett nyitottságban élhet az egyik vagy másik vallással. Lehetséges valódi részvétel azok lelki életében, az aggasztó szakadások és rétegződés ellenére Palesztinában és Libanonban, amelyekről, úgy tűnik, egyet s mást tanulhatunk. Ráhagyatkozhat a saját intuícijára, hogy megérezze, ahol az „istenség egész teljessége” lakozik, ahol a másképpen hívó „istenkereső és Istentől keresett”, a Lélektől indítva „abban amit mond és él!”<sup>15</sup>

5. Reménykedjünk egy ilyen vallások-közöttiség nyitottságában élők csoportjában. Egy általános érvényű teológiai doktrina helyett vallások egymáshoz való viszonyáról megélt információkhoz jutnánk arról, hogy a Föld különböző helyein nemcsak a mindenkori két vagy három vallás határai konfrontálódnak, sűrűlőnek és áthatolnak, hanem mindenekelőtt arról, ahogyan a szívükkel kommunikálnak.<sup>16</sup>

Ulrich Schoen  
Fordította: Nagy Péter

## JEGYZETEK

1. Shōbō-Genzō, Band 1 (Genjō-Kōan, Abs IV/1) — 2. Zur Frage nach dem Missionsverständnis heute, EMW-Information (Ev. Missionswerk, Mittelweg 143, D 2000 Hamburg 13.) Nr. 21. Febr. 1981. S. 7. — 3. Ausdruck nach dem Buch von Hassan Askari: Inter-Religion, Printwell, Publ. 1977. — 4. Udāna VI.4, p. 66–69 (Reden des Buddha, Reclam, Stuttgart, 1979, S. 53.). — 5. De l'histoire des religions comme problème théologique. Le Monde non chrétien, 51–52, 1959. S. 135–151. — 6. Katsumi Takizawa: Der sündige Mensch und der ursprüngliche Buddha — Rechtfertigung im Buddhismus und Rechtfertigung im Christentum. Vortrag, Institut für Europäische Geschichte, Alte Universität Mainz, Mai 1977. — 7. Ulrich Schoen: Determination und Freiheit im arabischen Denken heute, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1976, S. 132 und 195. — 8. *Sandals at the Mosque*, SCM Press, London, 1959. — 9. Kirchliche Dogmatik II/1, S. 386. — 10. Le paradoxe du monothéisme, L'Herne, Paris, 1981. — 11. „Toleranzanspruch 2”: Ausdruck von Werner Kohler bei ihm auch in der Kenose Christi begründet. — 12. Seiichi Yagi und Ulrich Luz (Hg.) Gott in Japan, Kaiser, München, 1973, S. 99. — 13. Exodus n. 110–128. Die lateinische Werke II. S. 109–119., Stuttgart, 1936. — 14. Rev. Ross, Karmeliter, Dransfeld-Haus, Bendorf, 1975. — 15. George Khodr: The Encounter with Islam. WSCF journal, III/1981., S. 83. — 16. Henri Fesquet: Le Monde, 29/7/1981. S. 11.

# A Delegatum Judicium Extraordinarium Poseniense anno 1674 története és jogászi kritikája (6.)

## III. Szelepcsényi György szerepe a pozsonyi perek előkészítésében

### B) A Wittnyédy-levelek írásmű elemzése

Az információ közlés egyik megjelenési formája az írásmű, mely tartalmára tekintettel fölöttébb differenciált gyűjtőfogalom. Közülük a célzat alapján elkülönülnek a *jogalapító jellegűek* (törvény, rendelet, hatósági határozat, sőt szerződés, végrendelet, nyugta stb.), — általában azok, amelyeket a közönséges szóhasz-

nálatban az „okirat” fogalma fed. Az egyszerű levelet általában nem minősítik „okirat”-nak, holott azzá válhat — még a legjelentéktelenebbnek látszó (ünnepi-, névnapi üdvözet is) — egy kutató tudós kezében, aki régmúlt idők szokásainak bizonyítékaként értékeli; de okirattá válhat a sértett kezében, aki jogai védelmében bizonyítékként használja fel (pl. becsületsértő levél stb.). Így nyerne „okirat” jelleget Wittnyédy ominózus levelei, amelyek mindkét pozsonyi perben bizonyítékként szerepelnek.

Ha egy okiratot perben felhasználnak, legkézenfek-

vőbb kifogás ellene valódiságának tagadása; *büntető perben pedig* — már régi magyar jogunk szerint is — *mind a vádhatóság, mind az eljáró bíróság „hivatalból” köteles az okirat valódiságát vizsgálat tárgyává tenni, hamis okirat perben való felhasználása pedig „hütlenség büntetést valósítja meg.”*<sup>215</sup> A pozsonyi perekben szó sincs a „valódiság” vizsgálatáról a Wittnyédy-leveleket illetően, nemhogy „hivatalból”, de még „kifogásra” sem, sőt a levelek hamisított voltát vitató védőt a fiskus megfenyegeti: „Nagyon mélyen szántasz, félek nem tudod kivonni az ekédet!”<sup>216</sup> — Az alábbiakban ezt a vizsgálatot ejtjük meg utólag, de végérvényesen és megdönthetetlenül az ominózus levelekkel kapcsolatban.

Az okirat valódiságának vizsgálatát, ha az eredeti rendelkezésre áll, írásszakértőre bizzák, itt azonban, mint kimutattuk már a perekben is csak „másolatok” szerepelnek, de ha véletlenül elő kerülne is az „eredeti” példányok, azokkal sem kezdhetnénk írásszakértői vizsgálatot, mert a Ketzerhez intézett levél tollbamondott, a Bethlenhez intézett pedig sifírozott. Igaz a 0—9 számjegysor összeállítható lenne, s Wittnyédy eredeti leveleiből (több sajátkezűleg írt levelét ismerjük) az eredeti számjegyeivel összehasonlíthatná a szakértő, de mi oszlatja el azt az aggályt, hogy a sifírozott levelet is diktálhatta egyik írónak s nem sajátkezűleg írta. Így nem kétséges, hogy csak a leveleknek írásmű elemzése vezethet megnyugtató eredményre.

#### a) A genetikai vizsgálat

Az elemzésnél, ha a szerző kiléte vitás, mindenkéltől a *genetikai* vizsgálatot végezzük el, mert ez adhat választ arra a kérdésre, *kinek állt érdekében ily levelet kreálni* egyrészt és az a személy, *akit szerzőként szerepeltetnek feltételezhetően valóban tekinthető-e szerzőnek* másrészt. Azt a kérdést, hogy kinek állt érdekében az ominózus két levél hamisítása, fentebb<sup>217</sup> megválaszoltuk, mikor Szelepcsényi György primás-érsekre kimutattuk ezt a tényt, értelmi szerzőként jelölve meg; — arra a kérdésre pedig, hogy Wittnyédy mennyiben tekinthető szerzőnek, jellemzésének bemutatásával adunk tagadó választ. Lássuk ki volt ez a rebellis magyar patrióta, akinek a nevét Szelepcsényi így meggyalázta?

#### Muzsaji Wittnyédy István jellemzése

Jobbágnak született Sárváron 1612. december 20-án és Nezsideren, ma Neusiedl am See (Ausztria), útban Pozsonyban Sopronba 1670. február 13-án halt meg. Korának e nagyműveltségű hazafia nemcsak kiváló jogász és széleslátókörű politikus, de üldözött lutheránus egyházának mélyen vallásos híve és páratlan áldozatkész-ségű mecénása is volt. Bizonyoság erre egész élete.<sup>218</sup> Jellemzését tökéletesebben nem adhatjuk, mint e kort kiválóan ismerő két neves történészünk *Pauler Gyula* és *Szécsy Károly*, valamint István fia a családi emlékkönyvbe írt soraival.<sup>219</sup>

„Atyja a Nádasdyak tisztartója volt Sárváron — írja a katolikus *Pauler Gyula* — és csak 1613-ban nyert nemességet.<sup>220</sup> Pályáját, szerény származásához képest városi szolgálattal kezdé Sopronban, és 1640-ben egy ottani polgár leányát vevén nőül városi főjegyzővé, majd az 1646-iki országgyűlésre a város követévé lőn.<sup>221</sup> Lassanként azonban befolyása kiterjedt a megyére is,<sup>222</sup> és végre országos tekintéllyé lőn,<sup>223</sup> legalább hitsorsosai, a lutheránusok közt.<sup>224</sup> Vitnyédy ügyvéd volt, s e korban a törvénytudók már szerepet kezdtek játszani a közügyek terén, melyet eddig majdnem kizárólag az egyházi rend, vagy a fegyvert forgató nemesség fog-

lalt vala el. Tevékenysége, ügyessége, melyekkel a legbonyolultabb ügyeket dűlőre vitte, nagy hírt és sok pénzt szerettek neki.<sup>225</sup> Voltak hazái Sopronyban, Pozsonyban s az Eszterházyak, Zichyek, Tökölyek, Nádasdyak, Kériek, Batthyániak, Pálffyak, Lisztiusok, és más főrangú családbeliek cliensei voltak. Kiváltképpen pedig bírta Zrínyi Miklósnak bizalmát, kinek legmeghittebb emberei közé tartozott.<sup>226</sup> És Vitnyédy csakugyan olyan ember volt, minő sok kellett volna Zrínyi-nek, hogy nagy terveit valósítsa. Lángolóan szerette hazáját.<sup>227</sup> Vallásában buzgó, azt mégsem keverte mindig a politikába, s ha türelmet követelt magának, tudott türelmes lenni mások irányában is. *Érzelmekben tüzes, a kivetelben hideg, józan s ha kellett vakmerő volt. Ismerte a félországot, nemcsak amúgy felületesen, de le a szívek mélyéig, a veséig.* Nagyon jól ismerte *Wesselényi gyengeségeit, még jobban Nádasdy csaltságát, kit csak chamaeleonnak nevezett és szívéből gyűlölt.* De éppen azért valódi lelkesedéssel csüngött a bánon. Vitnyédy nem volt szeretetre méltó ember. Ügyvéd minden ízében, korának perlekedő hajlamával, jogait, érdekeit körömszakadtig védte, és versenygéseiben nem ismert kíméletet. Álutakat, fogásokat sem vetett meg, melyeket a gyakorlott ügyvéd százával talált a magyar törvénykezés labyrinthusában... A Zrínyiekkel szemben azonban más ember volt. Bámulta Miklós tetteit. Olvasta műveit. Aggodalommal kísérte veszélyeit, mert meg volt győződve, hogy vele bukik az ország is. Feljajdult, ha Zrínyi Miklóst valami mellőzés vagy sérelem érte, s ha módjában volt oldalához sietett harcolni, mint 1664-ben az eszéki dúlás alkalmával.<sup>228</sup> Midőn 1663-ban Nádasdy halálán volt, mindjárt Zrínyi Miklóstra gondolt: folyamodjék az országbírói méltóságért, míg a gróf Csáky István halála által megürült tárnokságot Zrínyi Péternek szánta. A leggyöngédebb figyelemmel kísérte Zrínyi Miklósné lebetegedését Bécsben, és nagy volt öröme, midőn szerencsésen fiút szült, a később Zalánkeménél elesett Ádámot (1662) ... Zrínyivel szemben nem volt a rideg, önző ügyvéd, hanem a valódi ritka hűségű, lelkesült barát, s a korszak szerencsétlenség kevés embert sújtott talán oly mélyen, mint a furfangos Vitnyédy Istvánt.”<sup>229</sup>

*Széchy Károly* egyetemi tanár így jellemzi: „Wittnyédy már kiskorától nemesnek nevelkedett, majdan büszke nagy urak bizalmasa, utóljára pedig hatalmas olygarchák barátja lett. Előbb soproni jegyző és ügyvéd, azután az országgyűléseken városi, később megyei követ, ki elismerésben, vagyonban, tekintélyben, befolyásban folyvást gyarapodott, míg felekezetének egyik legbecsültebb vezérévé, hazájának egyik legnevezetesebb politikusává emelkedett. Szavát a Batthyányak, Czirákyak, Draskovichok, Pálffyak, Esterházyak, Kéryek, Lisztiusok, Megyeryek, Nádasdyak, Thökölyek, Wesselényiek és Zichyek egyiránt meghallgatták;<sup>230</sup> s a katolikus főpapok, Lippay és Szelepcsényi, épp oly komolyan számba vették, mint az egyszerű lutheránus lelkészek, kiknek védelmük és támaszuk volt eszével, munkájával, tetemes áldozataival, vallásabeli szegény ifjak hazai és külföldi iskoláztatásával. Mert szava ritka tehetségeinél, országos összeköttetéseinél, felekezetére való döntő irányításánál és Zrínyi Miklóshoz való benső viszonyánál fogva mindig különös súllyal bírt.<sup>231</sup> Senki Zrínyin kívül az eseményeket következményeikkel élesebben föl nem fogta és biztosabban nem látta, mint ő,<sup>232</sup> a ki Rákóczy lengyel vállalatának balkiméletét, az erdélyi zavarok minden fordulatát és magyarországi hatását előre megjósolta; senki az embereket szívók és veséjük szerint jobban nem ismerte s néha egyetlen szóval találóbban nem jellemezte nála...<sup>233</sup> Senki a közérdeket, vallási és nemzeti köz-

érdeket nálánál hívebben és hathatósabban nem szolgálta, miért mind Rákóczi, mind Apaffy szerette volna Erdélybe vonni, de Zrínyi oldala mellől nem akart távozni. Megismerése óta megható, magasztos ragaszkodással csüngött rajta, bálványozó tisztelettel a század főnixének tartotta, kin a természet sokáig fáradt, míg a pogány ebnek veszedelmére és a magyarság oltalmára megalkotta... Tenni, hatni, izgatni volt az eleme; tenni, hatni, izgatni sohasem fáradt el, ha vallása érdeke kívánta,<sup>234</sup> avagy hazája java követelte, melyet vallásánál is lángolóbban szeretett.<sup>235</sup>

Ezeket a magunk részéről csak annyival egészítjük ki, hogy Wittnyédy mintaszerű családi életet élő és gondos jó apa is volt. Józanságára pedig jellemző, hogy soha nem ivott, sőt elítélve a mértéktelen részegeskedést, másokat is igyekezett visszatartani,<sup>236</sup> pedig lett volna alkalma is és módja is hozzá.<sup>237</sup>

Végezetül jellemzéséhez álljon itt Pál fia feljegyzése a családi emlékkönyvből: „...Meggaltál a hazának, mely rómlásnak indulván, a te vállaidra nehezült, óh erős Atlas! Meggaltál az egyháznak, mely általad oly hathatósan gyámolítatván, míg éltél, erősödni kellett, haláloddal pedig gyengülni fog. *Elvétettél a veszedelmek elöl*, melyeket az Úr e népre bocsátott, úgy hogy te vagy az, akitől az Úr mondotta: „Kiragadlak téged, hogy ne lássad a nyomorúságokat, melyeket ez országra bocsátok.”<sup>239</sup>

Arra pedig, hogy milyen alaposan ismerte a korabeli lutheránus egyház belső problémáit (még nem volt kialakulva az egyházalkotmány), nemkülönben, hogy milyen jól látta a törvényellenes tényleges helyzetet, ennek illusztrálására jellemzéséhez még idekívánkozik Kecskés Istvánhoz 1661. nov. 28-án írt leveléből az alábbi részlet: „Közönségesen mi evangélicusok magánosan secure öszve nem gyűlhetünk, mert ahhoz is kinek volna kedve, kinek nem, s az átkozott gyűlölséges egyenetlenség, competencia, ambitio és irigység, úgy is kevés hasznót engednének végezniünk, mert mindenki első akar lenni és fejünk nem levén, egyik az másiktul nem akar dependeálni, az mint az tavali szakonyi gyűlésünk megmutatta, ...De bátor ez akadályok nem volnának is, tudja Kgd az mi világunkat, hogy ebeli cselekedetünket és nyavalyáinkrul való méltó panaszaikat, melyek az ő fölségek mi kegyelmes uraink szentséges szavaival kiadott diplomáinak és országunknak írott törvények és confirmált articulusainak sérelmivel vannak, *ipso facto ad poenam notae infidelitatis* vonnák és jöllehet igaz az igyünk justificálhatnánk panaszaikat, az mi magistratusink és kegyelmes urunk elöött, de ez megbódult egyenetlen emberek között én securus nem vagyok, hogy cum modis et formis az mint kívántatnék csak kezdeni is éltudnánk.” — Majd ugyanannak az 1662. évi országgyűlés alkalmából jún. 5-én így ír: „Ügy értem az városbeli követek gyakorta udvarolnak religiónk és hazánk szabadsága ellenségeinek, ha lehet csak alattomban impediálja Kgd, félt meg ne bánjuk közönségesen.”<sup>238</sup>

Nem kétséges, hogy Wittnyédy szívvel-lélekkel részt vett a Wesselényi-féle szervezkedésben, életrajz-írói, de különösen Hörk József alaposan kifejti ezt, mi viszont rámutattunk arra, hogy az eperjesi értekezés (1669. április 28.), az ott látott ellentét a lutheránusok és reformátusok közt, kiábrándította a szervezkedés sikerének lehetőségéből; s mint rámutattunk, itt értesülhetett Dvornikovichtól bizalmasan, hogy Bécsben már mindent tudnak, s ezért távozott onnan, még az erdélyi követek megérkezése (május 12.) előtt, ezért nem találkozott vele azok, ő pedig végleg elhatározta, hogy távol tartja magát, ha még nem késő. Nincs adatunk, hogy a körmöcbányai gyűlésen (november 28.)

jelen lett volna. — Okszerűen következik ez, ha fenti jellemzésére gondolunk, oly széleslátókörű, megfontolt és minden hevessege mellett is felettébb óvatos ember nem is tehetett mást.

Most olvassuk el a két ominózus levelet és különösen a hangnemen kívül a keltezésre legyünk figyelemmel. — A Bethlenhez intézett levél *Eperjesen 1669. május 10.*, a Keczerhez intézett pedig *Pozsonyban 1669. december 30.* kelettel szerepel. *Mindkettő valóságos riadó.* Mindkettő azt tükrözi, hogy meg van szervezve a lázadás, csak várják a „jelt a fegyverfogásra!” *Nos a két riadó között több mint 7 és fél hónap van!* Ily hosszú időn át várakozásba tartani a beszervezett rebelleket képtelenség, ezt nem egy oly alapos élettapasztalatokkal rendelkező politikus, mint Wittnyédy, de egy közepszerű képességű ember is tudván-tudja. Már ez a tény is bizonyítja, hogy *jellemére tekintettel e levelek szerzője nem lehetett Wittnyédy.*

A levelek elolvasása után lehetetlen észre nem vennünk, hogy a hamisító előtt a katolikus egyházi hierarchia feltétlen engedelmességet követő rendszere lebegett: a pápa kiközösít, a püspökök, esperesek, plébánosok végrehajtják (sztrájkolnak), nincs mise, keresztelő, házasságkötés, temetés és a császár Canossát jár! — a protestáns egyházi szervezetben ily feltétlen alázaatos engedelmesség abban a korban ismeretlen volt, tehát nem adhatott ki oly parancsot a szuperintendens a szeniornak, ez a proszeniornak, s így tovább a prédikátoroknak, rektoroknak, hogy: „ekkor meg ekkor tessék fegyvert fogatni a hívekkel, mert fellázadunk!” — Ezt elképzelte a jámbor hamisító, aki, mint már Bethlen Miklós gyanította csak katolikus pap lehetett. Egyébként az okirathamisításban főleg a káptalanok nagy mesterek voltak, mint azt régi törvényeink bizonyítják.<sup>240</sup>

Már a fent kifejtettek tekintettel is megállapíthatjuk genetikai vizsgálatunk eredményeként, hogy oly jellemű, képzettségű s a korabeli viszonyokat illetően oly alaposan tájékozott politikus, mint Wittnyédy István volt, semmi körülmények közt sem tekinthető a szóbanforgó levelek szerzőjének.

#### b) Stíluskritika

A stílus az alkotó egyéniségének legmaradandóbb hordozója, a szakavatott szem évszázadok múltával is biztos támpontot talál benne, az alkotó kilétének megállapításához. Számos anoním műalkotásról — festményről, grafikáról, sőt szoborról, nemkülönben írásműről tudjuk már ma, hogy létüket kinek köszönhetjük, mert a *stílus vizsgálattal a kutató szaktudósok megoldották az évszázadok óta lappangó talányt.* Egy levél stílus vizsgálatánál könnyebb helyzetben vagyunk, mert a levél általában a legegényőbb megnyilatkozása írójának, nincs benne semmi mesterkéltség, így egyéniségét híven tükrözi. Ily irányú elemzésünk céljára a már közölt Bethlen Miklóshoz 1668. jún. 19-én írt levelét (továbbiakban: goromba-levél), Teleki Mihályhoz 1668. aug. 10-én írt alább egész terjedelmében idézett, és Szuhay Mátyásnak 1662. júl. 5-én írt leveléből az alábbi részletet használjuk fel.

„Tekintetes és nemzetes, nekem kiváltképpen való jó akaró Uram!

Íme kigyelmednek az kívánt egymással ellenkező három képeket megküldöm, az ketteje felől azt tartsa kegyelmed az Anyaszentegyházzal, Quod Deus conjungit homo ne sepatet; az harmadikat hogyan hasonlítam ezekhez nem látom, ki felől sokat kellene írnom és többet értsen kegyelmed, mint írok. — Adná Isten az kinek képít kegyelmed kívánta, annak személyét láthatná, ki ha élne legalább egy jó magyarral több vol-

na, kinek mostan mását vagy ahoz hasonlót vagy nem tudunk, vagy talán nincsen, vagy talán az mi üdönkben nem is remélhetünk. Lelkem Uram! nem győzők csudálkozni némely emberek cselekedetén, az kik veletek bennünköt ijesztenek, és csaknem példabeszédben jött nálunk az ti reánk való kijövetetelek. Az istenért kérlek benneteket veszteg üllyetek, hogy ti nem nyughatván veletek edgyütt bennünköt el ne veszessetek, és az magyar nemzetnek nevét az föld színéről ki ne töröllyétek, olvasom az historikus Plutarchusnál az ki egy könyvet írt de Vitis Illustrium Virorum, az többi közt írja Octavius Augustus császárnak élete folyását, mely az ő sógorával Marcus Antoniussal összeveszvé az ő huga által az ki Marcus Antonius felesége volt, összebékéltetett. Midőn immár az békesség után Octavius Augustus Császár az ő sógorát Marcus Antonius az hajóin elkészített vendégségére híttá volna hozza mene nemes Augustushoz egy Ména nevű Pejratója, ki azt mondá neki: akarod-e úgymond, hogy az napkeletnek és napnyugotnak urává tegyelek, mely igen könnyen lehet úgymond, ha a köteleket elmezcsvén, melyekhez a hajók voltanak szegeztetve és az hajókat az tengernek közepire vagy mélyére bocsátván Marcus Antoniusnak fejét elüssük, és az testét avval együtt az tengernek mélyében vetjük. Ezt hallgatván Octavius Augustus Császár azt feleli reá: hoc facere non dicere oportebat. Ti is midőn annyi hatalmatok nincsen, jobb ha veszteg ülvén bennünket is békességben élni engedtek és velünk egyetértetek.

Ezt tartoztam kegyelmednek megírnom, kívánom szerencsés órában találja levelem kegyelmedet és örvedes hírt is hallhassak kegyelmed egéssége felől, melyet szíve szerint kívánja kegyelmed kötelesen szolgáló jóakarója.

Kassán 10 August. 1668. Wyttniedy István (mp).

Okosak legyetek mint az kígyók, — hogy valamely éretlen és időtlen resolutio mindnyájunkat el ne rontson, tartsátok meg magatokat jobb időre, ha féljük Istenünket és igazán szolgálunk neki, alkalmas időben megsegít bennünket. Az két együvé való képekről megtanulta kegyelmed azt Nullius boni sine socio jucunda possessio est.<sup>241</sup>

Szuhay Mátyásnak írt leveléből:

„Ügy érttettem, hogy az jelen levő holnapnak (t. i. július) első napja Pozsonyban igen siralmas volt. Kgtéknek pedig veszedelmünkkel rettentő, igen kemény és mind a két részről nagy disputatiokkal teljes volt és talán nem minden embernek kedves. Kérdem Kgd-től mint kedves atyámfiatul, miért lettenek azok? mi végre kellett úgy lenni? ha jól bele tekintünk az dologban, az mi atyánkfiái törvénytelen persecutiojok és az mi igazságos közönséges ügyünknek szükséges oltalma cselekedteték, de mégis, ha mélyebben tekintünk a dologban, az mi religiónkban és személyünkben való persecutiojokkal istenünket szent ügyét Saullal üldözik és az szent ösztön ellen vakon rugódoznak az pogányok formájára. Bizony nagy boldogságnak tartom és örömmben könnyezve vigadtam, hogy érttettem az Kgték körösztyn és állhatatos jó magyar magaviselését, de lölkem uram, nem az nyeri el az pályát, a ki jól kezd futni és meddig az cél eléri, meglankad, hanem mindvégig a ki jól végezi pályafutását. Tudom, hízelkedés nélkül írom, hogy Kgd az többi atyafiakkal, istenes körösztyn állhatatossággal nyúlt előtte levő közönséges pályafutásunkhoz, nem hihetem akármely előtte eleiben adandó rettentés és félelem megátolhassa Kgd-et állhatatos pályafutásának elvégzéseig, úgymint lölki szabadságunkban való kívánatos megörvoslásaig... Ha az zsidók között egyedül az disznóhúsnak meg nem ételért, mely meg vala tiltva az

istennek törvényében, hét atyafi anyjokkal együtt kegyetlen halállal egymás után, egyike az többi előtt való szemek láttára megölették magokat, mennyivel inkább tartozik Kgték állhatatos oltalommal mostani hivataljában, az midőn országunkban religiónkat gyökeréből ki akarják rontani, hagyom azt Kgd bölcs ítéletire, úgy tetszik, ha lelki nyavalyáinknak kívánt orvosossága és securitása nem lehet, jobb Kgtéknek nem consentiálni az több végzésekből, vagy re infecta viszszaemenni, mintsem valamely haszontalan biztatásokkal igaz ügyünket örökké elrontani, és így mind isten, mind az keresztyn világ előtt nagyobb böcsülettel és jó emlékezettel való számadása lehet, elhívén azt minden kétség nélkül, ha isten előtt kellemes a mi szolgálatusunk, ...csodálatosképen megszabadít, megöltalmaz és megadja lelki szabadságunkat.”<sup>242</sup>

Olvasva az idézett leveleket s összehasonlítva a koholmányokkal, a stílust tekintve szembetűnő, hogy azok jóformán tömönatok, míg az eredeti levelek bonyolult mondat szerkesztésűek s 2—3 mondat egy oldalnyi terjedelmű, csak itt-ott akad egy-egy tömönat. Írás közben valósággal elragadja a tolla, a gondolatbőség, a jelzők karakterizáló, keresetlen és mindig találó alkalmazása; a hasonlatok, szóképek, klasszikusból, szentírásból vett idézetek beszövése; lebilincselően szellemes — de mindig a témát megvilágító — történetek elmondása jellemzői az ő levelezésének, szinte úgy érzi az ember, hogy nem olvassa, hanem élő szóval maga a levélíró beszél. Minden leveléből árad felénk a nagykulturáltságú, mélyen vallásos, hazáját lángoló szerető, megfontoltan komoly politikus lelke, aki hazáját, nemzetét, szeretteit, barátait, üldözött hit-testvéreit, tőle telhetőleg oltalmazni, megvédeni, bölcs tanácsaival irányítani akaró önzetlen ember... és még valami: megfontolt, körültekintő és óvatos egyéniség, aki korában — legalább is a köznemese közt — ritka bel- és külpolitikai tájékozottsággal nézi szűkebb hazája helyzetét és pontosan látva a bekövetkező eseményeket, igyekszik a bajt elhárítani. Ezt reprezentálja a Telekinek írt levél és az abban küldött három kép, ezekkel fejezi ki mondanivalóját: nincs többé Zrínyi Miklósunk, tehetetlenek vagyunk! — Ezért: „Okosak legyetek, mint az kígyók...” — Hol találjuk ezt a szellemi nívót a koholt levelekben? — Ezekből csak a „rebellio” igazolására irányuló célzatosság árad, a „megrendelő” igényének, kívánságának teljesítése, sőt túlteljesítése (Cseh- Morvaország, Szilézia és Ausztria „rebellisei” is be vannak szervezve!) tükröződik, egy Wittnyédynél lényegesen alacsonyabb kultúrnfővön álló egyén által „elkövetve”. Azt hiszem nem túlzás, ha a Bethlen-féle koholt levelet „röpcédula” nívóján állónak tekintjük.

Vizsgálódásunk további szempontja a levélszerkesztés módszere. Aki oly sok levelet írt mint Wittnyédy — olykor naponta 5—6 levelet is — annál a minden levélnél megismétlődő kifejezések valósággal beidegződnek és elképzelhetetlen, hogy azoktól eltérjen. Ilyen a *levél kezdése és befejezése, a keltezés és aláírás*. Wittnyédy ereiben az ügyvéd vére folyt, akiben a sikeres akció érdeke ugyancsak beidegződött, ennek előfeltétele — a művelt emberre egyébként is jellemző — megnyerő udvariasság, ami a megszólítással kezdődik és a befejezéssel végződik. Vigyáz a címzettet megillető titulusra, amire a tárgyalt korban felettébb érzékenyek voltak az emberek. A Telekihez írt levelet így kezdi: „Tekintetes és Nemzetes, nékem kiváltképpen jó akaró Uram!” Még a Bethlenhez írt gomba levél is így kezdődik: „Jó Bethlen Uram!” A levél befejezése — búcsú a címzettől — ugyancsak fontos mozzanat, mert ez biztosítja, hogy kellemes hangulatot őrizzen meg a

levélírója iránt. Wittnyédy ennek is mestere, gondoljunk a Telekihez írt levél befejező soraira: „... kívánom szerencsés órában találja levelem kegyelmedet és örvendetes hírt is hallhassak kegyelmed egészsége felől, melyet szíve szerint kívánna kegyelmed kötelesen szolgáló jóakarója.” Még a goromba levélben is sok szerencsét, gyermekáldást kíván Bethlennek, aki akkor házasodott, sőt menti magát — nyilván Bethlen meghívta esküvőjére, talán éppen a kibékítés szándékával — „Én pedig annyi földre hogy mehessen ez előttem méntsem.” Még arról sem feledkezik meg, hogy a címzett atyját, kiti nyilván jól ismert, üdvözölnie kell: „A kegyelmed atyjának, nékem igen jó akaró uramnak, ajánlom köteles szolgálatomat.”

A Wittnyédynek imputált mindkét levél magyar szövegű, így közli a perjegyzőkönyv is, s mindkettőnél szerepel a keltezés és az aláírás is. Nos Wittnyédynek minden magyarul írt levelén a dátum is, az aláírás is magyarul van írva, én jóformán minden levelét ismerem, de sehol nem találtam a nemesi előnév használatát, ezt Wittnyédy csak kivételes alkalmakkor (pl. az eperjesi főiskola alapításakor adományozott 6000 forint bejegyzése után) írta így. Csak az ominózus levelek szerzője hamisítja a levelek alá ílyeténképpen: „Stephanus Vitnyedi de Musaly.”<sup>243</sup>

### c) Filológiai elemzés

Ehhez a vizsgálathoz a Bethlen Miklóshoz intézett levél a főtámpontunk, ezt u. i. sifírozott változatban is megőrizte a perjegyzőkönyv, így a számjelek feloldásával betűszerinti hív szóképeket nyerünk, melyeken azután nemcsak a szóhangzat, de a helyesírás vonatkozásában is értékes megállapításokat tehetünk.

Előrebocsátva, hogy Wittnyédy levelei helyesírási szempontból következetesek, jóformán véletlenül sem fordul elő, hogy az általa követett szabálytól eltérjen, mai olyan kulturált nyelvi műveltséggel bíró, tősgyökeres magyarnál természetes, a megbeszélésünk tárgyát képező levél viszont a helyesírási szabályok tekintetében oly óriási fogyatékoságokat mutat, hogy bátran feltételezhető, hogy a hamisító nem is tudott tisztességesen magyarul, hanem csak valami falusi nyelvjárást beszélt, illetve csak jól-rosszul megtanult beszélni, de nem írni is.

Lássunk most néhány ezt dokumentáló példát: „Franczia király meg *adgya* az adót” — „magunk is meg*h adgyuk*”. Wittnyédy levelezésében számtalanszor előfordul az „adja” szó — egy ízben az „adjuk” is — mindannyiszor helyesen írva.<sup>244</sup>

„Rákóczi Ferenczet meg*h kel ieszteni*, de *bisztatny* is *kel*.” Ebben a mondatban a „kel” kétszer is előfordul és mindkétszer csak egy „l” betűt ír a hamisító. (Megjegyezzük, hogy a kettős mássalhangzók jelölését elég következetesen mellőzi.) De baja van a „z” helyetti „sz” használattal is, így a fenti mondatban „*bisztatny*”, továbbá: „El vagon szentől *végeszve*”, vagy: „Sopron és Köszegi Főprédikátorokra *bisztuk*.” Wittnyédy leveleiből az állapítható meg, hogy ő következetesen minden alkalommal „*biztat*”, „*végez*” és „*bízük*.”<sup>245</sup>

„Pápista ebeket *megh-tanityuk*” írja a vizsgált levél fonetikusán, amit Wittnyédy ugyancsak helyesen ír: „megtanulhatjuk”, „megtanítja” formában, de általában más igéknél is következetes pl. „*ezt magyarázhatjuk*” stb.<sup>246</sup>

„*Szabadságunkot vérönkel* oltalmazuk” — itt két szót találunk: „*szabadságunkot*” és „*vérönkel*”, amit Wittnyédy következetesen így használ: „*Szabadságunkat*” és „*vérünknek*” (véremmel, vérek).<sup>247</sup>

„Árvát Lyptót Turoczt és az többit oda való *Püspe-*

*kek*” és itt protestáns szuperintendensekre gondol a hamisító, ami ugyancsak kiáltó melléfogás. Wittnyédy nagyon jól tudta, hogy csak Erdélyben van református „*püspök*”, a királyi Magyarországon ezt a címet nem használhatták, viszont katolikus püspökökre vonatkoztatva ő is használja a „*püspök*” szót számos levelében, de sehol sem így: „*püspek*”, minden alkalommal „*püspök*”. — A protestáns egyházi hierarchiában sehol sem fordul elő a „*főprédikátor*”, így csak a hamisító nevezi — nyilván a „*főesperes*” katolikus papi címre gondolva — a protestánsoknál ennek megfelelő „*senior*” tisztelet.<sup>248</sup>

A legnagyobb közjogi szarvashiba azonban az „*Erdély országi szent Corona*” kitétel, amit a hamisító elkövetett (ez még Pálffy Tamásnak is szemet szúrt és mint fennebb említettük, a Lobkovicz hercegnek megküldött latin fordításban „*fejedelem*”-re javította). Wittnyédy levelezésében számtalanszor előfordul az erdélyi államfő, de azt mindig „*fejedelem*” titulussal említi és soha sem bötlik a tolla „*erdély országi szent korona*” kifejezésre, ami természetes is egy olyan izzig-végig jogásznál, mint ő volt. Leveleiben a szent-korona említése földrajzi vonatkozásban, így: „... minde-nütt az *korona alatt* az nagy hideg dér megböcsülhetetlen kárt tett” — továbbá: „... hiszen keserves hír ez és szándék, hogy *Magyarországnak szent koronájának* ilyen szép boglára és nagy része ily gyalázatosan jutna az pogány kezére...” írja, hogy értesült a török szándékáról, miszerint Erdélyt magának, Apaffynak pedig más jószágot szánt, de az előbbi esetben a királyi Magyarország, az utóbbiban pedig a történelmi Magyarország értendő.<sup>249</sup>

Van egy földrajzi fogalom is, amit megbeszélés tárgyává kell tenni: a „*Dunántúl*”. A mai értelemben vett „*Dunántúl*” abban a korban, mint „*Dunán inneni terület*” szerepelt, csak a felsőmagyarországiak hívták Dunántúlnak, de inkább Alsó-Magyarország néven emlegetik, Wittnyédy következetesen „*Dunán-inneni*”-nek nevezi, részéről logikus is, mert ez neki a soproni lakosnak Dunán „*innen*” fekszik, és következetesen így írja. Mikor az a hír járta (1663. dec.), hogy a felföld behódol a töröknek így ír Zrínyinek: „... ha ez ugyan valóban igaz leszen, mit ítéld Ngd a mi közönséges megmaradásunkról, azokat követik az több vármegyék is az Dunán túl, igen apró ország leszünk mi az Dunán innend.”<sup>250</sup>

Végezetül, ha már kritizáljuk a hamisítót, szóljunk néhány szót a *kláviszról* is, melyet Labsánszky állítása szerint Nádasdy egy volt — a császár hűségére tért — bizalmasától kapott az illusztris bíróság. Ez is csak egyik meséje Labsánszkyknak, mert a levélhez használt „*klávisz*” sohasem volt Nádasdynál, de nem is lehetett, mert az a szöveg sifírozása közben készült. Ezt igazolják a következő tények: az „*sz*” először két jeggyel van írva: *s = 36 és z = 44*, csak ezután jön rá, hogy kényelmesebb, ha egy számmal jelöli, így: *sz = 37*; továbbá a „*gy*” először ugyancsak két számmal van átírva: *g = 17 és y = 43 (majd 22)*, később rátér az egy számjel használatára és így lesz a *gy = 19*. Ezután így használja őket, de amikor a sifírozást kezdte, még nem volt meg ez a két számjel, ami arra mutat, hogy a klávisz „*menet-közben*” készült.

\*

A Wittnyédynek imputált két levél fenti írásmű elemzésével úgy érezzük kellőleg megvilágítottuk genetikai, stílus-kritikai és filológiai szempontból egyaránt, hogy azok nem Wittnyédy szellemi termékei, hanem csupán — még csak nem is kellő körültekintéssel

és gondolat készült — otromba hamisítványok. Nézetünk szerint *Simonyi Ernő* a Londoni okmánytár (Pest, 1859) bevezetésében nagyon találóan mutat rá arra a tényre, ami bennünket a genetikai vizsgálatnál Wittnyédy jellemének hű megrajzolásával vezetett, amikor ezt írja: „Gyakran egyetlen egy levél, egyetlen egy okmány elolvasása sokkal jobban ismerteti meg velünk írója jellemét, a befolyásokat, melyek cselekedeteire hatással voltak, sőt magát a kor szellemét is, mint azt a legügyesebb történetíró minden fényes tulajdonai mellett is képes volna tenni.” (Kiemelés tőlem.)

Ezzel le is zárjuk Szélepcsényi jellemzését, kiemelve, hogy az okirathamisítások a hűtlenség büntetését valószínűsítették meg, erre pedig fej- és jószágvesztés büntetését szabta a régi magyar törvény, megdöbbenő vakmerőségnek látszik ez, de csak látszik, mert mint locumtenens ő volt a legfőbb bíró, ipso facto nem kellett félnie, hogy bűne miatt notae infidelitatis indulhat elene; — végül rámutatunk óvatos és körmönfont ravaszágára, hogy a „remekművek” csak sikeres kipróbálás után kerültek bemutatásra a királyi felségnek, mint azt Pálffy Miklós magyar kancellár által Lobkovicz herceghez a gráci titkos tanácsról írt jelentéséből tudjuk; e próbapaperek ismertetésével folytatjuk megbeszélésünket.

(A tanulmány előző részeit folyóiratunk 1980/6. számától közzétük.)

Némethy Sándor

## JEGYZETEK

215. Ezen perekben az eljárási jogra is a régi magyar jog, vagyis Werbőczy *Tripartituma*: trányadó, itt pedig olvashatjuk, hogy „Mire kell figyelnünk a hamis levelek megvizsgálásánál?” — „A hamis levelek megvizsgálásánál a bírának leginkább a levelek keltére, ... nem különben a pecsét nyomására ... kell figyelmeznünk.” 3. §. A leveleknek hamissága pedig, amelyeket álaros és nem igazi személyeknek bevallásáról jogtalanul adtak ki, leginkább abból tűnik ki, ... hogy az, akinek nevében és személyében az ilyen bevallás történt, a levelek kiadásának és készítésének idejében más, és nem azon a helyen tartózkodott, ahol a hamis bevallást tették. 5. §. És a hamisságnak ezt a nemét, főntebb a hűtlenség vétkeinek sorában a hamis levelek kihilolásáról írt cikkely foglalja magában.” (Hk. II. Rész. 17. cikk.) — A hűtlenség vétkeinek esetei: 3. §. „Aki hamis okmányt készít, vagy a bíróság előtt ilyent nyilvánosan használ; úgyszintén, aki hamis pecsétet metsz vagy használ.” (Hk. I. R. 14. c.) A káptalanok által kiadott hamis levelek büntetéséről szóló. 1498: XVI. tc. pedig azt rendel, hogy a hamis levél kiadásában bűnös káptalan vagy konvent tagjainak homlokára és képére tizes pecsét bélyegét süssék. (Igy Hk. II. R. 16. c. 4. §.) — 216. Perjegyzőkönyv. Sp. Füz. VII (1863). éf. — 217. Theol. Szle, 1981. éf. 219–220. — 218. Életrajzát megírta: *Fabó András*: Vitnyédy István levelei 1652–1664. I–II., Pest, 1871. (M. Tört. Tár XV–XVI. köt.) Továbbiakban: *Fabó*: + levélsorz. — *Payr Sándor*: Muzsaji Vitnyédy István soproni prókátor és evangélikus főember. Prot. Szle 1905. éf. és Kiny. is (Bp., 1906) utóbbi használtuk. — *Hörk József*: Muzsalyi Vitnyédy István. Századok, XLI. (1907). éf. 289–320, 400–414, 502–517. — 219. *Pauler*: i. m. I. 68. *Széchy Károly*: Gróf Zrínyi Miklós, V. 145. *Payr*: kiny. 83. idézi Vitnyédy emléksoraikat. Az idézett jellemzéseket tényekkel, dokumentáló adatokkal egészítjük ki. — 220. A nemességét atyja István nyerte II. Mátyástól — nyilván Nádasy gróf közbenjárására, akinek udvarbírája és belső „familiárisa” volt — és Sopron megye lövői közgyűlésén hirdették ki 1619-ben, az erről szóló megyei jkv kivonatát közli *Fabó*: i. m. I. 7–10. — 221. Még pedig a túlnyomórészt német nemzetiségű város „magyar jegyzője”, már az 1637/38-as országgyűlésen soproni követ —, az 1646. országgyűlésen a protestánsok gravamenéi tekintetében ő a legeredményesebben működő követ (vö. *Zsilinszky Mihály*: A linczi békekötés története. 338., 357., 361., 386. lapok és *Fabó András*: Codex Diplomaticus (Pest, 1869/I. 233.) — Közben megyei főadószerző lesz. így az 1647. évi országgyűlésre már nem Sopron és még nem a megye küldi, de segít magán, és mint a „távollevő főrend” özvegy Erdődy Bálintné követe jelenik meg, a protestáns gróné azért bízza meg az ügyes ügyvédet, mert Mogyorókeréken külön udvari prédikátort akart (tárgyalták is az ügyet az országgyűlésen). 1655-ben azonban Bezerédy György alispánnal ő a megye követe. — Az 1662. évi országgyűlésen nem követ ugyan, de állandóan levelez és többször személyesen is ott van Pozsonyban, s véleményünk szerint az ő személyes befolyásának eredményeként hagyják ott az országgyűlést a felvidéki megyék követel a gravamenek tárgyalásának meghittsítása miatt (ez a katolikus klérus befolyásának eredménye volt). — *Fabó*: No.: 187., 188., 189., 190., 191., 195., 196., 197., 198., 200., 201., 202., 204., 206., 207., 208., 209. stb. — 222. Az udvar is igyekezett megbecsülni, III. Ferdinándtól kiváltságlevelet kap (1651. ápr. 5.), amely szerint „propter fidelis servitium” és különösen azon érdeméért, hogy Thököly István és a késmárkiak közti foltot pert elgazitotta, soprani két házára és egyéb jószágára nézve salva guardia, és mindenféle közterhek alóli exemptiont nyert, mely nemcsak reá, de örökösére, sőt az ingatlanok minden jövedő tulajdonosaira is kiterjedt. Nem téstzett ez a városnak, protestált is ellene Pisky János győri püspökkel együtt, sőt Majláth Miklós kir. fiskus is, de eredménytelenül, az óvatos Vitnyédy — aki mint magyar nemes nem szeretett adót fizetni —, ragaszkodva kiváltságához, I. Lipóttal is megerősítette azt 1659. jan. 18-án. (*Payr*: i. m. kiny. 26.) — 223. Sógora, *Musay Gergely* nemeskéri lelkész és lutheránus szuperintendens nagy támaszt talált benne. Ebben az időben különösen a mai Dunántúl protestánsai szenvednek az aposztata főuraktól: *Batthyány Adám*, a németújvári gróf és a „Dunán innen részek főkapitánya” volt tanítóját és atyjának bizalmas emberét, Kanizsai Pálfi János ref. szuperintendens a legkegyetlenebb módon üzi ki parochiájából (*Thury Etele*: Kanizsai Pálfi János püspökké választása és halála. Prot. Szle, 1903. éf. 473.) — *Nádasy Pál*, a sárvári gróf, ki 1633. okt. 15-én mint híthú lutheránus halt meg, özvegyét *Révay Juditot* aposztatává tették egy hímeves völegényvel, *gróf Forgách Adámmal* 1638-ban, amit megtudva protestáns jobbágyai asszonyuk asztalgáját és házaft felgyújtották. (Dobronoki leveleskönyve 1638-ból. A soprani ev. konvent lt., Tört. T. 1900. éf. 289.) — *Fia*, *Nádasy Ferenc* még evangélikus és nem helyesli, még protestáns teológiai munkát fordít és hitvitákat folytat Esterházy Pál nádorral, ki végül is érveit mellé szép leánya, Júlia kezét is latbaveti, és Nádasy aposztata, majd a protestánsok egyik legkíméletlenebb üldözője lesz. — Ezt mint helyzetképet csak azért részleteztük, hogy Vitnyédy a lutheránus köznevelés körülményekkel számolva lép fel az aposztata főurakkal szemben üldözött egyháza védőjeként, s lesz annak, ha hivatalosan nem is megválasztott, de tényleges világi fejévé. — Ebből az időből számos egyház fordul hozzá oltalomért. Így a Moson megyei Dezsider lutheránusi prédikátort hívták Vitnyédy tanácsára, ezért Lippay Gáspár, a község zálogbirtokosa azzal vádolja, hogy rebellekké teszi jobbágyait (Lippay primás testvére). Vitnyédy Draskovich nádorhoz így ír: „Ki félhet meg engemet azért, hogy religiómat igyekszem jó igazsággal az ő felséges kegyelmes diplomájából és az constitutiókból tehetségem szerint vármegyémnek kívül is segítenem.” (*Payr*: i. m. kiny. 20. és *Fabó*: Codex Diplomaticus, No. 147. közli Vitnyédy levelét, 233–237. l.) Esterházy Lászlóval szemben hozzá fordulnak a fehéregyházi evangélikusok, így a csepregiek, sőt a győriek is, ezáltal a reformátusok, kik 1647-ig a lutheránus pap szolgálatával éltek. (*Thury E.*: A győri ref. egyház megalakulása. Prot. Szle, 1905. éf. 295.) — Tekintélye érvényesült különösen Senczi Fekete István községi lelkész püspökké választásakor is a büki zsinaton, mégpedig Fekete és a községiek tiltakozása ellenére lett püspök Vitnyédy jelöltje, Fekete 89 szavazattal 6 ellenében. (*Payr*: i. m. kiny. 66–68. és utó.: Senczi Fekete István, a hitelhagyott püspök. Sopron, 1918. — 224. Tiszafüredet még *Pálffy Pál* nádor adományából bírja, aki belső „intimus familiaris”-ként emlegeti, de voltak birtokai, szőlői Sopron környékén is. Mikor a házépítésével kapcsolatban perbeszél a spononiakkal, foglalkoztatja a gondolat, hogy elköltözik Sopronból és Thököly Istvántól Rózsahegyét szerette volna megvenni, de gondolt Eperjesre is, ehhez azonban pénz kellett, tehát összeírta minden vagyonát 1661 őszén és felajánlotta a városnak: két házat (az exoptio értékével 2600 ft.). 18 450 ft., szőlőt 20 300 ft., a szántókat 300., a réteket 300 ft. értékre becsülte. Ugyanakkor Loosmádon 3000 csöbör bora van, amit 15 000 tallérra becsül. Természetesen ezeken felül követelései is vannak, de van adóssága is (az építkezésre soprani házánl 5000 ft.-ot költött.) — mindez mutatja, milyen tehetsős ember volt. (*Fabó*: i. m. kiny. 28–29.) — 225. Erre Zrínyi szavait idézzük elsősorban: „Vitnyédy derék embernek ismerem, és többre becsülöm a tiszta lelkiismeretű lutheránust a rossz katolikusnál.” *Markó Árpád*: Zrínyi Miklós levelei (Bp. 1930), No: 34. 1658. aug. 24. Ruchich János zágrábi alispánhoz. — Még Wesselyné nádornak is ír érdekében: „... ezen alázatosan írt levelemben fő ember szolgálmat Vitnyédy István uratom akartam Nagyságodnak recommendálnom, ki egy processust instituált az Soproni Tanács ellen, és jelen létemben derekas törvénytudó emberekkel examináltatta azon dolgot, és igazságosnak találattat. Nagyságod pedig mostan oly parancsolatlyával, kinek az törvényben fundamentoma nincsen, akarja impediálni. Kérem alázatosan Nagyságodat, mint jó akaró Uramat, Apámot, cselekedje ő kegyelmével érettem azt a gratiát, ne báncon teob méltóságos parancsolataival az ő kegyelme processusát, relegálja az Soproniakat ad suos iudices. Ugy veszem, mintha Nagyságod magammal cselekedné azon gratiát, melyet minden fiúi engedelmességgel meg igyekezek szolgálnom; őkegyelme is Nagyságodnak holtig alázatosan szolgál...” *Markó*: i. m. No: 43. — Házépítésével kapcsolatban a soproniak megtagadták a polgároknak kijáró kedvezményeket, ezért Zrínyi támogatást kért, aki 1661. okt. 14-én írt levelében Sopron város tanácsának megemlégett, hogy trányukban mindig jóakarattal volt, ami ... fő ember szolgálmat Vitnyédy István uram ő kegyelme mellett való interpositiójának tulajdoníthat főképpen. Kéri, adjanak émelet meszet és téglát Vitnyédynek, aki azt túllik megérdemelt és rendes áron megfizeti. „Ugy vesszük kegyelmeitől mintha nekünk adná; el nem hihetjük, hogy ily kérelmünkben bennünket megfoggyatkoztasson, az melyért minden jó akaratunkat várhassa.” *Markó*: i. m. No: 45. — Még csak *Bethlen Miklós* Önéletrajzából annyit említett, hogy ama tragikus napon az ebédnél a kis palotában együtt voltak: „... maga, felesége, egy kis asszonyka, Vitnyédy csak akkor érkezvén oda, Guzmics Miklós udvari kapitánya, a páter és én.” (I. köt.

205.) *A vadászatra egy hintóban ültek:* „Vitnyédi az első, én a hátsó ülésben bal s ő (ti. Zrinyi) jobbfelel.” (I. köt. 206.) Ez is nyilván mutatja, mennyire kedves embere volt Wittnyédi. — 226. Es nemcsak szóval, de tetteivel is, melyek komoly anyagi áldozattal jártak; Zrinyi 1663-ban nagyobb hadjáratra indul a török ellen és Wittnyédi is ott van, de ott van 1664-ben is, önköltségen 200 fős sereggel, apró gyermekeit Thököly Istvánnak és otthon maradt öccsének gondjaira bízta. ha ő a hadjárat alatt meghalna, de 14 éves Palkófi fiát is lóra ülteti és magával viszi. De magával viszi Szenczi Fekete Istvánt is az ékes beszédű községi lelkészt tábori papnak (Zrinyi seregében sok protestáns vitéz is volt). *Fabó:* II. No: 341. és No: 381., 382. — és még számos levél. — 227. L. az előbbi jegyzetét. — 228. Itt csak családi emlékkönyvébe vezetett soraira utalunk. *Payr:* i. m. kiny. 49. l. magyar fordításban közli. — 228. Ezért akarta Rákóczi György és Apafi is Erdélybe vonni, s hallgat rá Telesi Mihály is, gondoljunk a fent idézett leveleire, az erdélyiek támadásának megakadályozását illetően. — 230. Ezért ír *Forgách Adám* páter Kisnek, Báthory Zsófia gyóntatójának, mert felkérte Wittnyédy, hogy a felvidéki protestánsok és a fejedelemszony közt kisérelje meg a béke helyreállítását. (Ováry: i. m. No: 1538. — Bécs, 1667. dec. — Raudnitz Lobkovitz ltár.) — El is vállalja a missziót, mert ezzel vallásának ügyét is reméli elsősorban előmozdítani. *Payr:* i. m. Kiny. — 231. Wittnyédi Sopronban lakott, így igen alkalmas helyen, hogy *kancelláriája valóságos hírközpont* szerepét töltsse be. A postában nem lehetett megbízni, mert azt Bécs ellenőrizte, ezért a magyarországi és erdélyi főurak megbízható küldöncökkel juttatták el, különösen külföldi leveleiket, az erre jött válasz is ide érkezett és Wittnyédiének felhatalmazása volt azokat felbontani, azokról másolatokat készíttetni, hogy bizalmas baráti körét a másolatokat csatolva tájékoztassa. Bécsben az udvarnál is voltak informátorai, úgyszintén a külföldi rezidenseknél is, nem szólva arról a tényről, hogy maga is levelezett külföldi professzorokkal, külföldön tanítottatott alumnusai is informáltak. Innen szerezte nagy informáltságát és áttekintését a hazai és a nemzetközi vonalon is, és sokat köszönnek neki nemcsak Zrinyi, aki állandó hírforrását, mégpedig megbízható hírforrását becsülte benne, akitől előbb tudta meg, hogy Bécs mit határozott, mint azok, kiket a határozat érintett. *Bethlen Miklós* Episztolájából tudjuk ezt. Sp. Füzetek, XII(1668). éf. 917. s köv. l. — 232. Nádasdy = chamaeleon, Szelepcsényi = Szent Makarius, Porcia = Disznós Gece, Auersperg = arany borjú, Montecuccoli = bécsi perspektíva stb., egy más választ „idolum”-nak nevez leveleiben. *Payr:* i. m. Kiny. 57. — 233. Forgách megbízását, hogy a Rákócziéval helyreállítandó béke ügyben tárgyaljon, ez okból vállalja (vö. 150. a. jegyzet). — 234. *Zrinyinek*, 1657. márc. 2. — Számos információ közlése után írja: „Megítél Ngod ez haszontalan írásomért, de mind hazámhoz való szeretetem, mind Ngodhoz való szeretetem kényszerít az írásra, mivel ez szegény hazáért és annak megmaradásáért, vagy használ vagy nem, de tartozom csöpp véremmel.” (*Fabó:* No: 16.) — *Thököly Istvánnak* 1657. febr. 2. „Ille vársában írt 30. nov. Ngd levelét ma vettem Ngd hozzám való szerete jeleül, az melylyel mind jobban és újabban kötelez szolgálátára Ngd, úgy hiszem Dörfölyről 8. dec. írt levelemet Ngd is elvette, melyet előlvasván, tudom nevetni fog nyughatatlant phantasiámon, ellenben talán meg nem ítélt azért Ngd, hogy mint magyar gondoskodom egy maroknyi nemzetünk megmaradásáról, mert bizonyos az ő Nga szerencséjén vagy szerencsétlenségén fordulunk vagy javulásra vagy utolsó szerencsétlen veszedelmre (itt nyilvánvalóan Zrinyire céloz), úgy legyen, az mint a jó isten végezte...” (*Fabó:* No: 79.) — Csak példaként ezt, mert hasonló megnyilatkozást számtalant találunk leveleiben, ilyen pl. a Telekihez írt, a stílus vizsgálathoz idézett levél is. — 235. *Keczer Ambrust* megrója az iszákosságáért: „Az mit én drága pénzen tanultam, tudmílik, quod inedia et quiete multí magni morbi currentur, az melyet magam személyében tapasztalhatóképen látok, ha követnétek, mind ő Ngának, mint Kegdnek nem volna ártalmas; de úgy látom, amikor kedvetek tartja, annyit isztek, amennyit akartok, ha pedig megbetegültök a bortól, annyit kell szenvednetek, a mennyit nem akartok.” (*Fabó:* No: 267.) Sopron, 1663. febr. 24. — Tapasztalatait ezzel kapcsolatban két adatából tudjuk: 1657-ben gróf Thököly István neje Gyulafy Mária traktálta oly szívesen, hogy őnagysága lőréjétől rosszul lett s Keczer Andrásnak kellett levinnie a szekérre. (*Fabó:* I. köt. 20. lap.) Ez Rózsahegyen történt, a másik eset Fraknóban, ahol a boldogemlékeztű palatinus (Esterházy) lőréje ártott meg neki, ez az oka, hogy többé bort nem iszik. (*Fabó:* uo.) — 236. Mint tudjuk, Sopron környékén szőlei voltak, kereskedett is borral, és 1661 őszén Loosmádon 3000 csöbör bora van. Vö. 145. jegyz. — 237. *Fabó:* i. m. No: 159-es, 189. l. — 238. A családi emlékkönyvből idézi magyar fordításban *Payr:* i. m. Kiny. 83. Itt, abból

a kitételekből: „*Elvéteitől a veszedelmek elől!*” azt gyaníthatjuk, hogy Wittnyédi aggodalmát, hogy Bécsben mindent tudnak a Wesselényi-féle szervezkedésben való részvételéről, ismerhette a vele együtt lakó Pál fia is. Nyilván értesülhetett Pozsonyban, hogy több magyar főúr tárgyalásokba bocsátkozott az udvarral felségsértési vád alóli felmentésük iránt, mint azt a nápolyi rezidens *Chiaromanni* jelentéséből tudjuk; (Ováry: i. m. No: 1632. Bécs, 1669. nov. 6.), de ugyanezen időből több más okirat is fennmaradt, melyekről Wittnyédi utolsó pozsonyi útján bizalmas embereitől (Dvornikovich pl.) értesülhetett. Nagyon valószínűnek tartjuk, hogy a rossz hírek miatti aggodalom viselhette meg annyira, hogy Sopronba hazatérőben Nezsideren meghalt. — 239. Utalunk 138. sz. jegyzetünkön kívül a Corpus Juris Hungarici számos törvényére, melyek a hiteles helyek: káptalanok és konventek törvényellenes eljárására vonatkoznak, és azok megrendszabályozását igyekeznek megoldani, terjedelmes felsorolását itt mellőzzük. — 240. Az idézett levelet a marosvásárhelyi Teleki ltár őrizte meg, több más levéllel együtt innen közli *Koncz József:* Tört. T. 1895. éf. A bizalmas és közvetlen viszonyra két levélrészlet: „Íme kgdnek küldök egy kalapot és három tengeri nádpálcát. A süveget viselje kivánt egészséggel; a pálcázakkal pedig ne szemtől szemben szölanék, mint írók, de az átközött távol verekedjék, hogy én azoknál nem szenvedjek ártatlanul, a kik érezi fogják. — A Rákóczi-ház és a felvidéki atyafiak egyezkedésével kapcsolatban nem ir részleteket. .... arról inkább lételem nem enged. Istenért kérem kgdet, vigye végre a mtgs Fejedelemsé, ő maga intse meg az eleit az felföldi helvéticus atyafiaknak, kivált Farkas és Gyulafi László, Szuhai Mátvás, Szepesi Pál uramékat, és azok által a többit is, ne hirtelemkedjenek és ne praecipitálják ezen dolgot, mert ennek accomodatója a közönségek jónak nagy és tapasztalható kara nélkül csak meg nem lehet, bizony meg bányjatók mindnyájan az valahány ember bolondoskodását.” (*Koncz:* uo. és ugyanonnan közli.) — 241. *Fabó:* No: 195. — Sopron, 1672. júl. 5. — Szuhai Mátvás református volt, nyilván ezért írja Kecskésnek még ugyanaz nap kelet levelében: „... igazat írtam-e avagy hitelkedtem Szuhay uramnak, avagy szükségést írtam, Kgd ítéletit rajtam.” (*Fabó:* No: 197.) — Wittnyédi ui. nem szerette a kálvínistákat, de a közös cél sikere érdekében túl teszi magát érzelmein, mint a Szuhayhoz írt levél tenorja mutatja, csakhogy az utriusque confessio egységesen, eredményesebben küzdjön. — 242. „In hanc salutaris intentionis felicem effectuationem offert Steph. Wytnyiedy de Musay flor. 6000 id est Florenos hungaricales sex mille.” — Zrinyi halálának első évfordulóján 1665. nov. 18-án volt az eperjesi értekezlet, hol az evangélikus főnemesek és főemberek az akadémia alapításáról tanácskoztak. A kibocsátott gyűjtőívet elsőnek Wittnyédi írta alá. — Aláírásának faksimiliójét l. *Hörk József:* Az eperjesi ev. kollégium-története, II. f. 8. — NB. megjegyezzük, hogy Wittnyédinek az érdeme, hogy a német Sopronban magyar gimnázium is létesült, s hogy az főtanodává fejlődött. A városi tanács ülésén bejelenti, hogy Grandt György városi tanácsossal együtt szándéklak más keresztény szívektől támogatva hat magyar származású egyént elartani, a tanástól csak szobát és tüzelőt kérnek támogatás képen. *Müllner M.:* A soproni evang. főtanoda története, 34. l. — 243. *Fabó:* No: 84. „adja az úr isten”; — No: 102. „adja isten”; — No: 110. „inkább halált adjon”; — No: 138. „adjuk ő Ngának”; — No: 176. „csak isten tudja azt”; és így tovább számtalanszor. — 244. *Koncz:* Tört. Tár, 1895. éf. 501.: „akármivel biztassanak”; — *Fabó:* No: 40. „Biztathassuk magunkat”; — No: 51. „biztat ugyan ő kegyelme”; — No: 153. „biztatta hadait”; — No: 243. „nem merészi biztatni az urat”; — No: 372. „kik mind biztattak”; stb. — *Fabó:* No: 75. „constiliumot tartottak az ide való urak... elvégezték egy rablást tegyenek az rácságon”; — No: 224. „A békesség felől mi tájunkon nagy hallgatás vagy. alattomban beszélnek olyant. mintha el volna végezve”; — No: 246. „Zemplén vármegye azt végezte”; — No: 346. „el is végezték” stb. — 245. *Fabó:* No: 159. „meotanulhatjuk abból”; — No: 190. „az én ott való létem nélkül is megtanítja az isten Kgeket.” — No: 168. „azt magyarázhatjuk”; — 246. *Fabó:* No: 198. „megohalmaz és megadja lelki szabadságunkat”; — No: 227. „akadályozzátok meg ez dolgot, mert az rontja el religiónkat és szabadságunkat.” — *Fabó:* No: 16. „tartozom csöpp véremmel”; — No: 295. „mint az híres k. . vák. úgy csapatunk ki, eleink sok ezernyi-ezer vérek kioltásával vásárolt és nyert édes hazánkbold”: — No: 153. „vérevel egy darab földet megfössön.” — 247. A katolikus „püspök” előfordul *Fabó:* No: 24; 41; 229; 231; 347; 400; 402; 403; 408; 418; 421; 430; 432; és 436. — 248. *Fabó:* No: 192. és 294. — 249. *Fabó:* No: 351. De így címzi Zrinyi is Batthyány Ádámot: „Necnon partium eiusdem regni Cis Danubianarum et confiniorum Canisas oppositorum supremo generail.” *Ivényi Béla:* A két Zrinyi Miklós körmendi levelei. Bp. 1943. 250. l.

## Martin Niemöller kilencven éves

Életútja és teológiája\*

Martin Niemöller bemutatása nem tarthat számot a teljességre, s ezért előre igazat adok azoknak, akik ezt vagy azt hiányolni fogják, illetve reklamálják majd, ami kimaradt. Az enyémnél sokkal „epikusabb alkat” kellene ahhoz, hogy méltóképpen mutassa be ezt a rendkívüli pályát, amely — ha a XX. századi történelmet figyelembe vesszük — talán nem is annyira rendkívüli. Aki nemcsak szemlélőként élte és éli ezt a kort, az sok esetben nem éppen sima pályákon futott. Ha hű akart lenni önmagához, pályamódosításokra kényszerült, egyszerűen, mert tanult, mert több igazságot ismert meg és mert nem tehetette, hogy ne engedelmessédjék az igazságnak.

Niemöller teológiája elválaszthatatlan életétől, sorsától, útjától. Sorsát teológiája (hite) hívja elő, teológiája pedig az út kommentárja.

Ki ez az ember, akire ma tisztelettel gondolunk? Mielőtt néhány fontosabb életrajzi adatot megemlétenék, hadd utaljak egy-két fontos kortárs summázó értékelésére.

Harminc évvel ezelőtt az EVT akkori főtítkára ezt írta születésnapj gratulációként: „Az egész világon számtalan ember hálás annak, hogy van közöttünk egy ilyen ember, mint Martin Niemöller”. Hét évvel korábban, 1945 őszén, amikor Niemöllert már nem Hitler bírósága, hanem a háború utáni Németország újságírói és egyházi körei előtt kellett védeni, Barth Károly ezt írta egy svájci egyházi lapban: „Niemöller közelsége soha sem unalmas, de gyakran veszélyes”.

A német egyházi harc és az ökumené kapcsolatait tárgyaló Armin Boyens pedig megállapítja: „A németországi Hitvalló Egyház harcát külföldön egy férfi szimbolizálta: Hitler személyes foglya, Martin Niemöller” (II. 166. 1973). Niemöller egyik barátja mondta ezekről az időkről: Németországnak ma aligha van más hiteles „exportcikke”, mint Martin Niemöller. „Exportálták”, utaztatták is mindenfelé, mert hívták, miközben saját hazájában egyre inkább kétségbe vonták ennek az „exportnak” a hitelét, hiteles német voltát. (A klasszikus, a bevett „német képhez” képest tényleg nem volt igazi német..., ekkor már nem...)

Egy jó ideig az volt: igazi német alkat, német pálya. Lelkészygyermek, kitűnő tanuló, vallásos, hazafias, kötelességtudó, lelkes tengerészcadét és még lelkesebb tagja a császári haditengerészet tengeralattjáró flottájának. Népéhez, hivatásbeli fogadalmához olyannyira hű, hogy a háború végén megtagadja azt a — szerinte — árulásból fakadó parancsot, hogy a gondjaira bízott UC-67-est az angol partokhoz kormányozza és átadja a győztes briteknek.

Jó katona? Jó német volt? Feljebbvalói szerint igen, egy jó darabig... Hogy ennek az időszaknak mikor szakad vége, 1933—1934-ben, amikor szembefordul Hitlerrel, vagy 1937-ben, amikor koncentrációs táborba kerül, vagy pedig 1953—54-ben, amikor vállalja a következetes pacifizmust — nehéz lenne megmondani. Egy

biztosnak látszik: a császár tisztjéből Jézus Krisztus jó katonája lett, még ha nem is egészen szabványkatonára. Mivel csak egy feltétlen Urat ismert el.

\* \* \*

A német összeomlás után feleségével együtt először mezőgazdasági munkát vállalt, majd (1919 és 24 között) elvégzi a teológiát (Münsterben). Utána a westphaliai egyház belmissziói ügyvezetője, Berlin—Dahlem-i lelkész és hamarosan a Hitlerrel szembeforduló egyházi körök, a Hitvalló Egyház egyik vezető személyisége, aki 1934 januárjában, amikor a „Vezér” egy audencián meg akarta nyerni ügyének az egyházak vezetőit, szembeszállt vele, ellentmondott. És ezt a diktátorok nem szeretik. Az 1938-as bírósági tárgyalása után (már 1937. június 23-án letartóztatták) Hitler kijelentette: „Ez a Niemöller többé nem szabadul”. A zsarnoknak a maga szempontjából igaza volt. A ma Kelet-Berlinben élő, Martin Niemöllernél 10 évvel fiatalabb testvére idézi pár hete megjelent cikkében (Junge Kirche 1981/12, 573.) az annak idején híressé vált mondását: „Egy nép, egy birodalom, egy Führer — egy cirkusz” 1937-től 1945 tavaszáig Hitler személyes foglyaként járta meg a koncentrációs táborokat, legvégül Dachaut. És Hitler parancsára nagyjából abban az időben kellett volna meghalnia, amikor Dietrich Bonhoeffer valóban kivégezték. Az internáltból azután 1945 ősztől fogva az újjászerveződő németországi evangéliumi egyházak egyik legvitatottabb vezető egyénisége lesz: a stuttgarti (1945 őszi) „bűnvallás” egyik kezdeményezője (Barth és Visser't Hooft belejátszottak a dologba, ők is tudták, hogy e nélkül a német egyházak nem térhetnek vissza az egyházak ökumenikus közösségébe!).

Niemöller a német evangéliumi egyházak külügyi osztályának vezetője lesz, majd 1947 októberétől a Hessen—Nassau-i tartományi egyház elnöke. Tisztségeiben (a német egyházak „külügyminisztere”) a későbbi (Willi Brandt nevéhez fűződő) „Ostpolitik” modellje, előfutára. 1952-ben az Orosz Othodox Egyház meghívására Moszkvában jár és Lenin békérendet kap. (Ott hon „Towarisch Niemöller” feliratú plakátokkal találkozunk...) 1954-től az atomfegyverek, az újrafelfegyverkezés harcos ellenzője. A militaristából ekkor lesz pacifista. Talán ez Niemöller életének leghatározottabb fordulata. 1945 őszén Barth Károly még azt írja harcostársáról és barátjáról: „Niemöller útja a tengeralattjárótól a szószékig még mindig nem fejeződött be” (Busch, 340.). Szívében még mindig sok a „német-nemzeti” elem, s talán a katona is.

A valóság hitelesebb tanú, mint a sablonok, ezért nem szabad elhallgatni az életrajz néhány olyan momentumát sem, amelyek ma megütközést keltenek. Például azt, hogy a politikailag és teológiailag sokkal tudatosabb Bonhoeffer által „naiv fantasztának” jellemzett Niemöller, aki még 1934 júliusában is azt hiszi, hogy ő és barátai az „igazi” nemzeti szocialisták, 1933 októberében táviratban üdvözli Németországnak

\* A Ráday Kollégium 1982. január 14-én megrendezett Martin Niemöller ünnepi ülésén elhangzott előadás



a Népszövegségből való kilépését (Bethge, 377, 433). Ami pedig még fontosabbnak tűnhet, s aminek nyilvánosság elé kerülésétől akkori szövetségesei is tartottak: Niemöller 1939. szeptember 25-én írásban jelentkezik a lágerből Raeder admirálisnál, s kéri a katonai szolgálatra beosztását (Bethge, 747). Ezek az alkataból és neveltetéséből következő kitérők.

1950—54 között Niemöller azután mégis csak elérkezett a „szószekhez” (Barth). A 40-es évek második felében azt írja Barth-nak, hogy nem akarja többé hallani a „német-nemzeti” jelzőket. És ami a tenger-alattjáró kapitány esetében még erőteljesebben jelzi a fordulatot, az egy Kasselben, 1959 januárjában tartott beszéde, amelyben a katonai akadémiákat „a hivatásos bűnözők főiskolájának” nevezi. A pontos szóhasználat vitatott, mivel szabadon beszélt, de annyit vállal, hogy az atomkorszakban a militaristák Nyugat-Németországában „a bűnözők kiképzésével” foglalkoznak. Nem csoda, ha az akkori hadügyminiszter, Franz Josef Strauss hazaárulási port akart indítani ellene. És amikor a wiesbadeni bíróság ezt nem vállalja (Niemöller akkor még egyházelnök!), Niemöller azt mondja feleségének: „Milyen kár!” Ez nemcsak a vérbeli, a „profi” harcos nyugtalansága, akitől elvesznek egy lehetőséget, hanem annak a tudata, hogy elveszített egy fórumot, a bíróságot, ahol kifejtette volna antimilitarista és békepárti érveit. Ilyen fórumot talált később a Keresztyén Békekonferencia szervezetében.

Érthető, hogy a külügyi osztály vezetését elvették tőle és hogy saját egyházának zsinatával, a zsinati konzervatívokkal sokszor meggyűlt a baja. Az viszont igaz, hogy a XX. század nem sok Niemöllerhez hasonló egyházelnököt temtett: nem konzerválni akart, hanem állandóan újítani. A szerepek általában inkább fordítottak: a fiatalok, a beosztottak, az „alsó papság” nyugtalankodik, újat akar — az elnökök pedig fékeznek. Niemöller mint egyházi vezető nem játszott a jól az intézmény által előírt szerepet, nem volt „comme il faut” (szalonképes) vezető. Kreatív volt — és Krisztusnak akart inkább engedni, mint a szerep-elvárasoknak.

\* \* \*

Ha most már Niemöller teológiájáról kell beszélnem, hadd kezdjem egy 1952-es Barth idézettel, vagyis abból az évből, amelyet maga Niemöller is igen fontosnak tartott: hat hetes indiai tartózkodása során rendkívül közel került hozzá Gandhi gondolatvilága, az erőszakmentesség és annak megtestesülése. A pacifizmushoz való „megtérésében” Gandhi ugyanúgy hatott rá, mint a Hegyi Beszéd.

Niemöller 60. születésnapjára írt cikkében Barth beszámol egy beszélgetésükről:

*Barth:* „Martin, csodálkozom, hogy noha alig foglalkoztál rendszeres teológiával, majdnem mindig rátalálsz az igazságra”.

*Niemöller:* „Karl, csodálkozom, hogy noha olyan sokat foglalkoztál a rendszeres teológiával, még is majdnem mindig rátalálsz az igazságra” (Busch 396 f.) (Hát bizony a rendszeres teológiának megvannak a szakmai ártalmai...)

A szó szakmai értelmében Niemöller nem volt teológus. Minél többet foglalkoztam vele az utóbbi időben, annál erősebb lett bennem ez a meggyőződés.

Niemöller nem „teológus” volt, hanem Isten igéjének szenvedélyesen hűséges szolgája, még akkor is, ha néha-néha tévedett. Ő maga tiltakozna a leghevesebben, ha csalakozhatatlannak tartanánk minden megnyilatkozását. Nem teológiát művelt, hanem Isten élő szavát vonatkoztatta állandóan a jelenre, 1933—

1937-ig és a háború után. De hát nem ez az élő teológia? Hogy ennek a keresésnek, illetve a megértett igazságnak és az igazság iránti hajthatatlan engedelmességnek mik lettek a társadalmi következményei, azt nagyjából tudjuk. Az Isten egyetlen szavának való engedelmségből szükségszerűen következett a nácizmus elleni engedetlenség, az egyházi ellenállás, amely komoly tényezője az egész német antifasiszta mozgalomnak.

Niemöllernek nem voltak sem teológiai, sem politikai koncepciói. Ezt olyan barátok állapították meg, mint Karl Barth és Dietrich Bonhoeffer. Nem koncepciókat és programokat akart megvalósítani, hanem esetről esetre azt akarta megérteni, hogy itt és most mi Istennek jó, kedves és tökéletes akarata, akkor is, ha a megértés vállalásának nagy ára van. És nyolc év koncentrációs tábor, utána pedig évtizedekig a vádak és félreértések, ez bizony nagy ár.

Ez a principium és programnélküliség különben a keresztyén etika jellegzetessége — még Karl Barth szerint is, aki „annyit foglalkozott a rendszeres teológiával...” Ő írja 1948-ban éppen magyarországi útja, valamint Péter Jánossal, Ravasz Lászlóval és Bereczky Alberttel folytatott levélváltásaitól motiváltan: „Krisztus egyháza soha sem elvi (prinzipiell) döntéseket hoz, hanem esetről esetre dönt, miközben újra értékeli a mindenkori fejleményeket”. („Keresztyén gyülekezet az államformák változása közepette” 1948, 55. oldal). Különben Barth legjobb magyar ismerőjének és fordítójának: Pilder Máriának is, ez a „principium-ellenesség” volt egyik legerősebb teológiai „principiuma”. Ez az esetről esetre való döntés, a Szentlélekért való könyörgés és az értelmünk használata alapján, ez az Újszövetség prófécia jellege! És ez a keresztyén etika lényege is, a századelő keresztyén gondolkodója, a történész és szociológus Ernst Troeltsch szerint, aki azt mondta, hogy nincsen egy egyetlen „keresztyén etika”, hanem van a mindenkori szituációban való megállni akarás, a helyzetet megoldani akarás Krisztus Lelke segítségével.

Niemöllernél ezt a prófétai lelket találjuk és ezzel az éthosszal találkozunk: engedte magát vezetni a szívét-értelmet meggyőző Szentlélektől, s amíg jobb belátásra nem jutott, ragaszkodott saját meggyőződéséhez. Engedte magát vezetni és korigálni. Önkorrekcióit ellenfelei karakter-nélküliségnek és önkényességnek minősítették. Egy olyan férfi esetében, aki emberileg nézve valóban egyenes gerinccel és harcos tisztességgel járta végig különösen veszélyes útjait! Niemöller soha sem gondolta azt, hogy a tökéletességet már elérte volna; képes volt arra, hogy maga mögött hagyja elért pozícióit, álláspontjait és állásait, és változtasson szemléletén, hogy például a német-nemzeti szemléletet elhagyva elérkezzék az antimilitarizmusig, a fölfegyverkezés és a háború elszánt ellenzéséig, a minden jóakaratú ember közösségét vállaló kozmopolitizmusig. Ezt az Igének engedni akaró szabadságot és úton létet, pozícióváltást érezték sokan — munkatársai is — nagyjúri nonchalance-nak, vagy egyszerűen megbízhatatlanságnak.

Eduard Schweizer, a legjobb élő református újszövetségi tudósok egyike Jézus-könyvet írt ezzel az alcímmel: „A férfi, aki minden keretet szétfeszít”. Hasonlót mondhatunk el Martin Niemöllerről, Jézus Krisztus jó vitézéről is: nem skatulyázható vagy címkézhető, mert nem szakteológus és nem politikus, nem belmissziói ember és nem egyházi vezető, egyszerűen csak úton levő keresztyén, aki a mögötte levőket Isten gyermekeinek szabadságával, könnyedségével hagyja el és Jézus Krisztust követi — ma. Prédikációinak és

beszédeinek előszavában Walter Kreck, a jó tanítvány és barát ezt írja róla: Niemöller nem illik bele a teológiai, egyházi és politikai sablonjainkba. Hála Istennek!

\* \* \*

Két városnév Niemöller életének és (most már mondhatjuk bátran) teológiájának egybefonódását: Barmen 1934 és Stuttgart (1945).

Mi történt Wuppertal—Barmenben? 1934. május 29—31. között ott tartotta első hitvalló zsinatát a Német Evangéliumi Egyház, evangélikusok, reformátusok és az egyesültek közösen, először közösen. Barmen ökumenikus esemény is. A Zsinat az egyházakba és a lelkesek közé beszüremelő, politikai eredetű tévtanítások, az egyház „gleichschaltolása” ellen tiltakozott. Az úgynevezett „német keresztyének” az egyházon belül is érvényesíteni akarták a „vezérelvet” és később az „árja paragrafust”, vagyis a zsidótörvényt is. Eljárásuk ál-teológiai igazolásaként azt hozták fel, hogy Isten akarata nem csupán a Szentírásból ismerhető fel, hanem például az 1933-as esztendő történelmi eseményeiből is — Hitler hatalomrajutásából —, vagy a német népi alkatból is. A Barmeni Zsinat, amelynek előkészítésén Niemöller annyit fáradozott és amely ugyanannak az évnek őszén, a jogi-szervezeti kérdések tisztázása céljából az ő dahlemi gyülekezetében folytatódott, erre a tévtanításra mondott nemet. Nyilatkozatának hat pontjában, amelyet Barth vetett papírra Frankfurtban, a munkaebédet követő órákban, ezt olvassuk: „Isten egyetlen szava Jézus Krisztus, amint róla az írások tanúskodnak. Őt kell hallgatnunk, életünkben és halálunkban benne kell bízunk és neki kell engedelmességekünk (1. Tézis). Azután Hitler államával szemben „elvetjük azt a tévtant, mely szerint az állam, a maga különös feladatának betöltésén túl az emberi élet egyetlen és totális rendjévé válhat, vagy kellene válnia...”

„Ugyanígy azt is elvetjük, hogy az egyház a maga különös feladatán túl, állami feladatok végrehajtója, állami szerv lehetne”.

A Barmeni Hitvallás nem teológiatörténeti epizód, hanem — mint Barth írja Dogmatikájában — „az Isten megismerhetőségével” foglalkozó paragrafusban. (II./1. 26. 194 sköv. old.) — leszámolás két évszázad teológiai tévedéseivel, a természeti és történeti teológiákkal, amelyek Isten egy szaván kívül keresve kijelentés-forrásokat szükségképpen vezettek a Német Keresztyének hereziséhez.

Barmenben az egyház visszanyerte belső szabadságát, mert egyetlen szóra akart hallgatni — és ezzel a sza-

badságával nem gettóba vonult, hanem vállalta a politikai felelősséget. Felelőség, felelős szolgálat csak ebből a belső szabadságból következhet.

1945. október 18-án Stuttgartban találkozott az egyházak megalakulóban levő Világtanácsának delegációja és a Német Evangéliumi Egyházak Tanácsa. Megbeszélésük során hangzott el az a bűnvallás, amely a háború utáni német egyházi élet ígéretes kiindulási pontja volt. Tanácsadóként, mint emlékezetes, Barth és Visser't Hooft játszottak szerepet, magát a deklarációt pedig Hans Asmussen, Wilhelm Niesel és Martin Niemöller készítették elő:

„Nekünk németeknek most úgy kell beszélünk, hogy nem gondolunk arra, hogyan hatnak szavaink sajiát népünkre. Vállaljuk népünk bűnét, amit a lengyelek, a dánok, a franciák és más nemzetek ellen elkövetett. Veszélyes dolog így szólnunk; itthon és külföldön félremagyarázhatják. Isten előtt azonban nem beszélhetünk másként” (Boyens II. 280). Az ember nagyságához és nyomorúsághoz tartozik, hogy a német keresztyéneknek az a kisebbsége állt határozottan a bűnvallás mögött, amely 1933—45 között Hitler ellen küzdött. A kollaboránsok nem vállalták a bűnbánatot.

Az ellenálló és bűnvalló Niemöller mellett meg kell emlékeznünk a megbékélőről is. 1950 óta, fokozódó mértékben a megbékélés, a béke hirdetése és szolgálata áll tevékenységének középpontjában. S ami ezzel egyet jelentett: harc a német újrafelfegyverkezés és az atomfegyverek ellen. Nem valamilyen „keresztyének” nevezett politikai, gazdasági, vagy társadalmi program nevében, hanem az emberért. Ő maga írja ezt egyik késői, 10 éve megjelent cikkében: „Védőbeszéd az emberért” (In: „Jenseits vom Nullpunkt? Christsein im westlichen Deutschland 1972, 241 sköv.)

Hadd fejezzem be azzal, amit Carlo Schmid professzor a nyugatnémet parlament akkori elnöke mondott a képviselők előtt, amikor arra fordult a szó, hogy az újonnan szervezett hadiflotta kitől vehet példát. 1956 áprilisában Niemöller a koncentrált támadások céltáblája volt, így hát Carlo Schmidnek is bátorságra volt szüksége akkor, hogy példaként a sokat szidott Niemöllert nevezte meg ezzel a mondattal: „Niemöller bátor tengerésziszt volt, később pedig éppen ilyen bátran harcolt az embertelenség ellen” (Schmid 230.I.)

Ma mi is hálát adunk Jézus Krisztusnak ezért a „jó vitézéért”, aki példájával mindnyájunknak tanítja a hit engedelmességét, az engedelmesség bátorságát és a kompromisszum nélküli tisztességességet.

Vályi Nagy Ervin

## „Az élő szervezet jelene elképzelhetetlen múltja nélkül”

Dr. Bartha Tibor püspök, a Református Egyház Zsinatának lelkeszi elnöke köszöntő beszéde a Sárospataki Kollégium alapításának 450. évfordulója alkalmából rendezett ünnepségen

A Zsinat Elnöksége és Elnökségi Tanácsa atyafiúi szeretettel és tisztelettel köszönti a Tiszáninneri Kerület Főtiszteletű Elnökségét, a kebelbéli gyülekezetek pásztorait, presbitereit és minden hívő tagját az apostol szavaival: „*Kegyelem nektek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól. Hálát adunk az Istennek mindenkor mindnyájatokért...*” (1Thessz 1.1—2).

### *Atyák és Testvérek!*

Dr. Zsebők Zoltán elnöktársammal együtt köszönetet kívánok mondani nektek egyházunk egész közössége nevében azért, hogy a nevezetes iskola, a Sárospataki Kollégium fundáltatásának 450. évfordulója megünneplésére alkalmat szereztek és ezzel a Magyarországi Református Egyház minden tagjának, a testvér egyházaknak és társadalmunknak is emlékeztetőbe idéztek mindazon áldott szolgálatokat, amelyeket az iskola végzett évszázadokon át.

Különösen tartalmassá, gazdaggá tettétek az évfordulóról való megemlékezést azáltal, hogy *Kürti László* püspök és *Újszászy Kálmán* főgondnok gondos szerkesztésében és irányításával a főiskola történetét jeles szerzőkkel megíratatták és egy szép kiadványban közzé tettétek.

Ebben az értékes műben olvassuk, hogy midőn, a Rákóczi-szabadságharc elhanyagolása idején az ellenreformáció erői a helvét reformációt ez iskolától ismétetlen megfosztani törekedtek, a kollégium akkori vezetője, *Füleki András* professzor egyenesen a Bécsi Udvarhoz fellebbezett és kérvényében előadta, miszerint a kollégiumot nem adhatja át, mert sem ő, sem a diákok nem tulajdonosok, „*az iskola az egész magyarországi református státusé*”. (88. lap)

Isten színe előtt való hálaadással teszünk bizonyágot arról, hogy az iskola az egész magyarországi református reformáció ügyét szolgálta:

Döntően hozzájárult a 16. század második felében Felső-Magyarországon a helvét irányzat megerősítéséhez.

Különösen a 17. században tetőzött magas színvonalú tanító-nevelői munkájával, európai színvonalon művelt didaktikai, teológiai tudományosságával a hazai helvét reformáció egyik legjelentősebb szellemi, lelki központjává vált.

Tanárai külföldet járt, a legmodernebb teológiai irányzatokkal megismerkedett személyiségek voltak, akiknek hatása messze túl terjedt működésük térbeli, korbelti határain. A kollégium egész történetében nyomon követhető az a friss, minden új felé nyitott érdeklődés, amely a vonzó *pataki szellem* legjellegzetesebb sajátossága. A puritánus, kartézianus, coccejanus irányzatok, a felvilágosodás, a racionalizmus, a reformkor és a liberalizmus eszmeáramlatai jelentős mértékben a sárospataki főiskola közvetítésével is váltak ismertté a református hit és kegyesség számára. Ez a minden új

íránt fogékony nyitottság századunkban is megfigyelhető. Az I. világháború után a legmodernebb teológiai irányzat, a dialektika teológia, a főiskolában talált avatott művelőkre. Nem véletlen, hogy századunk legnagyobb református teológusa, *Barth Károly*, az iskola tiszteletbeli tanára lett. Az sem véletlen, hogy századunk derekán a főiskola figyelme fordult a hazai református főiskolák közül szinte elsőként a magyar falu felé. Falukutató szeminárium, népfőiskolai tevékenysége mindmáig értékelt eredményeket ért el.

Az iskola valamikori diákönkormányzata mindmáig irigylet ideál.

Egyetemes művelődéstörténeti szempontból is meghálálhatatlan a kollégium szolgálata. Volt idő, amikor 90 partikulát — többségében falusi iskolát — látott el a kollégium tanerővel, tananyaggal.

A főiskola politika- és társadalomtörténeti jelentősége kitetszik abból, hogy ez az iskola mindig a nemzeti önállóság és függetlenség inspirátora volt. Ugyanakkor joggal nevezték a szegények iskolájának. Nemcsak azért, mert jobbágygyermeket és nemes úrifiakat egyaránt keblére ölelt, hanem azért is, mert Sárospatak is, más református főiskolákhoz hasonlóan, a súlyosan kizsákmányolt társadalmi osztály, a jobbágy-ság védelmére kelt. A kezünkbe adott főiskola-történet gazdag anyagot ad ezen állítás alátámasztására. *Kecskeméti Elekes János* pataki tanár a 17. század elején így prédikált: „Az szegénység nyomorgattatik Magyarországon inkább, hogy sem mint Egyiptusban, avagy Babilóniában. Kik miatt? Nem pogányok vagy valami idegenök, hanem maga saját nemzetéből álló földesurai... által... Hol olvastatik az szentírásban magyar urak..., hogy úgy kellene az, mint jeleztem nemzetetökből álló jobbágyitokkal bánnotok?” (39. lap).

A főiskolának mindezen és még sok élő nem számlált szolgálatáért Istent áldjuk.

Az egyház hitünk szerint nem emberi intézmény, organizáció, hanem élő test, organizmus: Krisztus teste. Az élő szervezet jelene elképzelhetetlen múltja nélkül. Jövőjét pedig meghatározzák az ifjúkor indíttatásai.

A legújabb korban egyházunk kénytelen volt belátni, hogy az I. világháború után megmaradt Magyarországi Református Egyház számára bőségesen elegendő két lelkészképző intézmény. Így a főiskola lelkész-képző munkáját a debreceni és budapesti Theológiai Akadémiák folytatják. Mégis a kollégium, tudományos gyűjteményeivel együtt, a lelkésztoábbképzés és a Doktorok Kollégiuma közösségében folyó *tudós teológus továbbképzés* számára továbbra is kiemelkedő szerepet hivatott lelki-szellemi centrum, fényt és világosságot árasztó órhely kell hogy maradjon.

1860-ban a Kazinczy születésének 100. évfordulóján szervezett országra szóló nagy ünnepségen a főiskola címere alatt ez a jelmondat volt olvasható:

*Három fáklým ég: hit, haza, emberiség* (165. lap).

Korunkban a keresztyén hit megújulásának, egy új reformáció kialakulásának vagyunk tanúi és részesei nemcsak hazánkban, hanem világszerte.

*Hazánk* történetének legújabb kori szakaszában teljesebbé mennek azok az álmok, amelyekről a haza legjobb fiai — így e főiskola tanárai és diákjai is —, csak álmodozhattak.

Az emberiség történetének legsúlyosabb harcát vív-

ja a humanizmusért, a társadalmi igazságosságért, a fegyvermentes világ megteremtéséért.

A Sárospataki Kollégium fáklájának fényére, útmutató világosságára szüksége van a magyar kálvinizmusnak. A mai ünnepség és a következő napokon tartandó tudományos tanácskozás arról győz meg bennünket, hogy a Sárospataki Kollégium, mint lelki-szellemi centrum új korban, új körülmények között is a régi hűséggel szolgálni kész.

---

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

---

### Tükörképünk a moziban

„A színjáték... főadata most és eleitől fogva az volt és az marad, hogy tükröt tartson mintegy a természetnek” — mondja Hamlet szavával Shakespeare, s azóta unos-untalan idézik-idézzük, rendszerint a valóság hívé, a természetű ábrázolás mellett érvelve. Nem e szép szó továbbkutatásának szándékával citálom ismét, hanem hogy tovább olvassuk és tovább gondoljuk Shakespeare igazát. Hiszen e monológ így folytatódik: „... hogy felmutassa az erénynek önábrázatát, a gúnynak önnön képét, és maga az idő, a század testének tulajdon alakját és lenyomatát. Na már, ha ezt túlozza valaki, vagy innen marad, bár az avatatlant megnevegeti, a hozzáértőt csak bosszanthatja; pedig ez egynek ítélete, azt meg kell tudnod, többet nyom egy egész színház másokénál. Ó, vannak színészek, én is láttam játszani — s hallottam dicsérve másoktól, nagyon pedig — kik, Isten bűnül ne vegye, se keresztyén, se pogány, se általában ember hangejtését, taghordozását nem bírva követni, úgy megdőlyfősödtek, úgy megordítottak, hogy azt gondolám, a természet valamely napszámosa csinált embereket, de nem csinálta jól, oly veszettül utánozták az emberi nemet”.

Persze, már csak azért sem ajánlhatta Shakespeare Hamletje a természetűséget az Első Színésznek, mert akkor e mérlegen már maga ez a mű sem állott volna meg. Hiszen akkor, ott és így, ahogy, ahol és amikor elmeséli Hamlet történetét Shakespeare, nem eshetett meg ez a história. Meg aztán kitetszik ebből a dikcióból, hogy mennél vesztettebbül *utánozzák* az emberi nemet, annál kevésbé hiteles az ábrázolás, nem a természetes embert, hanem kontár másolatát mutatja csupán. Szabad-e játszani a *természet* szó kettős értelmével, s azt sugallni, hátha nem is a világnyi természetre gondolt Shakespeare, hanem az *emberi természet*re, másszóval a jellemre? Hiszen azt tartja a művészet főadatának, hogy „felmutassa az erénynek önábrázatát, a gúnynak önnön képét, és maga az idő, a század testének tulajdon alakját és lenyomatát”. Ha *gúnyt* mond Hamlet, gyanítható, hogy nem a gúny tárgyát, hanem az *erkölcsi ítéletet* érti rajta; s ez esetben az *erényt* is érthetni így: *dicséretre érdemest*. Az idő, a század testének sem csak „tulajdon alakját”, hanem „lenyomatát” is ábrázolni hivatott a művész, vagyis *hatásában* lássuk az időt, ne csak önmagában.

Aki sor közepére kap jegyet a moziban, szembenéz a filmvászonnal, aki szélről, kivált ha a terem elején, oldalvást látja a képet. Ha színjátékról mondottakat a filmre, a filmművészetre is értjük — s miért is ne —, akkor a filmvázsnat jelképesen tükrönek tekinthetjük, s azt kérdezhetjük: szereti-e, kívánja-e, elvárja-e a néző, hogy a filmet látva szembenézhessen önmagával, vagy szívesebben tekint oldalvást a filmre, hogy a fizika, az optika törvénye szerint pillantása a merőleges-szel azonos szöveget bezárva tükröződjön s haladjon tovább, ne térjen vissza mimagunkra, hanem essen csak a bíráló tekintet *másra*.

A film — amely történetének kilencedik évtizedéhez közeledik már — Magyarországon nem épp a társadalom önbírálatának jegyében töltötte el ifjúkorát. A magyar némafilmnek nem volt Griffith-sze és nem volt Eisensteinje sem (a magyar némafilm Korda Sándorának nevét is a *brit* filmművészet egyik megalapítójaként őrzi az emlékezet). A társadalombírálat első halvány jeleit fel lehet viszont fedezni a második magyar hangosfilmben: a *Hippolyt, a lakáj* persze kigúnyolta ugyan az úrhatnám újjazdagokat, de aligha rengette meg a társadalmi viszonyokat, amelyekben e gyom megtermett. A második világháború végéig a magyar film nagyrészt oldalvást tükröztetett, mint a *Meseautó* tette, kancsalul, festett egékbe irányította a tekintetet. Kivétel az *Emberek a havason* volt, s bizonyos tekintetben az a néhány film, amely a népi írók egy részéhez hasonlíthatóan s épp ezért később vitatottan „nemzeti szemszögből” bíralt néhány akkori társadalmi fonákságot.

Az újjáéledő magyar film aztán hamarosan a világ elé lépett egy nagy erkölcsi erejű, őszinte művel, *Radványi Géza* máig eleven filmjével. A *Valahol Európában* csakugyan az idő, a kor testének tulajdon alakját, s lenyomatát mutatta fel. Más módon tette ezt Bán Frigyes hasonlóan nagyszerű műve, a *Talpalatnyi föld*: ez előzményeket tárt föl s ezzel a történelmi film társadalomépítő hatására adott példát. Más kérdés, hogy a következő években vargabetűt írt le ez a visszatekintő pillantás, kevés kivétellel a múltanéző filmek a tétova tekintetet másfelé csalogatták, mint helyes lett volna, vagy akár mint a filmreviit régebbi irodalmi művek tették. A jelenidejű konfliktusokat feldolgo-

zó filmek nagyrésze pedig vagy túlzott vagy innen maradt — Hamlet szóhasználatával élve —, az ellentétek sémáival érte be, vagy máshová helyezte át az ellentéteket.

Fordulatot az önmegismertetésben olyan filmek hoztak, mint az *Én és a nagyapám*, a *Kilences kórterem*, a *Két vallomás*, a *Szakadék*, a *Körhinta* és a *Hannibál tanár úr*. A kivirágzás aztán a hatvanas évekre köszöntött be, mikor sorra születtek olyan filmek, mint a *Megszállottak*, a *Párbeszéd*, az *Így jöttem*, a *Sodrásban*, az *Álmodozások kora* és az *Apa*, a *Hideg napok*, a *Nehéz emberek*, a *Szegénylegények*, a *Hűsz óra* és mások. Ez az utóbbi négy bizonyos értelemben az önismeretet szolgáló filmek alaptípusainak is nevezhető: a *Nehéz emberek* a jelenidejű és dokumentarista, a *Hűsz óra* a (lényegében) jelenidejű, a fejlődés útját önkritikusan ábrázoló játékfilm, a *Hideg napok* a nemzeti önismeretet őszinte tanúságkereséssel pallérozó film típusa, a *Szegénylegények* pedig a történelemből egyetemes érvényű, lényeges fővonásokra szűkítő mondani- valójú filmé. A *Hűsz óra* és a *Szegénylegények* közös vonása az elemzés.

Nem is csupán jelenidejűnek, hanem inkább már jövőidőben szólónak mondható a *Nehéz emberek*, hiszen ez a későbbi gazdasági reform szellemi előkészítője volt. A közelmúltban hasonlóképp jövőidejűnek bizonyult a *Békeidő* és a *Harcmodor*, hiszen ez a — televízióban is óriási sikert elért — két film valójában a mostani főkérdésekhez szolt már két évvel ezelőtt. Mindkét film főszereplője, bizvást mondhatni főhőse — a *Békeidő* tészelnőke és a *Harcmodor* doktornője — az emberséges közös célért saját kezdeményezéséből, maga aktivitásával megküzdő ember, s ma már nyilvánvaló, hogy a jövő (legyen) épp az ilyen embereké.

Ez a két film egyszersmind azt is jelzi, hogy a magyar film világa bensőségesebbé vált. Ez a folyamat azóta is tart, az újabb magyar filmek szívesen veszik szemügyre azt, hogy a közös, nemzeti vagy világgkérdések miképpen hatnak az egyes ember életére, miképp mutatkoznak meg emberi életekben, sorsokban. Példa erre a *Kulturális krónikában* már méltatott *Mephisto*, *A zsarnok szíve* és a *Requiem* is, de példa az a négy más film, amelyet most fogok említeni.

Elsőként egy moziban már korábban vetített, s később a televízióban is látható filmről essék szó, *Gazdag Gyula* különös munkájáról, a *Banketről*. *Gazdag Gyula* többnyire jelenidejű filmekben dolgozott eddig s egyik alapító tagja az úgynevezett dokumentarista iskolának (régőbbi filmjei például a *Hosszú futásodra mindig számíthatunk*, a *Sípoló macskakő*). Ez az új munkája, a *Bankett*, egyszerre játszódik a múltban és a jelenben. A jelenben, mert egy bankett-beszélgetés fölvétele a film, de a múltban, mert a mostani beszélgetés valójában az 1944–45-ös „vésztői köztársaság” emlékeinek földidézése. Vésztő tízezer lakosú község Békesben; a lexikon megemlíti, hogy a Viharsarok földmunkásmozgalmának egyik központja volt, azt is, hogy 44 elején országos földmunkáskongresszust tartottak itt — de nem említi a furcsa utópista és elkülönülő önállósulást, a Rábai-féle köztársaságot, a rövid ideig működött faluállamot vagy államfalut, amelyről a filmen esik szó. Az emlékek idézése azonban a demokrácia problémáit veti föl, túlkapásokat — egymással szemben megnyilvánuló túlkapásokat — jelez, s valójában azt kérdezi a jelentől, megtanultunk-e már, tudunk-e élni (s nem visszaélni) a közéletben, demokratikusan, egymást megbecsülve, a köz érdekét képviselve. Kérdezi azt is, tudunk-e őszintén szembenézni a múlttal, látjuk-e, s belátjuk-e hibáinkat.

Már címe — *Tegnapelőtt* — is jelzi, hogy a múlt-

ban játszódik *Bacsó Péter* filmje. Nem először teszi mérlegre a mához vezető múltbeli jelenségeket, noha számos jelenidejű filmet is csinált, közöttük egyet, amely egyidejűségét ugyancsak címével is érzékeltette: a *Jelenidőt*. Múltat mérlegelő emlékezetes műve volt a *Nyar a hegyen* és *A tanú*. Kíméletlen nyíltsággal elemzi a múltat a *Tegnapelőtt*. A „fényes szelek” korszakának lelkesedéseiről és kiábrándulásairól szolt. Négy főszereplője fiatal ember. A lány épp azért jön Pestre a vidéki apácaiskolából, mert egy kollégista parasztfiút szeret. Az ő kedvéért megy vasutat építeni Jugoszláviába. Később beleszeret a kollégium igazgatójába, aki valahová a „központba” emelkedik a ranglétrán, s aztán feleségül veszi a lányt. A harmadik fiatalember mindójuknek barátja, s hamarosan ugyancsak magas állásban látni viszont. Négyük sora teljesen eltérő. Az első szerelem parasztfiúja kénytelen elhagyni a kollégiumot, mert lelkesedésében egy — voltaképp s a többihez viszonyítva kicsinyke — hibát követ el. A kollégiumigazgatóból a központba emelkedő fiú — későbbi férj — gyanús lesz, épp a jugoszláviai kapcsolatok miatt, s a harmadik barát rábírja az asszonyt, hogy férje ellen valljon. Rábírja? A film egyik megrendítő jelenete, amint az asszony rákényszerül, hogy „önként” valljon. Megrázó a befejezés is: a bebörtönzött férje miatt állástalaná vált asszonyt a véletlen összehozza egykori szerelmével: most mindketten segéd munkások egy nagy építkezésen. S a fiú azt mondja, amikor őt akarták rávenni, hogy barátja ellen tanúskodjék, a klasszikusok egyik mondatára gondolva mondott nemet: „Az ámulást lehet szeretni, az ámulót nem.” S az asszony megbünteti önmagát az ámulásért.

Ugyancsak a múltban, bár közelebbiben játszódik *Gothár Péter* filmje, a *Megáll az idő*. Nem nehéz megjósolni, hogy ez a filmje még nagyobb viharokat és vitákat kavarr majd, mint az előző, az első, az *Aján-dék és a nap*. Ez a korábbi műve jelenidejű volt, a lakáskérdés örven mai erkölcsi kérdéseket feszegetett, mondhatni önkínzó nyíltsággal, de érdekes, eredeti filmmegoldásokkal. Újabb művét ugyancsak lehet értékelni formai kidolgozásáért: ez a film elsősorban atmoszférájával hat, igaz, rendkívül borongós hangulatot kelteve a nézőben. S ez annál meghökkentőbb, mert a mese olyan időszakban játszódik, amelyet általában pozitív jelzők illetnek: a hatvanas-hetvenes években. De még az is, akit visszarettent talán a film borongós hangulata, elismerheti, hogy a legszebb és legragyogóbb történelmi napoknak is lehet árnyoldala, s a művészetnek nemcsak az erény önabrázatát, de a gúnynak önnön képét is föl kell mutatnia. *Gothár Péter* azonban nem gúnyolódik, ő inkább kesereg: kesereg azon, hogy az elrendezés, a gazdasági fejlődés időszakában dudvaként felütötte fejét a közöny.

Ha tetszik, azt is lehet mondani, hogy ez a film fonákját mutatja fel olyasminek, amiért — például — a *Békeidő* vagy a *Harcmodor* küzdött: az öntevékeny vállalkozó szellem hátoldalán felmutatja a közönyt. Ne rójuk fel, hogy csak ezt: ossztüzet zúdít rá valójában. Csak féligazság lehet, ha valaki ezt mondaná: hiszen az említett két filmen is küzdenie kellett azoknak, akik lelkesültek valamely célért, s a *Megáll az idő* újdonsága ezekkel és sok más filmmel szemben az, hogy a közöny forrásvidékét veszi szemügyre. Főszereplői fiatalok, fiatalabbak, mint például a *Tegnapelőttéi*. Nem csak azért, mert akkoriban születtek, amikor a *Tegnapelőtt* cselekménye végetért. A *Megáll az idő* szereplői — az elbeszélés nagyobbik részében — kamaszok, középiskolások. Körülöttük utatvesztett, kiutat nem lelt emberek: kettészakadt csa-

lád, szomorú otthon, megértés híjával működő iskola, diktátor hajlamú igazgatóhelyettes, jótakaró, talajvesztett tanárnó.

Sötét a kép, netán túlságosan is sötét? Meglehet. Hiszen nem mindenki lett közönyös akárcsak a hatvanas-hetvenes évek gyermekei, kamaszai közül sem. S nemcsak öközöttük vannak közönyösek. Ráadásul a film elsősorban érzelmi hatásra törekszik, s csak ezen át szól az értelemhez; így tehát az érvelés *hangulati elemekből* tevődik össze. Megnehezítheti, meg is nehezíti talán a film elfogadását, átélését ez a módszer, ugyanakkor azonban úttörő jellegűnek, jövőbe-mutatónak is mondhatni Gothár Péter egyéni hangvételét. Nem mintha nem volnának elődei a világ filmművészetében a hasonló módszerek: közöttük nem kisebb művészek, mint Antonioni, Fellini vagy a grúz Jozseliani. Csakhogy míg Antonioni intellektuális közvetlenséggel, Fellini költészettel, Jozseliani pedig humorral oldja érzelmi hatásait, addig Gothár a keserűt meghagyja keserűnek, s oldószerül legfeljebb a képek esztétikumát alkalmazza.

A közönyről s a közöny okairól készült leletet elutasítani azonban csak közönnyel lehet, vagy ami még rosszabb, cinizmussal. Korunknak és korszakunknak is fenyegető réme a közöny: valaha elidegenedésnek is nevezték, elembertelenedésnek is mondható, nem a szó a lényeges: a társadalom életében, a nép és a nemzet életében, az emberek egymás közötti életében, de az egyén sorsában is kegyetlen pusztítással fenyeget a közöny. Vele szemben megküzdeni tisztos művészi vállalkozás. Ez a közönnyel szemben felelősségre hívó riadó teszi értékessé, formai kidolgozása pe-

dig érdekessé az önismeretet szolgáló szép új filmet, amelynek címe valójában intő szó, ha egy régi slágerre emlékeztet is: *Megáll az idő*. Amilyen ellentmondás a folyton változó, vissza sose térő időhöz odabiggyeszteni az életteleneségre utaló *megáll* szót, olyan kirívó és kihívó ellentétben áll az emberséggel a közöny.

Volta képp a közöny ellen szólít harcra *Böszörményi Géza* filmje is, a *Szívzűr*. Csakhogy míg Gothár Péter borongós hangulatban adja be nézőinek a keserű pirulát, addig Böszörményi vidám elbeszélésbe csomagolja nem kevésbé keserű mondókáját. A *Szívzűr* főszereplője egy orvos, aki falura megy — ennyiben akár „pozitív hős” is lehetne. Mit talál ott, kiket talál ott, hogyan fordul fonákjára az élete, minden jószándéka, ez a film témája. Szatíra ez a film? Az. Felmutatja a gúnynak önnön képét. S a szó, amelyet gúnynak fordított Arany János, megvetést is jelent. Mindaz, amit filmjében oly mulatságosan, mégis kesernyésen elmesél Böszörményi, ha talán nem megvetnivaló is, de *kivetnivaló* mindenestre.

Két esztendővel ezelőtt a magyar filmművészet pécsi szemléjén a kulturális kormányzat vezetői egyként hangoztatták: filmművészeit a társadalom a hibák kritizálására is buzdítja. A bátorítást, lám, megfogadta a magyar film. A mozivászon legyen tükör, *természetünk tükre*, jellemünké, s ha kell, jellemhibáinké is. S ha ez a moztükör, új magyar filmek tisztos sora, csak egyetlen nézőben is föléleszti az ítéletet önhibáink fölött, többet nyom ez egész mozi másokénál. S hátha nem is egy ember akad, aki a filmen látott hibákban a magáéira ismer?

Zay László

## Tallóztatás teológus szemmel

### „Egy naiv ember — bársonyszékben”

Ez a címe a Valóság című folyóiratunk 1981. októberi számában *Bokor* Péter interjújának, amit *Mester Miklóssal* még 1977. február 28-án és április 17-én készített a Magyar Televízió számára. *Mester Miklós* múltunk egyik érdekes tanúja. 1944. március 19. után a Sztójay-kormány vallás- és közoktatási államtitkárává nevezték ki és a Lakatos kormány uralkodása alatt is ezen a poszton maradt — úgy, hogy nem lett háborús bűnös, hiszen mindvégig megmaradt embernek, aki kész volt segíteni, menteni minden rászoruló. A történeti eseményeket elevenítő interjú érdekes olvasmány, annál is inkább, mivel *Mester Miklós* mindig is önkritikusan töprengő ember volt. Mi most mégsem ezért idézzük, hanem azért emlékezzünk meg róla, mert a beszélgetésben több olyan esemény is szóba jött, ami hozzátartozik a magyar protestáns egyházak „népfonthagyományaihoz”.

*Mester Miklós* a náci megszállás első napjaiban, még kinevezése előtt

találkozott *Bereczky Albert*tel, aki a Pozsonyi úti református gyülekezet lelkésze volt. Őt kérte meg, hogy *Ravasz László* véleményét kikérje államtitkári kinevezésével kapcsolatban. *Ravasz* helyeselte a református vallású *Mester Miklós* kinevezését, „sőt: *Bereczky* egy füst alatt beszélt a Gestapo elől bújdosó *Tildy Zoltán*nal is, (...) akit éppen *Bereczky* rejtegetett a Gestapo elől. És *Tildy* is helyeselte, ha belépek a kormányba.”

*Mester Miklós* legfőbb feladatának az üldözöttek mentését tartotta. Sokszor úgy tűnt, hogy a tülekedők sorában ő túlságosan naiv ember, vagy csak tetette ezt a naivitását? Nem tudjuk. Az ő feladata a mentés volt és ezért egy különös bujócskát kellett játszani. Éppen ezért viszont az egyházak üldözöttek megmentéséért tett fáradozásainak egyik legjobb ismerője. Idézzünk ezzel kapcsolatban néhány hosszabb szakaszt emlékeiből:

„(1944) május 10-én *Ravasz László* református püspök (...) felkereste *Sztójay* miniszterelnököt. Én, mint protestáns államtitkár vele mentem. Nem folytam bele a megbeszélésbe,

de ott ültem *Ravasz* mellett, szemben *Sztójay*-val, és azt kívántam kifejezésre juttatni, hogy szolidáris vagyok *Ravasz Lászlóval*. *Ravasz* azt követelte, hogy ne történjék ember-telen barbárság. (...) Ő természetesen azokért emelt szót, akik református hitre tértek. Azokhoz szerinte hozzányúlni nem szabad! (...) Hamarosan ismét felkereste *Sztójay*-t, és most már adatokat hozott!” *Ravasz* ezekkel az adatokkal azt bizonyította, hogy nem egyszerűen munkaszolgálatról, hanem népirtásról van szó. „Nagyjából ugyanebben az időben jártam *Esztergomban* is *Serédi hercegprímás*nál. Én akkoriban nagyon sok sápadt arcú, feldúlt lelki emberrel találkoztam. Ilyen volt a hercegprímás is, *Ravasz püspök* is. Fegyelmezték magukat, de nagy lelki feszültségben éltek. A hercegprímás szóról szóra azt mondta, amit *Ravasz László*. Ő úgy fogalmazott, hogy aki katolikus lett, ahhoz hozzányúlni nem lehet, a többiekre vonatkozóan pedig emberséges bánásmódot kívánt. Az evangélikusok részéről *Kapy Béla püspökkel* találkoztam, nagyjából ugyanaz volt az ő ál-

laspontja is. Egyedül Bereczky Albert (...) volt azon, hogy az egyházaknak általában a deportálások ellen kell tiltakozniuk. Bereczky rá is vette Ravasz Lászlót, hogy levélben kérje fel a hercegprímást találkozásra és az egyházak közös álláspontjának megfogalmazására a deportáltak ellen. Június 15-én írta Ravasz ezt a levelet. De Serédi hercegprímás ellenezte a közös akciót. Az volt a véleménye, hogy ő eddig is megtette és ezután is megteszi a kötelességét, nincs szükség közös lépésre.

*Ebben az időben már ismerték Budapestben az úgynevezett Auschwitz-jegyzőkönyvet?*

Igen. Én is tudtam róla Bereczky Albert révén."

Érdekes az interjúban az a része is, ahol az egyházak tiltakozásának hatását elemzi, de úgy gondolom, hogy az 1944 júliusának elején zajlott le Ravasz László püspök betegágyánál lezajlott beszélgetést érdemes felidézniünk.

*„Bereczky Albert visszaemlékezéseiben szó esik egy tárgyalásról, amely 1944 júliusának elején zajlott le Ravasz László református püspök betegágyánál. ...*

És amelyen én is részt vettem. Igen. Ravasz házában, Leányfalun. Ott volt — ha jól emlékszem — Bereczky is, aztán Révész Imre debreceni református püspök, Kapy Béla dunántúli evangélikus püspök, Lőrinczy Szabolcs, a Vallás- és Közoktatási Minisztérium tanácsosa, aki nekem igen jó emberem volt. ... Bibó István történész is ott volt, ő az Igazságügyi Minisztérium tisztviselője volt, de a megszállás óta nem járt be a minisztériumba, betegszabadságra ment. ... Ő mint Ravasz László veje volt jelen. No és a hangadó Antal István volt, a miniszter. Egyébként közvetlenül ezelőtt ő — Antal — tárgyalt Serédi hercegprímással, lényegében azonos ügyben.

*— Serédinél ön nem volt ott?*

Nem, oda a minisztérium részéről Beresztóczy Miklós kísérte el, ő volt a VKM katolikus ügyosztályának a vezetője. (...) A hercegprímás arra készült, hogy pástorlevelet adjon ki, tiltakozásul a zsidók elleni kegyetlenkedések miatt. A pástorlevél el is készült, már postára is adták, hogy egy meghatározott vasárnapon minden miséző pap a szószékről olvassa fel. De a pástorlevelet tartalmazó csomagokat az esztergomi postahivatal feltartóztatta, a postaigazgató feljelentést tett az illetékes miniszternél, (...). Amikor Sztójay tudomást szerzett a primási pástorleveletről, nyomban elküldte Antal Ist-

vánt Serédihez. Ugyanekkor derült ki, hogy a protestáns egyházak is a primáséval nagyjából azonos tartalmú körlevelet bocsátanak ki. Emiatt kellett a beteg Ravasz Lászlót felkérésni. (...) Antal István — a Sztójay-kormány nevében — valósággal könyörgött, hogy az egyházak álljanak el a pástorlevél, illetve körlevél kibocsátásától."

Antal István a kormány nevében ígéretet tett, hogy a sérelmeket, embertelenségeket megszüntetik és leállítják a deportálást. Serédi írásbeli kötelezvényt kért a kormányfőtől, amit meg is kapott. „Így a pástorlevél helyett csak egy rövid közleményt olvastak fel a templomokban. Lényegében ugyanúgy zajlott le a dolog Ravasznál is. Antal könyörgött és ígéretet. Ravasz súlyos szemrehányásokat tett és hajthatatlannak látszott. De azután hatott rá az az érv, amely (...) Serédire is hatott. (...) Ha a keresztény egyházak ragaszkodnak a kormánnyal való nyílt szembeforduláshoz, a kormány templomi elítéléséhez, akkor a kormány nem tehet mást: lemond. És ha a Sztójay-kormány lemond, akkor a németeknek nem lesz más választásuk: a nyilasokat fogják beültetni a hatalomba. Ez az érv Ravaszra is hatott.

*Miben egyeztek meg?*

Abban, hogy a protestáns lelkészek is csak egy rövid közleményt olvasnak fel, amely arról szól, hogy az egyházak megbeszéléseket folytatnak a kormánnyal az embertelenségek megszüntetéséről. Ez a következő vasárnapon meg is történt."

Az interjúban még számos érdekes, és egyháztörténeti eseményeket érintő szakasz van. Ebből csak Bereczky Albert helytállásával kapcsolatosan szeretnék még néhány mondatot idézni: „Amikor a Magyar Front létrejött, Bereczky Albert volt egyike azoknak, akik az eleven kapcsolatot biztosították az illegalitásba vonult baloldali pártok rejtőző vezetői között. Én Tildy Zoltánnal két ízben találkoztam. Mindkét alkalommal Bereczkynél a Pozsonyi úti parókian. Ez egy érdekes zegzugos épület volt, ha az ember bement a főkapun, esetleg a templomon át jött ki, de még rejtett kijáratok is voltak. Többen is ott rejtőzködtek ezekben az időkben. Néha kommuniszták is."

### A vatikáni levéltár titkai

Száz esztendővel ezelőtt, 1881-ben XIII. Leó pápa rendelkezésére nyitotta meg kapuit a vatikáni levéltár a ku-

pató tudósok előtt. Ennek a tudománytörténeti (de ugyanakkor egyháztörténeti) eseménynek a centenáriumát ünnepli a levéltár szeptember 16-tól dec. 31-ig nyitvatartó kiállítása. A *Frankfurter Rundschau* tudósítója szerint a kiállítás egy olyan ablakhoz hasonlít, amely egy elsüllyedt, de még föl nem kutatott városra nyílik. Az egyetemes kultúrtörténet és tudománytörténet nagy alakjainak kezevonását őrző emlékek egész sorát vonultatták fel a kiállítás rendezői. A nagy romantikus költő A. Manzoni arra kért engedélyt egyik levelében a pápától, hogy „tiltott könyveket” olvashasson, A. Rossini azért folyamodott, hogy a templomi zenében női énekhangot is megszólaltathasson. A több mint kétszáz válogatott dokumentum között több történelmileg is nagy jelentőségű irat található. Kézírásával mutatkozik be az egyik kínai császár, Napóleon, Medici Katalin, Stuart Mária és Bismarck, a vas-kancellár. De olyan nevezetes dokumentumokat is találunk itt mint Galilei nyilatkozata, melyben a Szent Officium előtt visszavonja azokat a tanait, amelyeket a kopernikusi világmép védelmében írt vagy az a díszes okirat, amelyben 85 lord instanciázik VIII. Henrik és Aragóniai Katalin házasságának felbontásáért. De nem mindennapi látvány Krisztina svéd királynőnek 306 parlamenti képviselő pecsétjével ellátott lemondó nyilatkozata sem.

A vatikáni levéltár története a messihi múltba nyúlik vissza. Már csaknem ezer esztendeje gyűjtik a pápák az értékes kódexek mellett — amelyből 60 000 darab van a Vatikán birtokába — „mindazokat az aktákat, amelyek a világegyház kormányzására vonatkoznak”. Ezeket hosszú ideig a könyvekkel együtt őrizték és csak V. Pál pápa rendelte el 1617-ben a titkos irattár felállítását. Ezzel nagy szolgálatot tett az európai történelemnek, de ugyanakkor a múltra vonatkozó drága kincsek elől zárta el a kutatókat, amelybe csak az államtitkár és néhány bizalmi ember tekinthetett bele. G. W. Leibniz — a híres filozófus — többszöri kérése után sem vehette igénybe ezeket az elzárt drága kincseket.

A gyűjtemény nagy megpróbáltatása 1810-ben, Napóleon idején kezdődött. A császár parancsára az összes aktákat 3200 dobozba gyűjtötték és Párizsba szállították. De Napóleon hadiszerencséje sem volt örök. Öt év múlva visszavitték Rómába a sok kincset. Sajnos a pápának nem volt elég pénze ahhoz, hogy a teljes anyagot visszaszereztesse,

így hát nagyon sok, ma már pótolhatatlan értékű iratot kisélejtezték. Hála az éber gyűjtőknek, hogy ebből az anyagból is jó néhány értékes darabot megmentettek az enyészet elől.

A vatikáni levéltár kapuja Napoleón után is zárva maradt a kíváncsi kutatók előtt. Csak XIII. Leó szabadította fel a XIX. század elejéig az anyag egy részét. Újabb fordulatot csak XI. Pius rendelete hozott, amikor 1924-ben az 1846-ig terjedő fasciculusokat is felszabadította. VI. Pál pápa 1966-ban már a IX. Pius korára vonatkozó iratok kutatását is lehetővé tette, II. János Pál pedig két évvel ezelőtt 1903-ig tehát XIII. Leó haláláig terjesztette ki a kutatások határát.

A ma is sok fontos és titkos dokumentummal gazdagodó levéltár időközben kinőtte a helyét. VI. Pál pápa ezért 1972-ben óriási költséggel egy hipermodern és „hiperbiztos” raktárpületet építtetett, melyben 90 km hosszú polc áll az irattár rendelkezésére.

A vatikáni levéltár anyagának nagy része ma is titkos, a kutatás számára hozzáférhetetlen. Pedig sok vitás, nem eléggé ismert egyháztörténeti probléma megoldásának kulcsát rejtik ezek az elrejtett iratok. Reméljük, hogy a kutatásra felszabadult anyagok okos kiaknázása sokat segít múltunk megértéséhez.

### Egy nap, amely felkavarta az NSZK-t

Ez a nap 1981. október 10. szombat volt, az NSZK történetében a legnagyobb béketüntetés napja. A megmozdulás arányaira jellemző, hogy a nem egész 300 000 lakosú nyugatnémet fővárosban még egyszer 300 000 ember tódult transzparensekkel, békésen, mindenféle erőszakoskodás nélkül az utcákra. Az óvatos kereskedők először bedeszkázták a kirakatokat, de hamar kiderült, hogy felesleges az aggodalom. A bonni Hofgartenben mintegy 300 000 ember zsúfolódott össze és hallgatta meg Heinrich Albertz evangélikus lelkésznek — Nyugat-Berlin egykori polgármesterének — beszédét, aki így fogalmazta meg a tüntetés célját: „Azért jöttünk ide, hogy ébren tartsuk azoknak a lelkiismeretét, akik sorsunkról döntenek”. A tüntetésnek a keresztyén egyházi békeszervezetek voltak a kezdeményezői, de széles öleléssel átfogta a társadalom minden rétegét. Politikusokat éppen úgy megszólaltatott, vélemény nyilvánításra készítetett mint az utca egyszerű emberét, hívőket és nem hívőket egyfor-

mán. „Úgy állok itt — mondta H. Albertz — mint aki megkísérelte, hogy keresztyén legyen. Másoknak más a meggyőződése. Tiszteletben tartom. Nem félek a jóakarátú emberek széles frontjától”.

A gyűlésen felszólalt — Schmidt kancellár rosszallása ellenére is — Erhard Eppler, a Szociáldemokrata Párt elnökségének tagja is, aki kemény szavakkal üzent hadat saját pártja háborúval, fegyverkezéssel kacérkodó jobbszárnyának. „Ha a szövetségi kancellár úgy érzi, hogy nyomást akarunk rá gyakorolni — igaza van. Csak azt kérdezem: ha a saját választói bázisa gyakorol ilyen nyomást egy demokráciában a kancellárra, lehet azt csak hadüzenetként értelmezni?”

A kisebbik kormánypártot William Borm, a párt elnökségének 86 éves tagja képviselte, aki szintén szenvedélyes szavakkal vette védelmébe az enyhülés politikáját.

A tüntetés — a békeszerető emberek békés hadüzenete volt. Mégis pánikot váltott ki a Német Szövetségi Köztársaság politikai életében. Új vonása az eseménynek az, hogy az egyházak először állnak a béke órei- nek élére. Minden békéért aggódó embernek reménységet ad Albertz lelkész beszédének befejező szakasza: „Nem fogunk belefáradni, hogy beszéljünk, kérdezzünk és harcoljunk — nem kövekkel, hanem évekkel... Köszönöm nektek, hogy egyetlen esztendő alatt ennyien letettek. Nagyon köszönöm nektek.” (Magyarország, 1981. 42. 5. old.)

### A kopt konfliktus margójára

A Szadat halálát megelőző egyiptomi belpolitikai válság idején sokat írtak a lapok a koptokról. Az eseményeket talán így lehet összefoglalni röviden. Kairó északkeleti Zavia el-Hamra nevű nyomornegyedében a múlt év júniusának közepén zavar- gások robbantak ki a kopt keresztyének és a mohamedánok között, aminek következtében 14 ember meghalt, 113 személyt őrizetbe vettek és 37 lőfegyvert elkoboztak. A véres incidens okát többben az évszázados ellentéttel magyarázták, mások tudni vélték, hogy egy szokásos családi perpatvar fajult ilyen súlyos konfliktussá. Az tény, hogy korábban is voltak súlyos konfliktusok, mint például az El-Khana nevű észak-egyiptomi városka kopt templomának felgyújtása volt 1971. november 6-án. Mivel az áldozatok és a letartóztatottak számát már akkor többen sokkal

nagyobbra tették, sejteni lehetett, hogy mélyebb politikai okok húzódnak meg most a felszín alatt. Ez csak okot szolgáltatott arra, hogy Szadat az eddigieknél keményebben lépjen fel politikai ellenfeleivel szemben. — hivatalos vélemények szerint — melynek Szadat elnök is hangot adott — a koptok körében „veszedelmesen terjednek a kommunista eszmék”. A legradikálisabb iszlám irányú kairói lap, az Al Dave arra figyelmeztetett június végén, hogy az arab világ első kommunista teoretikusa, Szalama Musza költő is kopt volt. A feszültség fokozódása miatt a kopt templomokban karhatalom ügyelt arra, nehogy rátámadjanak a mohamedán fanatikusok a békés hívekre. Az ellentétek ezzel nem ütek el. Szeptember elején Szadat elnök — párhuzamosan az iszlám fundamentalisták ellen hozott intézkedésekkel — a koptokra is lesújtott. Papokat, sőt püspököket tartóztatott le, sőt a parlamentben bejelentette, hogy a kopt egyház fejét, III. Shenudát, akinek hivatalos címe „Alexandria, Líbia, Pentapolis, Etiópia és az egész Egyiptom földjének Atyja, Pásztor, Patriarchája és Pápája” eltávolította trónjáról, mivel „súlyosan felelős a felekezeti viszály elfajulásáért”. A különös esemény kommentátorai tudni vélték, hogy a kopt patriarcha tulajdonképpen 1980-ban haragította magára Szadatot, amikor az elnök amerikai útja során az emigrált koptok tüntetése fogadta Washingtonban, akik azt követelték, hogy süntson le a templomgyújtogató mohamedán fanatikusokra. III. Shenuda ugyanezt követelte és húsvétkor felszólította híveit, hogy ne tartsák meg az ünnepet és ő is tiltakozásul visszavonult egy sivatagi kolostorba. Szadat ezért szeptemberben visszaüött. A trónfosztott pápát kitiltották Kairóból és Alexandriából — így nem találkozhat híveinek tömegeivel. Azt tanácsolták neki, hogy térjen vissza a kolostorba szerzetesei közé.

Tovább bonyolította a helyzetet, hogy a Szadat elleni merénylet egyik áldozata volt Sámuel püspök is, akinek feladatai közé tartozott az egyház társadalmi és ökumenikus ügyeinek intézése, valamint szociális irányítása. A püspök tevékeny részt vállalt a nemzetközi ökumenikus mozgalmában. Az Egyházak Közép-Keleti konferenciájának egyik alelnöke volt, részt vett az egyházak összafrikai konferenciájában, az EVT központi bizottságának és a KBK folytatólagos bizottságának is tagja volt. Egyike volt annak az öt püspöknek, akiket Szadat elnök szeptember elején a kopt egyház irányításával bízott meg. Temetése a legnagyobb kairói kopt katedrálisban



történet, több mint 8000 résztvevő jelenléte mellett, melyen képviselték magukat a különböző egyiptomi egyházak, az orthodoxok, a Vatikán képviselői, de jelen voltak a kormány és az egyiptomi iszlám vallás magas rangú küldöttei is.

A francia nyelvű *Journal d'Égypte* szerint a Szadat-merénylet után rendkívüli ülést tartott a kopt Szent Szinódus. Az ülésről kiadott közlemény nem akarta tovább élezni a helyzetet, hanem egészséges kompromisszumra törekedett. Hangsúlyozta a nemzeti egység szükségességét, támogatásáról biztosította Hoszni Mubarak elnököt és lojalitásukról biztosították a kormányt és békességre intették a híveket. Ugyanakkor azt is hangsúlyozta a közlemény, hogy az egyháznak lényeges szerepe van „Egyiptom történetének ebben a kényes szakaszában”. Kinyilvánították, hogy III. Shenuda pápát továbbra is a kopt egyház vezetőjének tekintik, egyházi pozíciója is érvényben marad és így a törvényes rendet továbbra is fenntartják. Az indokolatlan beavatkozások elhárítására azt is kinyilvánították, hogy a Szent Szinódus az egyedüli szervezet, mely az egyház nevében nyilatkozhat és legfőbb érdekeit képviselheti.

Kik is hát a koptok? — Tehetik fel olvasóink az érdeklődő kérdést. Magukat az ókori egyiptomiak leszármazottainak tartják. Nevük is talán a görög aigüptosz szó arab formájából (kibit) származik. Igaz, hogy mások azt állítják, hogy „Koptos” eredetileg az egyik egyiptomi kerület (nomos) neve volt. Ez volt görögül az egyiptomi ember neve, azonos eredetű az aigüptosz-szal. Az egyiptomi keresztyénség gazdag történetének itt még a válaszára sincs módunk, csak néhány könyvet ajánlunk. Alapvető régi munka, ami a legfontosabb dokumentumokat felsorolja. *Malam: Original Documents of the Coptic Church* (London, 1872—1878). Az egyház kialakulásának történetét megtalálhatjuk minden, a monofizita szakadásról szóló egyháztörténeti monográfiában (pl.: E. *Honigmann: Évechés monophysites*. Louvain, 1951 — W. *Elert: Der Ausgang der altkirchlichen Christologie*, Berlin, 1957 stb.), valamint a keleti egyházakról szóló munkákban. Újabbkori történetükhöz R. *Strothmann* (*Die Koptische Kirche in der Neuzeit* Tübingen, 1932) alapos könyve, valamint S. H. *Leeder* (*Modern Sons of the Pharaohs*, A. *Study of the Manners and Customs of the Copts of Egyptom*. London, 1918) című munkája ad eligazítást. Magyarul *Timkó Imre: Keleti ke-*

resztyénség, Keleti egyházak (Bp. 1971) könyvét tudjuk az érdeklődők figyelmébe ajánlani.

Végül valamit ennek a különös felekezetnek a jelenéről. A kopt egyház Egyiptom legnagyobb keresztyén felekezete. Az ország mintegy 7—8%-a kopt keresztyén. Óvatos becslések szerint 3, merészebb becslések szerint 8 millió a számuk. Igaz, hogy a szélsőséges mohamedánok csak 2 millióról akarnak tudni. Nem alkotnak egységes társadalmi osztályt. Igaz, hogy a kereskedők és a szabad foglalkozásúak körében magasabb az átlagnál az arányszámuk, de a legszegényebbek között is sok kopt van, és életük, vallási szokásaikat leszámítva, nem sokban tér el muzulmán társaiktól. A szeméthordás viszont az ő kiváltságuk. Íratlan szabályként a mindenkori egyiptomi kormányban két kopt miniszter kap tárcát. Hagyományos hátrányaik is vannak. Külön adót vetettek ki rájuk ősi idők óta. Al-Hákím kalifa (996—1171) úgy rendelkezett, hogy az őslakók, akik ragaszkodnak hitükhöz, fekete vagy sárga ruhát kötelesek viselni, a nyakukban pedig öt font súlyú fakereszt lógjon. Ez volt a világon az első eset, hogy vallási kisebbséggel szemben ilyen megalázó megkülönböztetést foganatosítsanak. A kopt papok fekete turbánja máig is őrzi e megbélyegzés emlékét.

A kopt pápai székhely Kairóban van. A kopt egyház 23 püspökséggel rendelkezik. 1—1 püspökség Jeruzsálemben és Szudánban van és van négy olyan kolostor is, melynek apátja felszentelt püspökként teljesít szolgálatot. Számos kolostoruk közül a 6 népesebben teológiai főiskolájuk is működik a szerzetes és a világi papság képzésére. A legnevezetesebb ezek közül a kairói Sabas kolostor, mely közvetlenül a kopt pápa fennhatósága alá tartozik. Hosszú ideig ez volt a „kopt Vatikán”. A másik ilyen pápai központ az alexandriai szt. Miklós bazilika mellett épült patriarchális székhely. A pápa a 7 tagú szinódus segítségével irányítja az egyházat. A szinódusban laikusok is vannak, ami ősi hagyomány a koptok körében. Az utóbbi időben különösen a kairói szt. György kolostor szerzetesei végeztek jelentős tudományos munkát. Ásatásokat végeznek, kopt történeti kutatásokat szerveznek, régi könyveket kutatnak fel. Az utóbbi évtizedben megerősödtek a kopt egyház ökumenikus kapcsolatai az Egyházak Világtanácsával, mind pedig a Vatikánnal. Ez különösen 1968 óta mélyült el, amikor visszaküldte a római egyház Kairó-

ba Szt. Márk ereklyéit. 1973 tavaszán III. Szennáz egy hétig VI. Pál vendége volt.

A kopt istentiszteletről és az egyiptomi keresztyénség életéről *D. dr. Berki Feriz* hozott helyszíni tudósítást. Közölt még 1974-ben („Egyiptomi keresztyének között”, *Egyházi Krónika*. 1974. 3—6, 1975:1.). Aki pedig a kopt egyházi kincsek után érdeklődik, azoknak felhívjuk a figyelmét arra, hogy a debreceni Déri Múzeum jelentős kollekción őriz kopt textíliákból, amelyről *Kádár Zoltán* írt érdekes tanulmányt. („Kopt textilek a debreceni múzeumban”, *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve* 1948—1956. 95—103.)

### „En humanistának tartom magam”

„Népszerű” riportalany lett *Mr. Cohen*, a neutronbomba atyja, aki az elmúlt évben egymás után tette a cinikusabbnál cinikusabb nyilatkozatokat. Az egyik Egyesült Államok-beli tévényilatkozatában nemes egyszerűséggel kijelentette, hogy minden ember szörnyeteg. Amikor az interjú alkalmával jelenlevő leánya megkérdezte, hogy önmagát is a szörnyetegek közé sorolja-e, szemrebbenés nélkül ezt felelte: „természetesen”. Az általánosítás ellen tiltakozik a hitünk, emberiségünk, de az utóbbi állítással nincs mit vitatkoznunk.

A „Vorwärts” című osztrák szociáldemokrata napilapban jelent meg az az interjú, amit a hilversumi VPRO rádióállomás készített még az elmúlt év márciusában Samuel Cohennel. A riporter szándékosan naiv kérdéseire felháborító vaksággal és kegyetlenséggel válaszolt a „tudós”, aki 1958 nyarán jelentette megbízóinak az amerikai hadügyminisztériumban, hogy egy olyan harctéri bevetésre alkalmas atomfegyvert talált fel, mely rögtön pusztít, az anyagi javakat, gyárat és más gazdasági létesítményeket viszonylag épen hagyja, csak az embereket öli meg.

Idézzünk néhány kérdés-felelet párt az interjúból.

- „Szeret Ön fegyvereket feltalálni?”
- Az igazat megvallva: igen. Hiszen itt voltaképpen kihívásról van szó. Ez nagyon is lenyűgöző foglalkozás.
- Mi a legkedvesebb Önnek az egész világon?
- Az a lény, amely remélhetőleg igen hamar idejön, hogy üdvözljön: a kutyám. De kérem, ne

árulja el ezt a feleségemnek és a gyermekeimnek.”

A riporter kedvéért széles taglejtésekkel és rajzskiccekkel elmagyarázza találmányának a lényegét, ami szerinte Európában próbálható ki eredményesen. Az európai újságíró aggódó megjegyzéseire csak ennyi volt a válasza: „Én csak azt mondhatom, nektek az a balszerencséték, hogy a szovjet tömb szomszédai vagytok... Minket egy óceán választ el ettől a tömbtől.”

Az interjú során a riporter tettett objektivitása egyre jobban szertefoszlik, csak Cohen nem jön ki a sodrából. Idézzük az interjú végét.

— „A legutóbbi húsz évben sohasem jutott eszébe: Ó, Istenem, mit találtam én fel?

— Nem, soha. Ez a legpontosabban célba találó fegyver, amelyet valaha is feltaláltak. Ez merészen hangzik, de véletlenül igaz.

— Tudósnak tekinti önmagát?

— Már nem. Nem egészen... Nos, az első képzettársítás, amely szabadon felmerül bennem, az — még-ha ezt ön és a nézői komikusnak tartják is —, hogy én humanistának tartom magam.” (Magyarország, 1981. szeptember 27.)

Az ember a teremtés koronája volt. Azután az ember a bűn következtében fellázadt önmaga ellen és így visszajára fordult minden. Értékesek lettek a házak, gyárak, a fémek és értéktelen lett az ember. A neutronbombával ez a lázadás teljesedett ki. A bomba csak az embert pusztítja el, akiért minden van. Így hát örülnek a házak, a kincsek, a gyárak. Ez esetben csak az a tragikus, hogyha erkölcsi értelemben nem is, de biológiailag Mr. Samuel Cohen is csak ember...

### Néhány adat kivándorolt magyarjaink kegyességéből

Amikor az elmúlt esztendőben az első hungarológiai konferencián Budapesten járt Kovács Márton professzor, a kanadai University of Regina tanára, interjút készített vele Balázs István a Magyar Nemzet számára (1981. szeptember 15. 9. old.) „Magyar parasztközösség a kanadai prérin” címen. Az interjúban a jeles professzor főként azokról a kutatásairól beszélt, melyek nyomán a kanadai Békevár nevű település történetét tárta fel. Ez a magyar nevű község a Saskatchewan tartomány szűzföldjét feltörő pionírok egyik települése volt. A parasztközösség tagjai „a református vallás

egy új interpretációját alkották meg maguk között. Azt vallották, hogy a művelődés, az olvasás, írás, az egymás tanítása ahhoz is hozzá segíti őket, hogy a hitük szerint bekövetkezendő újabb földi életükben magasabb szintre kerülhessenek.” Ez az érdekes református parasztyökerű lélekvándorlástán újra felveti azt a kérdést, hogy vajon tudjuk-e hogyan, miben és milyen formákban hittek eleink?

Az érdekes kegyességtörténeti adalék több más adatot is eszünkbe juttat és egy elhanyagolt feladatra figyelmeztet. A kanadai magyarság etnikai szigeteinek nem ez az egyetlen vallástörténeti érdekessége. A nazarénusok múltjának kutatása közben találkozhatunk egy másik érdekes szektával. Torontótól csupán 100 kilométerre van egy kis magyar telep, amely a nazarénus tanítások nyomán indult el még 1928-ban Bagó Sándor és Kurucz Nándor vezetésével. Lakói vagyonszűkörségben élnek. Megtermelt javukat megosztják egymással és egy zárt telepet alkotnak, ahol mintegy 150 magyar család él. A csoportot jól ismeri Selye professzor is, aki többször meglátogatta ezt a különös magyar szigetet. Egy Magyarországra küldött levelükben így fogalmazták meg „hitvallásukat”: „Ebben az országban (ti. Kanadában) a pénzt emelték istenné. Mi úgy is mondhatnánk, hogy a mammonizmus elen vagyunk s hisszük, hogy csak a való Isten imádása és a magas fokú testvéri szeretet adhat boldogságot.”

### A baptistákról — pontatlanul

Amikor 1981 október közepén Magyarországon járt dr. Gerhardt Class, a Baptista Világszövetség főtitkára, és ezt a napilapok is hírül adták, az *Esti Hírlap* népszerű kis lexikona „Baptisták története” címen az 1981. október 17. számában összefoglalta azokat az ismereteket, amit egy átlag olvasónak a baptistákról illik tudni. A cikket azért olvastuk nagy érdeklődéssel, mert arra nyitott ablakot, hogy mai közvéleményünk mit és mennyit tud a kisebb protestáns egyházakról, a szabadegyházi közösségekről.

Először a baptista szót magyarázza — pontatlanul — a cikkíró, majd azt állítja: „hívői a kálvini megújulási tant vallják”. Ezután néhány általános adat következik róluk. Fel sorolja — pontatlanul — a Szabadegyházak Tanácsának tagjait, majd ez a félreérthető mondat következik: „Egyébként a baptista felekezet az anabaptizmus elfojtása óta isme-

retes.” Végül a cikk az anabaptizmusról, Münzer Tamás zwickaui mozgalmáról mond néhány általánosságot.

Nem akarjuk helyreigazítani ezt a rövid kis cikket, hiszen minden mondatában megbúvik egy-egy félreértés vagy tévedés. Inkább arra szeretnénk utalni, hogy a vallás és ezen belül a protestantizmus iránt megnyilvánuló érdeklődés szükségessé teszi, hogy egy okos könyvben megismertessük önmagunkat elfogultságoktól mentesen a közvéleménnyel. Az egyre szélesebb körben gyűrűződő párbeszéd ügye is egymás jobb megismerését követeli. Egymás elfogulatlan megismerése az alapja annak, hogy mindennapi életünkben és szolgálatunkban egymásra találunk, hogy szolgálni tudjuk a közös jót.

### Reagan elnök és a puritánok

Ki is Ronald Reagan? Ezt az egyszerűnek tűnő kérdést egyre többen teszik fel keleten és nyugaton és egyre kevesebben elégednek meg azzal a banális válasszal, hogy ő az Egyesült Államok 40. elnöke. Vannak, akik a régi színészt keresik benne, mások agresszív cowboy-nak tartják, vagy a klasszikus kapitalizmus ma már nyugaton is korszerűtlen figurájának. Egy tekintélyes francia független polgári liberális napilapban (1981. május 17.) P. Higonnet egy tanulmányának is beillő érdekes eszme-futtatást közölt erről a kérdéstről „Ronald Reagan és az amerikai puritanizmus” címen, amelynek kivonatát a Valóság, 1981 augusztusi számában megtalálhatjuk. A cikkíró azzal a merész megállapítással kezdi eszme-futtatását, hogy Reagan „személyiségét csak úgy érthetjük meg igazán, ha a XVII. és XVIII. századi puritán ideológiával hozzuk összefüggésbe, azzal a küldetéstudattal, amelynek Reagan egyik legjellegzetesebb modern képviselője”.

Vajon miben nyilvánul meg az a puritán küldetéstudat? A szerző a puritánoknak arra a hitére emlékeztet, amely szerint az 1620 és 1640 között érkező zarándoktanyak erősen hittek abban, hogy Izrael népeként, Isten küldetésének engedve jöttek Amerikába, hogy létrehozzák az eszményi társadalmat, amely az egész keresztyénséget megújítja. Ronald Reagan is hasonló hurokat penget: „Arra rendelt bennünket az Úr — mondta egyik beszédében —, hogy szabadok legyünk.” Még jellegzetesebb mozzanat volt az, hogy beiktatási beszédében John Warren mon-

dását idézte, amit 1775-ben a Bunker Hill-i csata előtt mondott: „Most önöktől függ az eljövendő nemzedékek sorsa. Legyenek méltók önmagukhoz!” Vagyis Amerika — ahogyan Reagan önéletrajzában írta — vagy világító város lesz a hegytetőn vagy nem lesz Amerika.

A másik puritán elem P. Higonnet szerint Reagan gondolkodásában a kegyelem és a jó cselekvése közötti kapcsolat. „A XVII. századi puritán lelkipásztorok teológiája, amely képtelen volt az apória megtalálására, torz kompromisszumot kötött: a kegyelem isteni adománya önkényes ugyan, de nem részesülhetnek belőle azok, akik nem tudnak dolgozni és imádkozni.” Reagan a cikkíró szerint a történelem

menetét is ebből a szempontból vizsgálja. Azt tartja Reagan gondolkodására jellemzőnek, hogy „a történelemben nincs dialektika, csak örök harc a Jó meg a Rossz erői között. Ha Góliát elbizzá magát, még Dávid is legyőzheti.”

Érdekes a cikknek az a szakasza, melyben Reagannak a republikánusokhoz való átpártolását elemzi. Ezt a fordulatot az elnök így magyarázta: „Úgy döntöttem, hogy tesztek is valamit a világ újjászületéséért: eddig úgy hittem, hogy az újjászületés önmagától fog bekövetkezni.” Ezt a mozzanatot úgy értékeli, hogy Reagan is megtért, mint minden igaz puritán és ez küldetés-tudatának az alapmotívuma.

P. Higonnet még további párhu-

zamokat is talál a puritán hagyományok és Reagan elképzelései között. Megpróbálja a segélyezések ellenzését is ilyen módszerrel levezetni. Az elmés tanulmány olvasása közben mégis hiányérzetünk támad. A hajdan élt zarándokatyák hite közösséget, sőt új világot építő keresztényen cselekedetekben öltött testet, de az Egyesült Államok 40. elnökéről közel sem mondhatjuk el ezt. Márpedig igaz az, amit egy régi magyar puritán író így fogalmazott meg 1687-ben: „Mint a felöltött holt ember, vagy mint a kirakott ember képe, vagy mint a szárny nélkül való madár: Olyan holt a hit cselekedet nélkül.” (Érsekújvári K. Orbán)

Szigeti Jenő

## KÖNYVSZEMLE

### A Sárospataki Református Kollégium története

*Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára. Bp. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1981. 322 l. + 16 l. mű melléklet.*

A hagyomány az 1531. évet tartja a sárospataki református kollégium alapítása idejéül, pontosabban az iskolának a reformáció tanításai szemint történt átszervezése esztendejéül. Ez az időpont ma már erősen vitatható (ld. Zoványi Jenő: Sárospatak reformációja. Századok, 1908., majd Kisebb dolgozatok a magyar protestantizmus történetéből. Sárospatak, 1910.; valamint újabban Szűcs Jenő: Sárospatak reformációjának kezdetei. A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 1981.), s a további kutatások feladata megállapítani a sárospataki kollégium létrehozásának pontos idejét.

Az előttünk fekvő tanulmánykötetet az ötödfélszázados jubileum hozta létre. A kötet előszavában Kürti László püspök elmondja, hogy e kiemelkedő jelentőségű kulturális eseményt a Tiszáninnen EGYHÁZKERÜLET — a Magyarországi Református Egyház közösségében — méltóképpen akarta megünnepelni. Ennek érdekében emlékkötet kiadását határozták el. Az előmunkálatok során derült ki, hogy a sárospataki kollégium története — noha kisebb könyvtárnyi irodalma van, — egyes részleteiben nincs oly alapossággal és olyan tudományos szinten feldolgozva, hogy annak alapján átfogó egységes iskolatörténetet lehetne írni. Ezért egyes, a kollégium egész történetét felölelő, egymáshoz mozaikszerűen illeszkedő tanulmányok megírását látta jónak a szerkesztőség.

A tanulmánykötet első, nagyobbik fele kronológiai

rendben halad. Szűcs Jenő: *A középkori iskolázás Sárospatakon* című tanulmánya vezeti be a sort. Az eddig ismert (régebbi és újabb) adatok gondos mérlegelése alapján két oldalról támasztja alá azt a feltevést, hogy Sárospatakon a plébániai iskola már a XIII. században működött. E feltételezését igazolni látszik az a körülmény, hogy egyfelől Patakon, mint kiváltságos hospes-településen, amelynek plébániája — mivel királyi alapítású város — a megyéspüspök joghatósága alól kiemelt, s közvetlenül az esztergomi érsek juris dictioja alá rendelt volt, — a korai városiasodás megbízható jegyeit hordozó mindkét kolduló rend: mind a dominikánusok, mind a ferencesek már 1261 előtt felépítettek rendházukat. Másfelől az 1968 tavaszán—őszén végzett régészeti ásatások a plébániatemplom nyugati homlokzatával szemben, mintegy 10 méterre feltárták egy enyhén trapéz alakú épület alapfalait, amely építmény aligha lehetett egyéb, mint a plébánia iskolája. A XV. század első évtizedeitől fogva a bécsi és a krakói egyetemre iratkozó patakiak bizonyítják, hogy az iskola már egyetemre is előkészítő képzést adott. A század végéről európai viszonylatban is egyedülálló forrás világítja meg a pataki oktatás módszereit és mindennapjait; Szalkai László, a későbbi esztergomi érsek 1489—90-es iskolai füzetei („Szalkai-kódex”), amelynek körütekintő, gondos elemző monográfiája Mészáros István tollából (A Szalkai-kódex és a XV. századi sárospataki iskola) 1972-ben jelent meg nyomtatásban.

A századforduló táján a reneszánsz szelleme mellett az egyház belső átalakulását célzó mozgalom is kezdte feszegetni a katolikus egyház egységét. A vallási megújulási törekvések egyik ága, — amelynek Magyarországon a reformáció előzményei között számontevő szerepe volt egy benső, lelki, spirituális megújulást célzó,

de ugyanakkor szociális irányban is radikálisan ható mozgalom — a ferences rend obszerváns ágán belül bontakozott ki. Ennek eredménye egyrészt, hogy a magyar nép körében olyan hamar tért hódított a reformáció, mert a ferences prédikátorok mintegy előkészítették a talajt annak számára, másrészt az a körülmény, hogy az első magyar reformátori nemzedékben feltűnően sok volt a ferences rendi szerzetes. A rend obszerváns ágán belüli „eretnekség” körülményeit, azok hatását a magyarországi reformációra, éppen e tanulmány szerzőjének — Szücs Jenőnek — kutatásaiból ismerjük. *Kubinyi* András 1440—1514 közötti időszak városszerkezeti, s az iskolázás és a gazdasági-jogi szint közötti összefüggéseket vizsgáló értekezése eredményeit felhasználva keresi a studium írója Patak helyét a XV—XVI. század fordulójára városi hierarchiájában.

A következő értekezés: „*A kollégium története alapításától 1650-ig*” *Makkai* László tollából való. A sárospataki iskola éppen csak megszilárdulásától a messzire sugárzó központtá lételig terjedő bő egy évszázad történetét íveli át. Az indulás éveiből, *Kopácsi* István rektorsága idejéből közelebbi részleteket nem ismerünk. Alig szilárdult meg az iskola helyzete, máris (az 1560-as években) megindul a küzdelem Felsőmagyarországon a lutheri és a helvét irányok között már régóta lappangó, de a „filippinizmus” jogcímén egy ideig leplezett szakadás miatt egyrészt a lelkészek között is, másrészt a lelkészek és a patrónusok között. Patak földesurái, a Perényiek ugyanis az „ó-lutheránizmus” rendíthetetlen hívei, az iskola rektorai és a város lelkészei pedig a zürichi és a genfi reformáció elveit vallották. *Makkai* László gördülékeny stílusú olvasmányos cikkében megelevenednek *Thury Farkas* Pál, *Szikszi Fabricius* Balázs és mások alakjai, a patrónusok küzdelmei, vagy bőkezűsége, az iskola virágzása időszaka az 1580-as évek táján, majd pedig 1585 és 1629 között „a református humanista orthodoxia gyakorló iskolájá”-vá válása, ezen időszak lelkészeinek és tanárainak élete és munkássága, az iskola fegyelmi problémái is. Az 1619—20-as évekre ugyanis egyre inkább kiderült, hogy az iskola szervezete és tananyaga elavult, s alapos megújításra szorul. A sárospataki iskolának kollégiummá fejlesztését I. Rákóczi György tekintette becsületbeli ügyének. E célt szolgálta az 1621-ben bevezetett új törvénykönyv is, amely azonban nem hozta meg a várt fellendülést. Erre Rákóczi 1629-ben — a gyulafehérvári akadémiát véve példának — újabb tantervet dolgozott ki, amelynek lényege a tananyag bővítésében állt. E reform azonban ellenállásba ütközött. A diákok ugyanis nem akartak mást, mint a prédikátori képzettség alapelemeinek elsajátítását. A könnyítés sem sokat segített. Pedig a tanári kar jól minősített külföldet járt rektorokból és lektorokból állott, sőt a reform során egy harmadik lektorral is gyarapodott. Rákóczit különösen az nyugtalanította, hogy a református nemesek is inkább a homonnai és leleszi jezsuiták iskoláiba viszik a gyermekeiket, mintsem a patakiba, pedig ő az erdélyi fejedelmi hatalom és a Habsburg-ellenes küzdelem ideológiai támaszává akarta tenni az iskolát. Ezért Gyulafehérvárott külön „udvari scholát” alapított *Kereszturi* Pál vezetése alatt a nemes ifjak tanítására, s a Felső-Tiszavidék nemességének fiait igyekezett Patakra hívni. Ilyen körülmények között bírta meg I. Rákóczi György 1638 szeptemberében *Tolnai Dali* Jánost a pataki iskola vezetésével. Tolnai Dalival új szellemi irányzat, a puritánizmus érkezett az iskola falai közé, s lett Patak „a puritán küzdelmek csatateré” (1630—1650).

A kollégium történetének csúcspontját „*Comenius sárospataki évei (1650—1654)*” jelentik. Ez időszakot te-

kinti át *Bakos* József tanulmánya, részletesen elemezve beköszöntő beszédét, Patakon írt műveit és pedagógiai módszereit.

Comeniusnak Sárospatakról történt távozásától (1654) a világiosi fegyverletételig (1849) terjedő időszak történetét két tanulmány tekinti át. *Makkai* László: *A kollégium története 1654-től 1703-ig*, valamint *Benda* Kálmán: *A kollégium története 1703-tól 1849-ig* című dolgozata. *Lorántffy* Zsuzsanna fejedelemasszony Comenius távozása után is tartani akarta a színvonalat, a Comenius által megjelölt úton való továbbfejlesztést. Erre a személyi feltételek a tanári karban adva is voltak. Ekkorra Patak a puritánizmus középpontjának számított. Voltak ugyan ennek ellenzői, mint pl. *Pósházi* János, aki teológiailag a legszigorúbb kálvini ortodoxia alapján állott, s a puritánizmust és cocejánizmust nem tartotta a kálvini gondolatvilág hasznos továbbfejlesztésének, hanem hitelvi tisztaságot veszélyeztető szubjektívizmust látott benne. A fejedelemasszony hathatós támogatása azonban többet ártott a puritánizmusnak, mint ellenfelei, mert a puritán-reformok többé nem a papok és gyülekezetek önkéntes elhatározásán alapultak, hanem földesúri kényszerrel lettek bevezetve, ami erősen csökkentette korábbi népszerűségüket. *Lorántffy* Zsuzsanna (1660. április 18.) majd fia, II. Rákóczi György fejedelm halála (június 6.) után Báthori Zsófia kezébe került a hatalmas Rákóczi-vagyon. Ő kis-korú gyermekével, I. Ferencsel együtt hamarosan a római katolikus vallásra tért, s amikor lehetősége nyílt rá, 1671. október 20-án a kollégiumot elűzte Sárospatakról, az épületet pedig átadta a jezsuitáknak. Ettől kezdve a kollégiumnak és diákjainak a sorsa a bűjdosás, reménykedés, visszatelepülés és újra elűzés volt egészen addig, amíg Ráday Pál közreműködése eredményeként 1714. augusztus 1-én III. Károly kiadja rendeletét, amely véget vet a zaklatásoknak. Külsőleg ezután már biztosított a békesség, ekkor azonban belső bajok, belső ellentétek jelentkeznek. Az 1712-ben megválasztott új tanár, *ifjabb Csécsi* János külföldi tanulmányairól az új teológiai és filozófiai irányok híveként tért haza, s a már akkor elavultnak számító, harmadrangú teológiai ortodoxia irányt követő *idős Füleki* András ezt nem nézte jó szemmel. A diákok hamar megszerették Csécst, megérezték a friss szellemet. Eből feszültségek támadtak, különösen amikor *Azari* István prédikátor is bekapcsolódott a vitába az ortodoxia oldalán. *Benda* Kálmán tanulmánya az első (*Czeglé* Imre: *Ráday Pál és a sárospataki kollégium* — *Ráday* Pál 1677—1733 kötetben közölt — dolgozata eredményeinek felhasználásával), aki a „Csécsi-ügyben” nem iskolai lázadást lát csupán, hanem a lényegre tapint; az ortodoxia és a teológiai felvilágosodás összeütközését fedezi fel az események mögött. Ezek után a rendelkezésre álló források alapján részletesen tárgyalja a kollégium anyagi alapjait és elemzi gazdálkodását, vizsgálja a diákok számát és összetételét, az oktatást és nevelést. Feltárja a Türelmi Rendelet és a felvilágosodás hatását a kollégiumra, a nagy reformok, a nevelési eszmék és a diákkélet változásain át eljut a kollégiumnak az 1848/49-es szabadságharcban betöltött szerepe ismertetéséhez.

Itt a szigorú kronologikus rend megszakad, s az iskola történetét és belső, szellemi életét, egyes részkerdeket tárgyaló tanulmányok váltják egymást. A pataki kollégium, ha fénye nem is világít oly messzire, mint Comenius idejében, 1703 és 1848 között is a szellemi élet homlokterében van. Ezt a küzdelmet, építő szellemi munkát, amely a felvilágosodás korai szakaszától a reformkoron át a nagy szabadságharcig vezet, s

egyrészt a cartesianismus-coccejanismus és bizonyos mértékig még az ortodoxia majd a racionalizmus és idealizmus között folyik, mutatja be *Koncz Sándor* kitűnő tanulmánya (*A filozófia és teológia oktatása 1703—1849 között*), pontos történeti háttérrel rajzolva, s az egyes fontosabb személyeket (íj. *Csécsei János*, a *Szathmári Paksi* tanár-dinasztia, *Rozgonyi József*, *Sipos Pál*, *Óri Füle* Gábor) egyenként is elemezve.

A kollégium történetének alakulását 1849-től 1919-ig *Barcza József* dolgozata kíséri végig. A szabadságharc utáni nehéz kezdet majd Haynau rendelete, amelyben felfüggesztette a magyar protestáns egyház és iskolák autonómiáját, kilátástalan, sötét jövőt ígér a kollégiumnak. A küzdelem az iskoláért újra megindult, de az csak 1860. május 15-én kapta vissza szabadságjogait. Ettől kezdve újra felfelé ível a kollégium pályája, javul a helyzete: a tanulók száma megnő, új létesítmények keletkeznek. Külön fejezetet szentel *Barcza József* értekezésében a „pataki szellem” kialakulásának; a kollégium belső életének, a tanárok és diákok együttes munkálkodásának, közösségének. A kollégium jogakadémiával bővül, amelynek oktatási színvonala egyetemi. A felfelé ívelés idején újabb válságos helyzetbe kerül a kollégium. 1916-ban a teológiai és jogi kar kezdeményezi, hogy a főiskolát helyezték át Miskolcra, mert a rohamosan fejlődő város a lelkész- és jogász-képzésnek több előnyt, nagyobb életteret képes nyújtani Pataknál, s reális lehetőséget kínál annak protestáns egyetemre fejlesztésére. A háború azonban elterelte a figyelmet mind a protestáns egyetem eszméjéről, mind az áthelyezés kérdéséről. Ezek után a tanulmány röviden felvázolja a kollégium helyzetét a háború éveiben és a tanácsköztársaság napjaiban.

*Czeglé Imre*: *A tudományok művelése a kollégiumban 1849—1919 között* című stúdiuma az iskola, annak tanárai tudományos és közéleti tevékenységét, szerkesztői és irodalmi működését beleágyazva a kor művelődési képébe, roppant széles körű, alapos anyaggyűjtő munkával, lexikon-szerűen tárja az olvasó elé. E fejezet a tanulmánykötet egyik legértékesebb része.

*T. Erdélyi Ilona*: *Erdélyi János Sárospatakon* című írása Erdélyi Jánosnak, a diáknak és tanárnak Patak-kal összefonódott életét írja meg, amely a kollégium története egy szakaszának bemutatása is egyszerre.

*Barcza József* vázlatos áttekintést nyújt a kollégium 1919 utáni történetéről: a gazdasági helyzetről, a jogakadémia 1923-ban történt megszüntetése körülményeiről, a tanítóképző intézetről, a gimnázium újabb fellendüléséről, a teológiai akadémia életéről és Patak egyedülálló, kellen még fel nem dolgozott tevékenységéről: a népfőiskoláról.

*Hörsik Richárd* szorgos kutatómunkája nyomán előkerültek a kollégium épületeire vonatkozó dokumentumok a régebbi épületektől kezdve a legújabb időkig, s meglevenednek a pártfogók, előttünk áll az egész épület-komplexum. *Szentimrei Mihály* a kollégium tudományos gyűjteményeit mutatja be (a Nagykönyvtárat, a levéltárat, a múzeumot és annak gyűjteményeit, valamint az egyedülálló Adattárat, amely a faluszeminárium gyűjtéséből nőtt ki) az olvasónak, azok keletkezésében, történetében és legfontosabb anyagában. *Takács Béla* pedig rövid összefoglalást ad a sárospataki nyomda történetéről 1650-től 1949-ig. (A szerző nagy nyomatörténeti monográfiája 1978-ban jelent meg nyomtatásban a Magyar Helikon gondozásában.)

Az izléses, szép kivitelű kötetet számos fénykép illusztrálja. A közölt tanulmányok mozaikszerűen illeszkednek ugyan, de nem egyenlő tudományos értékűek.

A tanulmánykötet így kitűnően tükrözi a sárospataki kollégium története kutatásának jelenlegi állását, eredményeit, s mutatja; a további kutatásnak merre kell haladnia, hol vannak kiegészíteni valók. Egy névmutatató könnyebben használhatóvá tette volna az értékes munkát.

*Ladányi Sándor*

## A teljes élet

Philip Potter; *Life in All its Fullness*, Genf, 1981. 173. o.

Ismerve az ökumenikus mozgalom mai „válságát”, ami az Egyházak Világtanácsa tényleges, politikai súlyú cselekvéseinek következményeként lett a 70-es évek végére a nemzetközi egyházi élet egyik főtémájává, azt hinné az ember, hogy az EVT főtítkára 1981-ben (angol nyelven) megjelent könyvében védekezni és magyarázkodni fog. A helyzet jellemzéséhez elég talán utalni pl. a skót református zsinat külügyi bizottságának határozatára, amely megvon minden anyagi támogatást a világtanács Rasszizmus Elleni Program-jától, mivel abból Genf 85 000 dollárt folyósított a rodézia-zimbabwei Hazafias Front támogatására, és felhívta Genf figyelmét a „skót egyházban tapasztalható komoly bizalmatlanságra az EVT iránt”, e kényes és vitatott politikai lépések következtében. (*Reformed World*, 1978/4. 188—189. o.)

A védekezés és magyarázkodás azonban a gyengeségnek, esetleg a nézetek ingatagságának, vagy az igazi hit és meggyőződés hiányának jele lenne — és Philip Potter nem ez az ember.

Könyve arról győz meg bennünket, hogy Philip Potter az EVT főtítkáráként is mindent hitből, mégpedig a Jézus Krisztusba vetett hitből tesz. Meg kell ezt állapítanunk, még akkor is, ha magukban a vitatott kérdésekben kockázatos lenne valós, megbízható, személyes tapasztalaton alapuló ismeretek hiányában véleményt mondanunk. Hiszen, és éppen erre figyelmeztet egyebek közt Philip Potter, az „információ” ma legtöbbször eszköz a hatalom kezében hangulatkeltésre, saját céljainak előmozdítására, manipulációra, akár ellenségeskedések szítása és fenntartása formájában is, ha ez „hasznos”... (92. o.) Ezért tehát valós, személyes tapasztalatok hiányában túlnk távoleső, bonyolult, általunk itt alapjában meg nem vizsgálható kérdésekben — nézetünk szerint — helyesebb az ún. „állásfoglalások” mellőzése. Mi az viszont, amit mégis elmondhatunk Philip Potter könyve kapcsán?

Mindenek előtt az, hogy hinnünk kell szavának, mert míg pl. a rasszizmus elleni fellépés — egy olyan társadalmi közegben, ahol az esetleg az establishment, hivatalos ideológiai programja is — lehet egyszerűen „lip-service” is, addig egy olyan közegben, ahol ez a társadalom vezető erőinek, politikai tényezőinek, propagandagépezetének, sajtókampányainak kihívását jelenti, ott valószínűbb, hogy prófétai szolgálat.

Az első esetben lehet szó akár a Krisztus szavától régen elidegenedett egyház, a „nagy parázna” hízelkedő szavairól, aki a „fenevad” hátán ül, és a föld királyaival paráználkodik; második esetben ugyanazok a szavak (és az EVT esetében: tettek!) lehetnek akár egy, az évszázadokon át hiába várt, az őt környező szekuláris hatalmi tényezőktől immár függetlenedő, a „trón és oltár” összefonódását végre valóban felszámoló, eszmélő egyház életének biztató jelei.

Potter ezt az utóbbi hangot üti meg. Széles látókörű, művelt, sőt tudós — és főleg olyan keresztyén, aki lát a történelemben. Tudja, hogy az egyház előtt álló alternatívák: csökönyösen tovább menni az eddigi úton, vagy pedig végre valóban figyelmet szentelni a körülöttünk élő emberek életének, mégpedig közülük is elsősorban a kicsinyek, a kismizettek, az elnyomottak tömegeinek. Túl sokáig volt az egyház a hatalom oldalán anélkül, hogy alapító mesterét, Krisztust követte volna a szegények, peremre szorultak, kiszolgáltatottak ügyének felvevésében.

Szerinte az egyház annyiban egyház, amennyire képes a Krisztus követésben *megújulni*. Ha nem akar Istennel egyenlő lenni (olyanok leszek, mint az Isten...), amint Jézus is, aki Istennek formájában volt, nem tekintette azt zsákmánynak. Ha nem a maga érdekeit keresi, hanem tud szolgálai formát felvenni. Ha tudja odaadni, változtatni, feladni struktúráit, amint Jézus még az életét is tudta odaadni. Lényege szerint tehát egy emberséges, szolgáló és dinamikus keresztyénség az, amit az EVT főtitkára képvisel.

Egész könyve mindehhez telis-tele van jobbnál jobb exegézisekkel. (Ő is jogi alapvégzettségű, mint *Kálvin*, de olyan teológusokat vall későbbi mesterének, mint *Barth*, *Brunner*, *Bultmann*, a két *Niebuhr*, *Dodd*, a két *Bailly* és főleg: *Tillich*.) Minden tétele bibliai szómagyarázatokból bomlik ki. Ezek közül legszebb talán az „üdvösség” (szótéria) értelmezése, ami az ószövetségi „jásás” = kiszélesíteni, tágasá tenni, teret adni igére épül, s aminek ellentéte a szűk, a szoros, a szorongatott, az elégtelen. Isten üdvözítő akarata, megváltó szándéka az, hogy minden emberi lét az őt megillető tágas, bőséges térhez, lehetőséghez, élethez jusson. Isten lényege az *igazság* (cödáká), ami azt jelenti, hogy igazi, valódi, természetének megfelelő. Ezért mindenkinek, aki Krisztusban az övé, az igazság eföldi *érvényesülésén* (mispát) kell munkálkodnia. Istennél a szó és a *tett* egyet jelent (dábár), ezért az egyházban nem csak elvekre és hittelekre, hanem azokkal összhangzó *cselekedetekre* van szükség.

Vannak görög és latin szómagyarázatok is könyvében bőven. Azokat a közhasznú szavakat értelmezi, amiket az európai kultúrkörben ma unos-untalan használunk, de jelentésük sokszor tisztázatlan. A „dialógus” mögött pl. a személyes, *ember-ember közötti* beszélgetés alapjelentését mutatja ki. Vagyis szerinte nem elvek és ideológiák (=személytelen, intézményes tényezők) ütköztetése az igazi dialógus, hanem *életnek élettel* való találkozása, egymás megbecsülő megértése, tudomásulvétele és elfogadása, nem feltétlenül a „megegyezés” vagy netán a „kiegyezés” kényszerével, de feltétlenül egymás bizalmatlanság nélkül való komolyanvételével.

A „hatalom” (power) mögött a „potere” szó tartalmában a „képesnek lenni valamit megtenni, valami újat bevezetni, változtatni” jelentéstartomány alapján azt hangsúlyozza, hogy a hatalom gyakorlása, a politika, lényege szerint az emberek *együttélése* problémáinak rendezését jelenti. A hatalommal való visszaélés, a zsarnokság célja éppen ezért mindig az, hogy elszigetelje az uralkodót az uralt-tól, s az alattvalókat is szeparálja egymástól, kölcsönös gyanakvást és félelmet táplálva bennük egymás iránt, hogy ezzel megkösse energiáikat, különösen a változtatás, az újatbevezetés képességét megvonva tőlük. A hatalom igazi feladata ezzel szemben az emberek együttéléseinek biztosítása, annak keresése, hogyan tölthetik be rendeltetésüket igazán *emberként*. Egyebek közt emlékeztet arra is, hogy a nairobi vilá-

gyűlés deklarációja szerint a „vallás szabad gyakorlása” magába foglalja „a vallási testületek jogát és kötelességét arra, hogy kritikát gyakoroljanak az uralmon levő hatalommal szemben vallási meggyőződé- sük alapján, amennyiben az szükséges” (105. o.). A hatalom gyakorlásának fent kifejtett módjához a szeretetre (egy, a hatalmon túli, *célt* adó tényezőre) van szükség. Az EVT ma, mondja Potter, egy sereg olyan ügygel kell foglalkozzon, amelyek mind a *szeretet hiányából* fakadnak, s az EVT radikálisan kénytelen gyakorolni a szeretet hatalmát, ahol csak erre lehetősége van.

Az „igazságot szeretetben” parancsa alapján Potter konfrontálja a legkülönbözőbb földrajzi helyzetű társadalmi rendszereket az evangéliumi mértékkel. Sem a nyugati, sem a keleti társadalmi rendszereknek nem elkötelezettje. Nem fogja pártját egyik égtájnak vagy rendszernek sem a másik ellenében. Potter, ezt kell mondjuk, egyedül az igazság elkötelezettje, és úgy tartja, hogy *Krisztus* az igazság. Sorra veszi a világ minden táját, a közeliakat éppúgy mint a távoliakat, és az evangélium mércéjét állítja oda a legkülönbözőbb politikai rendszerek és társadalmi berendezkedések mellé. Hogy melyikről mit is mond részleteiben, azt megtudhatja az érdeklődő olvasó, ha veszi a fáradtságot könyve átolvasására. Egy bizonyos: őszinte, egyenes és evangéliumi szóra fog lelteni. Potter Jézus szemével néz, és ezért sok rafinált álszentségen meg propagandisztikus kendőzésen áthat a pillantása.

Azt mondtuk, hogy nem elkötelezettje egyetlen tájnak és rendszernek sem, csak Krisztusnak. Valójában mégis van egy szempont, ami végigvonul egész könyvén, ott van szinte minden lapon és minden sorban: ez pedig a nem-fehérbőrű ember szenvedései iránti érzékenysége. Személyes elfogultsága lenne? Karib-tengeri, Afrikából rabszolgának behurcolt ősei temérdek megaláztatásának, kiszolgáltatottságának és nyomorának húsába-csontjába vésett emléke? Sokkal inkább a *mai* realitás hű tükörképe ez, jóléti századunk sötét árnyéka: ma valóban a nem-fehér ember a legelnyomottabb szerte a világon. És hisszük, ha Potter feléjük fordul, akkor benne nemcsak a karib-tengeri rabszolga ősök unokája, hanem a végre valóban Krisztusra eszmélő, 20. századi keresztyén az, aki lehajol a legrászorultabbakért.

„Beszélni annyi, mint szeretni” — idéz egy afrikai közmondást, könyve egyik legmegkapóbb részében, ahol a kommunióról szól. Isten országa, a közös élet, a kommunió és a kommunikáció egy és ugyanazon valóságok, mondja. Az EVT célja, hogy a „kultúrák egyetemes dialógusának”, az igazi kommunikációnak előmozdítója legyen. Tennie kell ezt egyrészt taggyűlései közötti „beszélgetéseinek” elősegítése, másrészt a nemzetek és kultúrák egyetlen nagy, világméretű közösségben való harmonikus együttműködése támogatásával. Az ökumené nem uniformizálást, nem a fehér kultúra másokra erőltetését jelenti, hanem a Jelenések könyve Mennyei Jeruzsálemének *nyitott kapujú* városát, ahol minden kapun más és más fajta drágakő van, s amely város mindenkinek nyitva van, mert az Úr annak világossága. Ez a *nyitott kapujú* város, ahol minden nép, nemzet és kultúra helyet kaphat — az Isten dicsőségének világosságában — Potter látomása is. A félelem, rezignáció és nihil világában üzenet ez a világ népeihez, mindenek előtt nekünk, keresztyéneknek. Csak kétféle ember kirekesztett a „nyitott kapujú város”-ból: a gyáva, hitetlen, és a tisztátalan. Az előbbi az, aki magát nem akarja, nem meri elkötelezni, és hitetlenségében

a maga önző útját keresi. Az utóbbi pedig az, aki kihasználja mások létét a maga javára: a parázna, a varázsló, a bálványimádó és minden hazug (Jel. 21,8). Nekik nincs helyük Isten és a Barány közelében.

Mennyiben „mennyei” vagy „földi” ez a „Jeruzsálem”? E földön van, valóságos embereké, népeké és nemzeteké: ennyiben földi. A Mindeneket Újjátevő (Jel. 21,5) műve: ennyiben mennyei. Hogy Philip Potter számára ezek a beszédek valóban „hívek és igazak”, könyve olvasása után nem kétséges. És ez azt is jelenti, hogy mindazoknak, akiket az egyház és a világ jövőjének kérdései foglalkoztatnak, a „Life in All its Fullness” fontos, tanulmányozandó könyv.

P. Tóth Béla

## Népek nagy nevelője...

*Szent Benedek, Európa védőszentjének emlékezete. Rendtársai közreműködésével közzéteszi Dr. Szennay András pannonhalmi főpát. Szent István Társulat. Budapest 1981. 523 oldal és 16 kép. 160 Ft.*

*Nursiai Szent Benedek* születésének 1500. évfordulójára készült ez a szépnymású, művészen kiállított, képanyaggal is gazdagított könyv. Tulajdonképpen cikkek, tanulmányok, ízes fordítások jól illeszkedő és egymást kiegészítő együttese ez a kötet. Európa legnagyobb nevelőjének, XII. Pius szerint Európa atyjának életét és munkásságát, másfélezer év után is ható szellemével, lelki gyümölcseivel kínálja meg a magyar olvasót, bármelyik felekezethez tartozzék is, ezzel a könyvvel népünk ezer évét tekintheti át. Talán közhely, de éppen azért igaz: Pannonhalma, a magyar bencések ősi fészke (és mindaz, amit jelent) közkinccs és mindnyájunké. Adhat-e hívő ember, az egy nyáj bármelyik „karámjából”, aki ne vallaná a bencés jelszót: ora et labora, imádkozzál és dolgozzál.

A főpát tömören szép bevezetője után II. János Pál pápa levele a kötet nyitánya. Ez után tudunk meg egyet s más a legendákban is gazdag életéből (kb. 480—547.). Hogyan lett szerzetes, hogyan alapította meg a sokszor elpusztított és mindig újjáépült Monte Cassino-i apátságot, s miként írta meg közössége szabálykönyvét, a *Regulát*. Előbb latinul olvashatjuk, majd *Söveges* Dávid rendkívül alapos keletkezés- és szövegtörténeti tanulmányával. A *Regulából* érthetővé válik a mai ember számára Szent Benedek és rendje tizenöt századot kibíró titka.

*Boldog életnek tükörét megírtad*, főcím alatt nyolc tanulmány, illetve írás következik. Az első Szabó Flóris fordításában Himnusz Szent Benedekhez (217. o.). Majd *Solymos* Szilveszter tájékoztat Szent Benedek életéről és műveiről, úgyszólván egyetlen forrás. Nagy Szent Benedek pápa Dialógusainak II. könyve alapján, amely 593—94 körül íródott. Hadd idézzünk a 276. oldalról: „Ha (Benedek) életét és jellemét valaki részletesen akarja megismerni, a Regula tanításaiból megtudhatja mindazt, amit a mester tett, mert e szent férfiú nem tudott mást tanítani, mint ahogy maga élt.”

*Várszegi* Asztrik magvas tanulmányban a bencés életstílusról ír, amelyet kettős-egy gondolat táplál, életet: imádkozzál és dolgozzál. Minden imádkozó ember számára eligazító lehet, amit a bárhol és bármikor gyakorolható „röpimáról” ír (273. o.). Benedeki felfogásban az ima „közelebb áll az etikához, mint a misztikához” (274. o.). „Belső egyensúlyunk két fontos pólusa a befeléfordulás és a kifelé megnyilvánuló cselek-

vés” (278. o.). Hisszük, — írja — „hogy az imádsággal átítatott munka nem kerget stresszbe és hogy az imádság és munka szintézise ma is lehetséges”, s hogy „a munka az imádság támasza” (180—82. o-ról.).

Szabó Flóris írása a karthauzi II. Guidóra támaszkodik (287. o.). Megtudjuk többek között, hogy a karthauziak, ciszterciták, trappisták tulajdonképpen a bencés rend árnyaltabb, vagy szigorúbb célkitűzésű tagjai.

Elgondolkoztató *Sulyok Elemér* írása, „A monostor mint helyi egyház”. Ebben olvassuk, a ház népe az úton levők par-oikiája. (Jó volna ezt minden parókiánkon is tudnunk.) *Hirka* Antal tanít „Az egyház imádsága a zsolozsma — a bencés közösség életében” címen (329. o.). „A szerzetes közösség által végzett zsolozsma nem csupán az egyéni imádságok összessége, hanem általa a szerzetesek, és a velük imádkozók magát az imádkozó Egyházat alkotják és egyben az Egyház hitét fejezik ki” (331. o.).

Az időközben elhunyt *Cziráki* László arról tudósít, mit jelentettek és jelentenek „a bencések az Egyház szolgálatában” (340. o.). „Átmentették az ókori kultúrát az újkorba”. „A bencés századok (VII—XII. sz.) összekapcsolták a Római Impérium Európáját a XIII—XIV. századbeli humanista Európával”. „Kuplungolási művelet volt ez. Talán páratlan az egész világtörténelemben”. Majd megjegyzi: „a protestáns Roger Schütz Taize-i rendjét és annak szolgálatát se lehet Benedek Regulája nélkül megérteni” (341. o.). A bencéseket a civilizáció úttörőinek nevezi, hiszen „egy bencés szellemi önképzésre évi 1265 órát fordíthatott” (!) (343. o.). „A monostorok a béke, a tudás, a művészi érzék garnizonjai voltak, fegyvereik az imádság és a segíteni akarás” (344. o.). „Települések, városok, várak épültek, alakultak körülöttük.” Sok tekintetben nevükhöz fűződik a gótika, a „fény költészete” (351. o.). Majd a 35 bencés pápa közül a legismertebbek életét és munkásságát ismerteti, így I. Nagy Szent Gergelyt, aki először használja az Európa szót, és II. Szilveszterét (999—1003), aki koronát küld Szent Istvánnak s az arab műveltséget ülteti át Európába. Ő említi meg tanulmányában *Kelemen* Krizosztomosz pannonhalmi főpát megbeszéléseit Ravasz László református püspökkel, akivel a Pannonhalma—Debrecen közt építendő „aranyhidról” tárgyalt (359. o.). Hatalmas távlatokat nyitó a bencés misszionáriusokról írt sorok. E misszionáriusok útja vázlatosan: Monte Cassino — Fulda — Prága — Esztergom — Pannonhalma. Géza fejedelemtől itt kaptak letelepedési engedélyt.

A bencés tudósok névsorából csak néhányat emelünk ki: *Beda Venerabilis*, *Alcuin*, *Hrabanc Maurus*. A magyar rendtársak közül: *Jedlik* Ányos, a dinamó és a szikvizgyártás feltalálója, *Czuczor* Gergely költő és szabadsághős, *Rónai* Jácint, *Guzmics* Izidor neves tudósok, *Réthei Prikkel* Marian és *Vaszari* Kolos történetesek.

*Mártonffy* Marcell „A bencés konföderáció élete” címen ismerteti, hol vannak ma is bencés kolostorok. A világon összesen, jelenleg 439 működik és szolgál. 1980-ban 9681 rendtárs élt ezekben a kolostorokban. Majd a mindenütt igen értékelt és látogatott bencés iskolákról ad tájékoztatást. A gyűjtemény, illetve emlékkönyv harmadik főrészének címe: „Pannonhalma mintegy királyi széken lebeg”... idézet *Kazinczy* Ferentől, akinek pannonhalmi utazásaiból ismertett részletet (1831). Majd *Guzmics* Izidor, a neves katolikus író ökömenikus erőfeszítéseiről szól, főként „A kereszténynek valóságos egyesüléséről” IX. levele alapján. Igen tanulságos volna nekünk is a XIX. sz. e neves bencés úttörőjének e törekvésével ismét foglalkoznunk, mert *Csóka*

Lajos szerint: „Guzmics Izidor a keresztény egység apostola volt.” (403. o.).

Somorjai Ádám „A magyar bencések múltja és jele-  
ne” címen világos és izgalmas képet fest a rend éle-  
téről. P. Schmitz hétköteletes rendtörténetének egy idé-  
zetével kezdi: „Egyik nép sem köszönhet annyit a  
bencéseknek — Angliát kivéve — mint a magyarok.  
Ez az ország nekik köszönheti nemcsak kereszténysé-  
gét, hanem kultúráját is... Magyarország első misszió-  
náriusai, első nevelői, első püspökei, első szentjei a  
bencések...” (421. o.). Valóban: az első bencés térítő  
püspök a Sankt Galleni Brunó volt, aki 972-ben meg-  
keresztelte Géza fejedelmet (422. o.), aki később István  
királlyal alapítja Pannonhalmát. A tatárdúlásnak már  
kb. 40 apátság esik áldozatul. Ez után a bencések új  
templomokat, sőt vár-erődítéseket építenek, telepítése-  
ket végeznek. A kezdeti és a majdan szükséges erdő-  
irtó, mocsárlecsapoló, földművelést honosító munkájuk-  
at lassan felváltja a szellemi munka, elsősorban az  
írás és tanítás művelése. A monostorok válnak az első  
kórházakká és egy-egy részük az első szegényházakká  
is. Nem érdektelen egy itt említett adat. 1083-ban Pan-  
nonhalmán kb. 80 kódexet tartottak számon, ami ak-  
kor igen nagy számot jelentett s a korszak fennmaradt  
írott okleveleinek mintegy fele a pannonhalmi levél-  
tárban található (427. o.). A törökdulás ismét a meg-  
semmisítés közelébe sodorja a bencéseket, kolostorai-  
kat és létüket. Tulajdonképpen a XVII. században éled-  
nek újjá és kezdenek mindent előlről. (Ezer év alatt  
hányszor és hányszor!) Így Pannonhalmát *Sajghó* Be-  
nedek főapát (1722—1768) építette ki. Különös, de Pan-  
nonhalma akkor kezdi új életét, amikor a rend egye-  
temes viszonylatban a mélypontra tengődik. (1802!)  
*Kreuz* Krizosztomosz főapát nevéhez fűződik ez a  
megújuló magyar élet, aki: „megértő türelemmel vi-  
seltetett a liberálisokkal szemben, de ugyanakkor a  
lelkiség elmélyítésén dolgozott” (440. o.). Ő szervezi  
újjá a tanárképzést (1883), majd a teológus és bölcsész-  
képzést építi ki.

Tulajdonképpen az egész bencésrend szimbóluma a  
Monte Cassino-i főapátság, amely 1500 év alatt hétszer  
pusztul el és hétszer épül újra fel. Hivatásuk ma is  
„Isten keresése a Regula és az apát vezetése alatt...  
Szent Benedek üzenete — írja *Somorjai* — minden  
idők, minden emberéhez szól s ennek türelmes meg-  
valósítása napjaink csendes, hétköznapi helytállásai-  
ban tovább kell, hogy folytatódjék” (444. o.).

Érdekes adatokkal gazdag *Takács Imre* tanulmánya  
„*Művészet a 14. századi Pannonhalmán*”. Majd a sort  
*Korzenszky* Richard „*Az iskola szolgálata — az Úr szol-  
gálatának iskolája*”-ban címen. Elmondja: a rend fel-  
adata ma is kettős: praedicate és docete, s hogy „az  
iskola a jelenben szolgálja a jövőt — a múlt értékei-  
vel” (458. o.). Megtudjuk, hogy a rend tagjai egyszerre  
teológusok, tanárok, bölcsészek és papok s az erre való  
felkészülés ideje bizony tíz év (465. o.). Közben őrzik  
és gondozzák a 300 000 kötetnyi könyvtárat, ugyan-  
akkor a megújított magyar nyelvű liturgia úttörői kö-  
zött is ott vannak (467. o.).

A sokféleségében is egységes kötetet *Szennay* András  
főapát zárószórai fejezik be, amelyben rendtársait „Isten  
napszamosai”-nak nevezi. Azt mondja róluk, hogy a  
radikális hit emberei, mert egyszerre vállalják az Isten  
és az ember szolgálatát és mindkettő szeretetét. „Nem  
sorolhatók a nosztalgikusan csak a múlt felé tekintők,  
a csak a múltból élők, a hősi múltat ünneplők bús tá-  
borához. Ellenkezőleg: a jövő eljegyzettei, sőt bizonyos  
értelemben „megszállottjai”, testileg-lelkileg a Krisz-  
tussal való találkozásra felkészülő, bizakodó, remény-  
kedő emberek. Úton járó vándorok, akik a földi világ-

ban az örök otthon felé irányítják útjukat” (474. o.).  
A benedeki kolostor közösség a bencés szerzetes „alap-  
állása”, kiindulópontja nem a világ felé kimondott el-  
utasító „nem”, hanem a Krisztusra kimondott és őben-  
ne mindent átfogó, minden fölött álló „igen”... (476. o.)

A könyv végén gazdag jegyzetanyag található. Fran-  
cia, angol és németnyelvű summázás.

Gyököcssy Endre

## Hollandok az atomfegyverkezés ellen

*Kirche und Kernbewaffnung. Materialien für ein  
neues Gespräch über die christliche Friedensverant-  
wortung. Neukirchener Verlag, Hannover, 1981. 180.  
old. Hollandból fordította Hans-Ulrich Kirchhoff.*

A könyv érdekessége az, hogy két NATO-ország egy-  
háza miként küzd az atomfegyverkezés ellen. Holland  
állásfoglalásról van szó, de úgy, hogy a könyvhöz Dr.  
Heinz Joachim Held, az NSZK protestáns egyházai kül-  
ügyi hivatalának elnöke írt előszót a mű német nyelv-  
ű megjelenése alkalmából. Ezzel a holland állásfoga-  
lás ismertté vált német nyelvterületen is.

Kettős célkitűzése van a könyvnek. Egyrészt bemu-  
tatja a hollandiai református egyház zsinati határozatait  
a háború és béke, az atomfegyverkezés és az enyhülés  
politikája összefüggéseiben. Másrészt e határozatokat  
úgy dolgozza fel és kommentálja, hogy azok a gyülekezeteket  
is megmozgathatják, mint olvasmányos, érdekfeszítő,  
„újságíró” anyagok. Ezzel a szakszerű ismereteket és a  
biblia-teológiai reflexiókat egészen közel tudja hozni a  
ma emberéhez.

A szakszerűséghez tartozik, hogy áttekintést kapunk  
a holland állásfoglalásokról, először 1945—1962-ig. Eze-  
ken még átszűrődött a hidegháborús korszak fogalma-  
zása is, de abban máris következetes, hogy „békepárti”  
szinten értékeli az akkori eseményeket. Másodsor,  
nagy hangsúlyt tesz az 1962-ben megjelent zsinati ha-  
tározatra, amely behatóan foglalkozik az atomfegyver-  
kezés elítélésével. Az akkori érvelés olyan alapos volt,  
hogy a mai napig hatásosak és érvényesek a gondolatai.  
Harmadszor pedig a legújabb anyagokat hozza 1980.  
novemberéig. Az egész feldolgozáson végigvonul két  
szörnyű név: Auschwitz és Hiroshima, az emberirtás és  
tömegpusztítás két hírhedt helye. Ezek óriásivá válá-  
sát, gigantizálódását látja az atompusztítás lehetősé-  
gében. Erre nézve szólaltatja meg a keresztény erkölcs  
álláspontját.

A gyülekezetszerűséget tükrözi az, ahogyan szemlé-  
letes témaválasztással beosztja a hatalmas, több évti-  
zedre visszatekintő anyagot. A „*Politika és lelki gon-  
dozás*” című fejezetben arra az összefüggésre mutat rá,  
hogy az egyháztag egyben állampolgár is, személyisé-  
gét nem lehet két területre szakítani. Különösen érvé-  
nyes ez az atomfegyverek fenyegetésének árnyékában.

„*Mit jelentenek a tömegpusztító fegyverek?*” címmel  
egzakt adatokkal mutatja be, hogy a drezdai vagy hi-  
rosimai pusztítás sokezerszeresét jelenti ma már egyet-  
len bomba is. Az atomháborúhoz képest a második vilá-  
gháború legborzalmasabb pusztítása csak gyerekjáté-  
kot jelent. Éppen ezért az „elrettentés” politikája  
alapjában gonosz, mert következményeiben az egész  
emberiség öngyilkosságát, kiirtását vonhatja maga után.  
De a fegyverkezés önmagában is tönkretévő erő. Egyet-  
len amerikai Trident tengeralattjáró másfél milliárd  
dollárba kerül, de harminc ilyen szándékoznak üzemel-  
tetni. Amerikában nincs olyan választói körzet, ahol  
a munkahelyek jelentős része ne függne össze a fegy-



verkezési iparral. Itt a nagy ellentmondás: a rövidlétű előny és a nagyméretű kár között.

A „*Ki az ellenség?*” című fejezet éles kérdéseket vet fel: kitől kell félni? honnan jön a fenyegetés? miért kell fegyverkezni egyáltalában? A könyv nyugodtan érvel: „Ma már egyre több ember számára nem a kommunizmus a legfőbb veszély, hanem maga a tömegpusztító erő, a világot elégető hatalom, amely potenciáljában egyre inkább növekszik.” Itt viszont megszólaltatja a Hegyi Beszéd etikáját, amely korlátozás nélküli emberszeretetre tanít.

„*Erkölc és tömegpusztító fegyver*” címmel áttekinti azt a problémát, amelyet az „igazságos háború” fogalma rejt magában. Főleg az amerikai teológiában három irányzat jelentkezik. Az egyik igazolni akarja a „korlátozott atomháború” elméletét. A másik határozottan elítéli a tömegpusztító eszközöket, sőt az előkészületeket is. A harmadik átmeneti megoldásnak tartja az atomfegyverkezést, s mint elrettentő eszközt és fenyegetést megengedhetőnek tekinti. A holland teológiai gondolkodás érdeme, hogy szembeszáll az „atomteológiával”, s nem-et kiált az örületre. Kifejti, hogy nincs alternatív lehetősége a leszerelésnek. Megszólaltatja a kilátástalannak hitt helyzetben a keresztyén reménységet. Hirdeti Jézus Krisztus emberszeretétét, aki mindent odaadott az emberért. Isten, a világ megmentésének Istene.

Bár sok helyen hangzik éles kritika a szocializmus-szal szemben, de a könyv értéke, hogy korunk legdöntőbb kérdésében „békepárti”.

Ottlyk Ernő

## Kiemelkedő személyek állásfoglalása az atomfegyverkezés ellen

*Es geht ums Überleben. Karl Bredthauer—Klaus Mannhardt összeállításában. Köln, Pahl—Rugenstein, 1981. 216 old.*

A könyv szerkesztői az előszóban vázolják a nyugat-európai, közelebről a nyugat-német jogos nyugtalanságot, sőt kétségbeesést, amikor arról van szó, hogy az ő területüket használja fel az amerikai kormányzat a Szovjetunió elleni atomcsapás bázisául. A 2500 km hatósugarú atomrakéták az NSZK területéről kiindulva gyakorlatilag a Szovjetunió európai településeit el tudják érni. Míg amerikai területről 30 perc alatt jutnának el az atomrakéták szovjet földre, addig nyugat-európai területről 5 perc alatt eléri ugyanazt a célt.

Német fejjel gondolkozva lehetetlen nem emlékezni arra, hogy ebben az évszázadban két világháború során törtek rá orosz földre, s most folyik a tervezés miként lehetne atompusztítással csapást mérni a szovjet városokra és falvakra, az emberek millióira.

Ebben a helyzetben természetes, hogy megszólal a nyugati világban is a lelkiismeret szava. Nem tudnak belenyugodni olyan tervekbe, mint a hírhedt „Direktive 59” anyagban szerepel arról a korlátozott atomháborúról, amely az első csapással képzelni elintézni a Szovjetunió atomerejét, s aztán már csak a győzelem megvalósítása van hátra. A könyv részletesen ismerteti a „*Győzelem lehetséges*” című amerikai stratégiai tervet. A hatalmas anyagból itt és most csak ízelítőül lehet néhány személyt és gondolatot bemutatni.

Gert Bastian (sz. 1923.) 1980-ig a Würtzburg melletti katonai táborban a 12. nyugat-német páncélos hadosztály parancsnoka volt, vezérőrnagyi rangban. Idő előtt

nyugdíjazták, mert bírálta a felfegyverkezési törekvéseket. „*Miért utasítom el a fegyverkezést?*” című írásában műszaki katonai szakértelemmel kifejti, hogy a Nyugat-Európában felhalmozott atomerzénél következőben elsősorban ez a terület válna az atomcsatátér áldozatává.

Minket egyházi embereket különösen is érdekel a 90 éves Martin Niemöller állásfoglalása. „*Ma újra lehet a békéről beszélni*” címmel a régi békeharcos sokféle tapasztalata nyomán elmondja, hogy a „bolsevista forradalmár” megjelölés nélkül lehet szólni a békéről, mert a tüntetők és rokonszenvezők százezrei küzdenek a Nyugat-Európát elsősorban veszélyeztető atomhalál ellen.

A másik ilyen érdekes egyházi ember Heinrich Albertz (sz. 1913.), aki mint evangélikus lelkész a német hitvalló egyházhoz tartozott, Niemöllerért mondott imádsága után a fasiszta Németországban börtönre ítélték. A felszabadulás után szociáldemokrata politikusként is működött, 1966–67-ben Nyugat-Berlin kormányzó főpolgármestere volt. Írásában az emberiséget elpusztító fegyverek teljes megsemmisítését követeli. Nem bízik semmiféle magyarázatban, mert komor vízióként áll előtte a teljes katasztrófa, a teremtett világ pusztulása.

Lord Louis Mountbatten volt az utolsó angol alkirály Indiában 1943–46-ig. Majd az angol haditengerészet tengeragya, a brit vezérkar főnöke volt. Politikai merénylet áldozata lett. Nem veszélytelen az ő világában megtenni a nagy utat a békéig. A tapasztalt hadvezér bölcsességével fejti ki, mennyire nem lehet hadműveleteket korlátok között tartani, mert az ellenség kiszámíthatatlan lépései előre beláthatatlanok, mindig készen kell lenni az előre nem várható eseményekre. Ez érvényes a korlátozott atomháború, az első csapás elmélete, a neutronbomba bármiféle változatára. Nem tartana sokáig az atomháború. Napok alatt vége lenne mindennek, amit az emberiség alkotott.

A további szerzők között van nyugalmazott olasz repülő tábornok, több neves atomtudós, nemzetközi jogász, katonai szakértő. Az egyes szerzők írásán kívül a könyv kitűnő időrendi áttekintést ad 1970–1980. végéig azokról az eseményekről, amelyek a fegyverkezés javára, illetve ellenére történtek.

Ma már a leszerelés, az atomháború elleni fellépés, a béke ügye egész tudománnyá fejlődött. E könyv nélkülözhetetlen mindazoknak, akik színvonalasan akarnak megszólalni korunk legdöntőbb kérdésében.

Ottlyk Ernő

## Az atomfegyverkezés vitája az NSZK protestáns egyházaiban

*Christian Walther (szerk.): Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954–1961. Dokumente und Kommentare. Chr. Kaiser, München, 1981., 186 old.*

Noha több mint két évtizedes vitaanyagról van szó ebben a könyvben, de a gondolatok és érvek ma is irányt mutatók, mert maga a probléma — a tömegpusztító fegyverek veszedelme — ugyanolyan égető kérdés, mint a korábbi kiélezett helyzetekben volt.

Egy évtized telt el a második világháború befejezése óta, amikor már újabb gond nehezedett a német egyházakra, mégpedig az újrafegyverkezés vitája, ami-

## A szövetség táblái

*Schalom Ben-Chorin: Die Tafeln des Bundes. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1979.*

ben foglalkozni kell azzal a problémával is, hogy esetleg a nyugatnémet hadsereget atomfegyverrel ellátják. A jobboldal erősen hangoskodott, s bőven kapott amerikai biztatást. A hidegháború korszakában mindennapos volt az atomfegyverrel való fenyegetés. 1956-ban az NSZK tagja lett a NATO szövetségnek. Adenauer volt a kancellár és Strauss a hadügyminiszter.

A katolikus egyház tradicionális konzervatív irányt követett, tartózkodó volt minden szocialista jelenséggel szemben, az uniós pártokat erősítette (CDU—CSU), bizalmatlanságot táplált a másik Németország, az NDK irányában.

Ebben a külső és belső helyzetben vitatta meg a nyugatnémet evangélikus egyház a tömegpusztító fegyverek előállításának és az NSZK területén való állomásoztatásának problémáját. Kidolgozták a teológiai kritikáját „az igazságos háború” elméletének. Aktuális választ adtak a kérdésre, hogy ti, a modern tömegpusztító fegyverek esetében már nem lehet szó igazságos és igazságtalan, vagy támadó és védekező háborúról, hanem magát az atomháborút kell kárhóztatni, s „lehetetlen lehetőségnek” nyilvánítani, mert nincs más alternatíva, mint az atomfegyverkezés elleni tiltakozás. Már 1958-ban követelték a progresszív erők a zsinattól annak kimondását, hogy nem lehet semlegesség az atomháború kérdésében, mert az mind a három keresztyén hitágazat durva megsértése, Isten elleni lázadás.

Mindez felvetette azt az alapvető kérdést is, hogyan és mennyiben kell politikai kérdésekben állást foglalni a keresztyén etika szempontjai szerint. Elevenné vált a reformáció tanítása a törvény és evangélium viszonyáról, a kétféle kormányzatról, a keresztyén ember szabadságáról. A békétema mellett a természet védelmének a problémája is jelentkezett. Az ökológiai kérdés, az energia kérdése, mind olyan területek, amelyek felvetik az Isten által teremtett világ és az emberiség jövőjének problémáját, ami mellett nem mehet el az Istennek felelősséggel tartozó keresztyén lelkiismeret.

Ennek a könyvnek az a nagy értéke, hogy dokumentálja az kommentálja a közelmúlt nagy vitáit az emberi együttélés alapvető kérdéseiről. A különféle nyilatkozatok, határozatok, állásfoglalások bemutatásával szinte izzik a léghő, mert nem kis dolgokról van szó, nem pillanatnyi megoldásokról. Messze hangzik ilyenkor minden eligazító szó. Ahogyan Niemöller a töle szokott élességgel és nyíltsággal érvel, ahogyan *Heinemann* 1958-ban a nyugatnémet parlamentben visszaverte Strauss állításait — mind a legdöntőbb kérdésekben alkotott érvek, amelyek hosszú ideig aktuálisak.

Az atomháború elítélésében egység van, de nincs egység az ellene való küzdelemben. Jönnek a pacifisták. Jön a koncepció: „a bombával együtt élni”. És jönnek a határozott tüntetők, akik készek áldozatosan tiltakozni. Jönnek a problémák: mi az erkölcsi jogosultsága a tüntetésnek, a húsvéti békemenetnek? Az „alattvaló” beállítottságból hogyan lesz öntudatos ember, aki kész szembefordulni a jobboldal antihumanista szándékai-val. Német területen szoros összefüggést jelent ez a fasiszta és újfasiszta törekvések elleni fellépéssel. Az etika új feladatokat kap: szabad-e mindazt tenni, ami technikailag megvalósítható, másképpen: hol vannak az etikai határai a technikai-tudományos lehetőségnek?

A könyv megmutatja, hogy nemcsak az atomfizikusnak, hanem a teológusnak és az egyháznak is bőséges tennivalója és feladata van korszakunkban.

Ottlyk Ernő

Schalom Ben-Chorin (szül. 1913. München), a jónévű író és журналиста germanisztikai, filozófiai és összehasonlító vallástörténeti studiumok után 1935-ben Jeruzsálemben telepedett le. Előadássorozatai révén is szinte az egész világon ismert. Személyében nemcsak a szépirodalom jeles művelője ötvöződik a zsidó és európai kultúra tudós ismerőjével, hanem igen szerencsés módon a teológus újságíróval. Schalom Ben-Chorin e művét már megelőzte egy kimondott teológus könyve: „Zsidó hit”. A szerző előszavában tudunkra adja, hogy avégett szükségeltetett e könyv megírása, mert a zsidóságban a hit megvalósulása nem más, mint a törvény megtartása.

Számunkra nemcsak érdekes kirándulás, hanem pótolhatatlan szükségesség annak az ismertetése, hogyan érti a választott nép azt a Tízparancsolatot, amely szűk értelemben csak néki jelentetett ki, mégis — hacsak a második kőtáblára gondolunk — nem exisztálhat semmikoron egyetlen társadalom sem a Tízparancsolat nélkül, — ha tudja, ha nem. A „vadolajfaágaknak” egyszerűen létérdeke, hogy mindinkább megismerje azon „szelid olajfa” nedvkeringését, amelybe beoltatott (Róm 11,24).

E szűkre szabott ismertetésben és a könyv olvasásához való kedvcsinálásban kettős célkitűzéssel kívánok élni. Egyrészt nem írom le azokat a még oly alapvető gondolatokat, amelyek e könyvben is központi jelentőségűek, hogy mindinkább koncentrálhassak, a talán nem eléggé ismert ősi, zsidó Dekalógus-értelmezésekre. Itt említem meg, hogy e könyv nem polemikus céllal íródott, és azért sem, hogy csakis egyedül az „igazi zsidó magyarázatot” poentirozza ki. Másik célkitűzésem pedig abban áll, hogy amikor parancsolatról parancsolatra végigsietek a Dekalóguson, minél szélesebb skálán tudjam bemutatni a szerző arzenálját, amelyben megfér a filológiai exegézis, a hagyománytörténet, a rabbinisztika, a különböző korú színes-ízes történetek és legendák, valamint a XX. század emberének szociálétikai eszmélődései. Schalom Ben-Chorin, mint szépíró, különösen jól bánik a nyelvvél. Ezen esetben a német nyelv megajándékoz bennünket azzal is, hogy az eredeti, bravúros Buber-Rosenzweig bibliafordítás tompítatlan élvezői legyünk, amelyet Ben-Chorin szenvedélyes szeretettel citál.

A nagy kiszabadulás, az exodus önmagában céltalan és értelmetlen lenne, ha nem történt volna meg egy hangvételre a Tízparancsolat kijelentése. Megszabadulás törvényadás nélkül? Mivé is válna a csodálatos szabadulás a törvényadás szövetsége nélkül? Talán csak anarchiává, vagy absztrakt szabadság-principiummá...

Mózes személyének az értékelése nagy változásokon ment keresztül. A rabbinista tradíció igyekezett Mózeset, mint közvetítőt teljesen visszaszorítani. A Haggada az egész páska-történet úgy meséli el, hogy Mózeset csak egyszer említi periférikusan. A zsinagóga liturgiájában Mózes egészen alárendelt szerepet játszik. A tizenyolc kérés imában Isten mindig mint Ábrahám, Izsák és Jákob Istene szólíttatik meg. *Leo Beck* szerint ez az őskeresztyénség terjedésével alakult ki, hogy Mózes nehogy közbenjáró lehessen. Az Ex 14,31 csak a próféta ősképe utal.

Az első parancsolat tárgyalásában Ben-Chorin eljut a monotheizmus és a bálványimádókkal szembeni tolerancia kérdéséig, és a következő definícióhoz jut: „a

radikális monotheizmus szükségszerű árnyéka marad az intolerancia”.

A kép nélküli stentisztelet megvalósítása harcot jelent a Biblián belül is. Szép példája ennek a rézkégyó (Num 21,9), amely Ezékiás király idejében már egy bálványá satnyult, sőt egyike lett a kánaáni bálványoknak (2Kir 18,4). A szigorú kép és kiábrázolás nélküliséget szerinte csak az iszlám valósította meg a zsidóságon kívül. Szerzőnk szerint a keresztyénség semmi esetre sem. És itt számára első renden nem a katolikus egyház képei, szobrai a skandalum, hanem természetesen az incarnatio maga (Ján 14,9).

E téren természetesen állást kell foglalnia az ember istenképűségéről is, melynek során a következő exegetikai megfontolást vallja magáénak. A „celem” (képmás) összefügg a „cel” (árnyék) szóval, azaz az ember mintegy „Isten árnyékában” teremtett, vagy Oskar Goldberg megfogalmazása szerint „Isten éjszakai oldalára” (nach der Nachtseite des Elohim). Ez természetesen segít az antropológiájában, mivel így kézenfekvő, hogy a sötétség az emberben teremtettségi, hogy „az ember szívének gondolatja gonosz az ő ifjúságától fogva” (Gen 8,21). Merész exegézisében a „cel” ilyen értelmű előfordulására a Zsolt 39,7-et perdöntően idézi. Ben-Chorin antropológiáját „A három dimenziójú ember” című könyvében fejti ki (Trier 1971.). A szerző nemcsak abban lát veszélyt, hogy a kép egysíkúságra, egyfajta ábrázolásra taníthatja a szemléltőt, hanem abban is, hogy a kép és kiábrázolás nélküliség nagy kisértése az absztrakció.

E parancsolat ítéleténél és ígéleténél hangsúlyozza, hogy erre a világra vonatkoznak, mivel sem a héber nyelvben, sem a gondolkodásában nem szerepel az evilági-túlvilági fogalom pár. A Tízparancsolat marad az evilági kegyesség szférájában, nem a transzcendensben. Szintúgy az Ábrahám-nak adott kegyelmi ígéretekben is számúzi a transzcendenciát, hiszen azért olyan fontos, hogy Ábrahám-nak gyermeke szülessék.

Közismert, hogy a zsidóság milyen szigorúan veszi a harmadik parancsolatot. A tóramásolók, amikor az Úr nevéhez érkeznek, előbb rituális fürdőt kell hogy vegyenek, és csak utána írhatják le a Nevet. Amennyire csak lehet, az Isten nevében szerkesztett okiratokban is kerülnek a Név leírását és kimondását. Izrael államnak alapító irata, amely 1948. máj. 14-én keltezett, is körülírással él, midőn „Izrael Sziklájáról” beszél.

Az esküformulák problematikájának hatalmas az irodalma. Az esszéus szekta alapjaiban vetette el az esküvést. A Halaha előírása szerint csakis a teljes és tiszta igazságot lehet esküvel megerősíteni, de azt is csak illetékes bíróság felszólítására. A rabbinisztikus hagyomány ezentúl azt is megtiltja, hogy magától értetődő dolgot, banális evidenciát esküformával támaszunk alá. Tehát pl. sem arra nem szabad esküdni, hogy a „kő az fa”, mert ez hazugság, sem pedig arra, hogy a „kő az kő”, mert ez a tautológia mindennapi evidenciája miatt degradálja az esküt, tehát ez is visszaélés az Úr nevével. Talán az érzékelteti leginkább e parancsolat életbevágó komolyan vételét, hogy a héber így fejezi ki a martyriumot: kiddus ha-sem, azaz a Név megszentelése.

Nem véletlen, hogy a korai keresztyén ellenes polémia éppenséggel itt támadt. Ismeretes a korai középkor polemikus műve, a Toldot Jesu, amely valójában egy anti-evangélium. Ez elmeséli, hogy Jézus a templomban mindenkinek tanította a ki nem ejthető Nevet. De az égőáldozati oltár kapujában elhelyezett rézkutyák megugatták mindazokat, akik kimondták a Jézus által megtanított Nevet, úgyhogy azok ijedtükben rö-

vest elfelejtették. (J. Klausner: Jesus von Nazareth. Berlin 1934. 59. old.)

A „lasav” szó ősi értelmét kihámozandó Ben-Chorin a Buber-Rosenzweig fordítás ajánlotta „tragen den Namen auf das Wahnhafte”-t használja a szokásos „den Namen missbrauchen” helyett, azaz első renden a pogány kultuszok örült ígéletére vonatkoznék a tiltás. Talán a legizgalmasabb Ben-Chorin fejtegetésében, amikor a név értelmét keresve polemizál Goethével. A Mephisto befolyása alatt levő Faust megfogalmazásával száll szembe: „Name ist Schall und Rauch, / Umnebelnd Himmelsgut”.

Ben-Chorin az exodusi negyedik parancsolatot „Imitatio Dei”-nek nevezi, míg a deuteronomiumit szociális ethosnak. Az ókorban talán ez volt a legforradalmibb parancsolat, hiszen a hét egy napján megvalósult az „osztály nélküli társadalom”, mivel sem szolga, sem úr egyaránt nem dolgozhatott. Achad Haam kultúrfilozófus történelemszemlélete magáért beszél: „A Sabbat erősebben megtartotta a népet, mint a nép a Sabbatot”. A szombat megtartása a Szövetség jelévé vált. A híres hitvallás folytatása, a Deut 6,8 is ilyen jelről szól. A szombat megtartásának talán legelgondolkoztatóbb leírása a szombatnapi fagyűjtés véres története (Num 15,32kk).

E parancsolatnak igen lényeges eschatologiai vonatkozása van. A Talmud szerint feltétlenül megjelenik a Messiás, ha egyszer egész Izrael megtartja a szombatot. Sőt, a mikéntjét is biztosan tudni véli: ha Izrael méltó, akkor az ég felhőivel jó el (Dániel próféciája), ha nem méltó, akkor alázatosan számárháton (Zakariás próféciája).

A szombat megszentelése „belelóg” az ötödik parancsolat rabbinikus magyarázatába. A Lev 19,3 nemcsak a nemek egyenlőségéről szól, mivel itt a parancsolattal ellentétesen előbb az anya említetik, hanem a finom érzékű exegéták az itteni szombat megszentelési felszólítással a nagyon bonyolult etikai és generációs kérdést is megválaszolva látják, azaz milyen határig köteles a gyermek szüleinek feltétlenül engedelmessékedni. A válasz a Lev 19,3 alapján: Ha a szülők gyermekeiket a szombat megszentésért kényszeríték, akkor itt szűnik meg az engedelmességgel tartozás. A Lev 19,3 egyike azon rabbinikus érvelés alapkövének, miszerint a szülők tisztelete nem önmagában értendő, hanem a szombatnap megtartása foglalatába behelyezve, nem véletlenül előzi meg a negyedik parancsolat az ötödiket. Minthogyha eltúlozva azt mondhatnók: a Sabbatot mindenféleképpen meg kell tartani; hát hogy is lehet ezt legjobban megtartani(?), — úgy, hogy a gyermek engedelmessékedik szüleinek.

Az ötödik parancsolat szelleme egész messzire nyomon követhető, például az állatvilággal szemben tamúsított viselkedési módban. Az állatok levágásáról szóló előírás (Lev 22,28), vagy a madárvédelmi törvény (Deut 22,6—7) megtartása ugyanúgy hosszú életet ígér, mint az ötödik parancsolat.

E parancsolat szellemére álljon itt egy Rabbi Abahu által elmesélt történet. Egyszer elveszett a főpap ruhájáról a jaspiskő. Hosszas kereszködés után kitudódott, hogy Dama Ben-Netina birtokában van egy jaspis, aki egyébként nem is zárkózott el annak eladásától. Elmentek hozzá és felkínálták neki száz dénárt. Dama Ben-Netina ezt elegendőnek találván, indult is be az ékszeres ládikához. Atyját azonban oly módon találta aludva, hogy ujjai között tartotta a ládika kulcsát, lábát pedig a ládikára helyezve nyugtatta. Dama Ben-Netina hát visszajött üres kézzel, mire a vevők azt gondolták, bizonyára több pénzt akar érte. Miután megemelték még százzal és apját még mindig aludva

találta, az újbóli kijövetel után már ezret is ajánlottak a jáspisért. Atyja végre felkelt. Sietett hát ki Dama Ben-Netina a jáspissal. S a legnagyobb elképedésre csak az eredeti száz dénárt vette el érte, hiszen ő nem az árat akarta feljebbcsúfolni, csupán atyja édes nyugalmát nem kívánta még egy üzlettel sem háborítani.

Ne gyilkolj! — hangzik a következő parancsolat. Ben-Chorin skandalumként idézi Fr. *Delitzsch* híres előadását 1903-ból (Bibel und Babel), amelyben nemcsak hogy rosszul idézi Delitzsch a Dekalogus „ne ölj”-jét (lo tiqtol), hanem ennek megfelelően rossz következtetést von le belőle. A Dekalogusban a „lo tictrah” szerepel, Ben-Chorin szerint csak a „ne gyilkolj” helyes, a „ne ölj” helytelen. Szerinte a halálbüntetés, pl. kultuszi kihágások esetében, nem idegen az ÓSZ-ben. Szintúgy a honfoglalási harcok esetében. Saul király elvetettségének az oka érdekes módon az, hogy az Úr parancsával ellentétben megkegyelmezett Amálek királya életének. Míg az ölés bizonyos esetekben megparancsolatott, addig az önkényeskedő gyilkolás az ember tiltott „főbűne”. Nyilvánvaló, sokat küszködik a szerző, hogy világosan meg tudja húzni a határt a kettő között, amely talán nem is sikerült neki.

Szóljunk a második kőtábla rendkívül hangsúlyos rabbinikus magyarázatáról. A Deuteronomiumban a parancsolat előtt még nem szerepel a „ve” (és) szócska, míg az összes ezt követő parancsolatot az „és” vezeti be. Ebből az alábbi következtetést vonják le. Mint-hogy az első parancsolat élén álló „Én vagyok az Úr...” nemcsak az elsőre vonatkozik, hanem az összes következőre, úgy ennek analógiájára a „ne gyilkolj” olyannyira vonatkozik az összes következő parancsolatra, hogy a második kőtábla valójában nem más, mint a „ne gyilkolj” részletezése és aktualizálása. Azaz gyilkolás az is, ha egy közös testet, egy házasságot törnek szét, az is, ha valakitől ellopják az életét (hiszen a „ne loj” eredetileg emberrablásra vonatkozott), az is, ha hamis tanúzással valakit tönkreteszünk existenciájában stb. ... Ezért „a bűn”, ill. „főbűn” a gyilkolás.

A könyv talán egyik legelgondolkoztatóbb része az, amely az öngyilkosság kérdését boncolgatja. A zsidóságban vannak bizonyos engedmények, sőt előírások az öngyilkosság legitimizálására. Például, ha valakit bálványimádásra kényszerítenek. A megrendítő példák-ból csak egy: az orthodox Beth-Jaakov leányiskola növendékeit a varsói gettóban SS-bordélyok örömlányainak szánták, de ők mind az öngyilkosságot választoták.

Felejthetetlenek Franz *Kafkának* a nagy kilátástalanságban kezelőorvosához, dr. Klopstockhoz intézett szavai: „Öljön meg engem, mert különben ön egy gyilkos!” (Max *Brod*, Franz Kafka. Eine Biographie. Prag 1937. 258. old.) Ebben az idézetben bizonyára jobban megérthetjük, mit ért Ben-Chorin ölés és gyilkolás alatt. Egy másik meghökkentés, melyet azóta is tárgyalnak, az 1920-ban megjelent Franz *Werfel* regénye: „Nem a gyilkos, hanem a meggyilkolt a bűnös!”. Ben-Chorin a következő etikai definícióra jut: én nem akarok senki gyilkosa lenni, és a másikat sem szabad gyilkosommá tennem.

A hetedik parancsolatot Buber-Rosenzweig így fordítja: „buhle nicht” (ne fajtalankodj)! Eredetileg ez a templomi prostitúcióra vonatkozott. A kultuszi paráz-naság mindkét nemre vonatkozott. Nagyobb megvetés övezte a templomi örömfűakat, a hierodulosokat, akiket a rabbinai hagyomány csak ebeknek említ a Deut 23,18 alapján. Sőt a rabbi a Mt 7,6-ban is ilyen ebekre gondolnak.

Rashi kommentárját mindenki elfogadja, hogy a nyoi-

cadik parancsolat az emberrablást tiltotta kezdetben, az erőszakos rabszolgaszerzést, de már ő is kiterjeszti a jogosan megszerzett magántulajdon védelmére a Lev 19,11 alapján. Hogy milyen nagy hangsúly esik arra, hogy a Dekalogus csak a joggal szerzett tulajdont védi, misem bizonyítja ékebben, mint a rabbinai jogrend egyik kitétele: „aki tolvajtól lop, az szabad”. E parancsolat ősi értelme az emberrablásra, korunkban égetően aktuális lett, amikor a fellángoló terrorizmus túszerzésre koncentrált.

Ben-Chorin a rabbinikus hagyomány alapján részletesen foglalkozik a szellemi lopás kérdésével, valaki szavának az eltulajdonítása, vagy csupán szólni valaki nevében, melyhez megint csak ősi tradíció tartozik. E hagyomány szerint, aki egy szót valaki nevében szól, megváltást hoz a világra. Ezen tradíció alapján inkább érthetjük Eszter királynő Mardocheus nevében mondott szavait a királyhoz, amely valóban nagy megváltást hozott.

Megintcsak nagy az aktualitása annak a zsidó tradíciónak, amelyet a „szív meglopásának” neveznek. A II. Sám 15,6-ban a lázadó Absolon nemcsak belopja magát az emberek szívébe, hanem meglopta az emberek szívét. Ez pedig a gátlástalan politikai demagógiában él tovább, mely többek között a nyolcadik parancsolat megszegése.

E parancsolatnál maradván érkezünk el a könyv egyik legszebb fejezetéhez, amely a tulajdon kérdését tárgyalja. Isten az ő népének úgy adja az ígért földjét, hogy közben Ő maga marad a tulajdonos. Bizony lopás az a népnek, ha azt magának tudja. Mert a nyolcadik parancsolat szelleme azt sugallja, hogy Isten várja, mit tudunk kezdeni a ránk bízottakkal, vajon meglopjuk-e őt.

A hamis tanúzás két különböző formáját adja elének a két leírás. Az exodusban a „seker” (Lüge) olyan hazugság áll, amely nyilvánvaló elkövetője előtt is. A Deuteronomium a hamis tanúzás egy árnyaltabb, de veszélyesebb formáját tiltja. A „sav” („als Wahns Zeuge” — Buber fordításában) inkább olyan hamis tanú-zást jelent, amikor az illető valamilyen tébolyban, igézetben agyrémeiről hiszi azt, hogy igazak. E kettő egymást kiegészítve hihetetlen tág dimenzióban szólítja meg és inti meg az emberi jelenségeket. Hogy ezt a kettőt különbözőeknek kell tartanunk, de mégis egymást kiegészítve együtt kell szemlélnünk, a zsidó hagyomány ezt az Ex 23,1-ben látja bizonyítva.

Az is érthető, miért tartja oly fontosnak Ben-Chorin a deuteronomiumi változat hangsúlyozását, hiszen ilyen tanúzások alapján, amikor babonák és agyrémek karonfogva erősítették egymást, hurcolták meg mindig a zsidókat. A középkortól kezdve divatos „sav” volt, hogy a zsidók rituáléjukhoz keresztyén gyermekek vérért használják, vagy hogy szüntelenül megszentés-tenítik az átlényegített ostyát stb. Igen, a deuteronomiumi kilencedik parancsolat kérdőjelet tesz szilárd meggyőződéseink, ún. „erős hitünk” mellé, vajon nem tévhit és agyrém az.

Nagy a teológiai jelentősége a kilencedik parancsolatnak. A „tanúság hivatala” Izrael kollektív feladata, hogy tanúi legyenek Isten hatalmának és szent voltának (És 43,10). Ne csodálkozzunk hát, ha éppen a nagy hitvallásban (Deut 6,4) sorok közötti mély értelmet olvastak ki. A hitvallás első szavának (sema) utolsó betűjét, valamint utolsó szavának (ehaad) utolsó betűjét mindig nagyobbban írták, mivel az ajin és dálet össze-olvasva külön szónak tanút jelent (éd). Izrael egész választottsága ezt a tanúságot jelenti.

Eljutván a tizedik parancsolathoz, szót kell ejtenünk a Tízparancsolat belső építkezéséről és annak értelmé-

zéseiről. Gerhard Ebeling egyfajta tudatos „nívócsökkenésről” beszél. Kezdődik Isten szuverenitásával, de nem látványos záróakkorddal ér véget, hanem az élet mindennapi szükségleteinek, kellékeinek felsorolásával. (Die Zehn Gebote. Tübingen 1973. 191. old.) Ben-Chorin ezzel szemben ebben a kadenciában azt látja demonstratív kifejezve, hogy a Tízparancsolat marad Isten kijelentése, nem degradálódhat semmilyen állam törvénykönyvévé, szankciógyűjteményévé, jóllehet egyetlen ilyen sem nélkülözheti a második kőtáblát. Azaz a Dekalogus indítása is és bevezetése is azt harsogja, hogy ezek az állam hatáskörén felül és kívül állnak. Ahogy az állam számára kikutathatatlan és feltérképezhetetlen Isten szuverenitása és szabadító tettei (az első parancsolat élni), szintúgy ellenőrizhetetlen marad minden hatóság számára az emberi szívek kívánása és hajlama (tizedik parancsolat).

Talán ez a kis bemutató összeállítás is érzékeltette, hogy Schalom Ben-Chorin mennyire megvitakoztatja olvasóját önmagával. Rákényszeríti az embert, hogy teljes exegetikai fegyverzetben, nem eléggé tudatos örökségeink újragondolásával tegyük meg ezt.

(Elhangzott a Budapesti Református Fialat Lelkészek Munkaközösségének 1982. január 26-i gyűlésén.)

Szél János

## „Tüzből kikapott üszök”

Garth Lean: *John Wesley, Anglican. London. Blandford Press, 1964. c. műve alapján készült. Ford. Dr. Kovács Sándor. Kiadja a Magyarországi Methodista Egyház, 1981. 165 l.*

Ezt a bibliai idézetet választották Garth Lean olvasmányos és mégis dokumentum-hű Wesley életrajzában című a könyv magyar fordítói és kiadói. Régóta adósak vagyunk Wesley magyar nyelvű életrajzával. Ez az adósságerzés csak növekszik, amikor a robbanásszerűen gyarapodó külföldi Wesley irodalomra gondolunk. Adósságunkat talán az példázza a legjobban, hogy néhány éve egy magyar szerző tollából megjelent, rangos teológiai munka igényével készült könyvben olvashatjuk Wesleyre hivatkozva ezt a félrevezető mondatot a methodistákról: „Tanításuk szerint a megtérés hirtelen és egyszerre történik s ezért az újjászületés napját úgy kell tudnia az embernek, mint testi születését.” Hecker Frigyes a könyv utószavában — mely példás tömörséggel foglalja össze azt, amit a methodista egyházzal tudni illik — hitelt érdemlően cáfolja ezt az állítást és világosságot teremt sok más érdekes kérdésben.

A könyv szerzője G. Lean nem methodista, hanem az anglikán egyház tagja. Elfogultságtól mentesen, ügyes riporterként tárja elénk Wesley életútját. Munkája nem tudományos lábjegyzetekkel teletűzdelt, csak a vájt fülűek számára érthető tanulmány, hanem színes olvasmány, ami viszont a források gondos megszólaltatására épül fel és ez által az ügyes riporteri módszer segítségével megőrzi hitelességét, dokumentum erejét. Levelek, kortársak, harcostársak nyilatkozata, naplójegyzetek és más kortörténeti hitelességű adatok teszik hitelessé Wesley életét. Ebben a vallomásokból összeállított és egybeszerkesztett riportban a hangsúly nem a nagy élményekre kerül, hanem az életmű belső konzekvenciájára. Nem megtérési élményét olvassuk színesen, hanem állhatatos, sok önuralmat igénylő munkájára, küldetésének mindennapjaira nyit ablakot a szerző. Nem a láng, hanem az alatta meghúzódó parázs érdekli. Bátran sorra veszi azokat a vádakait, amelyek-

kel Wesleyt illették. Nem akar belőle szentet vagy botrányhőst faragni, de a nagy ember mindennapjainak nehéz megpróbáltatásait sem takarja el. Ez a szubjektív hitelesség a társadalom politikai és gazdasági háttérén az egész XVIII. századi Anglia hiteles erkölcsi körképévé terebélyesedik ki és ma is érvényes tanulságaival segít eligazodni mai korunk kihívásai között. Ezért minden olyan keresztyén embernek ajánljuk, aki felelősséget érez ma is Krisztus szolgálatra kötelező evangéliumának ügyéért.

—i—ó

## Moltmann Dosztojevszkijről

Dosztojevszkij három nagy műve közül melyik a legkiemelkedőbb? — Thurneysen szerint a „Félkegyelmű”, Jánosy Istvánnak a Kortárs 1972. 1. számában megjelent figyelemreméltó tanulmánya szerint „A Karamazov testvérek”. Moltmann a „Bűn és bűnhődés” emeli ki. Miért? Erről vall „Dostojevski und die Theologie der Hoffnung” c. tanulmányában. Közzétette a Johannes Harder tiszteletére kiadott emlékkötetben („Entscheidung und Solidarität” — Wuppertal, 1973). Tanulmányát eredetileg 1972. áprilisában olvasta fel, Velencében, az olasz szlavisták és a szovjet írószövetség közös rendezésében tartott konferencián. Ismertetését a nagy író halálának a közelmúltban ünnepelt 100 éves évfordulója és a tanulmány szerzőjének, korunk kiemelkedő teológusának személye teszi aktuálissá.

A második világháború idején, hároméves hadifogságában, három Dosztojevszkij kötet került Moltmann kezébe: az „Emlékiratok a holtak házából”, a „Bűn és bűnhődés” és a „Megtételezettek” (Ördögök). „Dosztojevszkij segítségemre volt — írja —, hogy magamat és helyzetemet megértsem.” A fogság élménye hozta közel Dosztojevszkijt. Dosztojevszkij adta az egyik első indítást később „Theologie der Hoffnung” (1964) c. könyvének megírásához. Segítségével erősödött meg benne a felismerés: „A keresztyén hit feltámadás-hit, ha nem az, nem keresztyén hit”. Ez Dosztojevszkij felismerése is: a „holtak házában” megszülető hit feltámadás-hit.

A feltámadás-hit mindig reménység is (1Pét 1,21). Erejét éppen a fogság szituációjában bizonyítja meg. Tehát a fogság automatikusan szüli a reménységet? Moltmann tagadja. Nem a szabadulás utáni vágyból születik meg a reménység. „Akkor elevenedik meg, amikor a fogoly elfogadja fogságát, tudomásul veszi a szögesdrótokat, és rájön, hogy ez a szituáció a maga és minden ember életében. Nem a szabadulás pillanatában, hanem éppen ott, a fogolytábor kellős közepén jut érvényre a halottak feltámadása.” A rabok élve eltemetett emberek. Ilyen alapjában a bűne miatt szerencsétlen, szenvedő ember is. Mi más lehetne hitük, mint feltámadás-hit. Moltmann tulajdonképpen egy feloldhatatlan összefüggésre figyelmeztet: a bűnbocsánat és a feltámadás összefüggésére.

Miért feltámadás-hit a foglyok hite? Ezt lehet pszichológiailag vizsgálni, de nem lehet lélektani alapon megmagyarázni. Túlesik a pszichológia területén. Transzcendens. A reménység, a feltámadás-hit „Isten túlvilági magvetése a földön, hogy földi kertjét felvirágoztassa”. Isten kegyelmének ajándéka. Szépségnek nevezi Dosztojevszkij. Nem a mi világunk hozza létre, mégis — furcsa módon — csupa szomorú, csúf, zilált és kétségbeesett ember arcán ragyog fel regényeiben. Ez a szépség ragyog fel Szonyának, az utcalánynak a gyilkos Raszkolnyikov iránt tanúsított hűséges szere-

tetében. Ez a tartalma Dosztojevszkij sejtelmesen hangzó reménységének: „A szépség fogja megváltani a világot.” Az egész világot! Mert nincs izolált megváltás. „Senki se részesül igazán megváltásban, ha nem részesülünk benne mindnyájan. A közös szenvedés, a negatívumokban tanúsított szolidaritás szabadítja fel a világot, teszi emberivé, vagyis Isten világává” — mondja Moltmann.

Moltmann szerint nem véletlen, hogy Dosztojevszkijt a nagy ellentmondások, a nagy összeomlások idején szokták észrevenni. Úgy véli, hamarosan eljön ismét az ő órája „mert mind több ember csalódik a rövidlegetű tiltakozásokban és technokrata reformokban. A végső kérdések elé kerülő emberek vallásos döntés előtt állanak.” Ezzel kapcsolatban Dosztojevszkij három igazságára hívja fel figyelmünket. Ezek kifejtése tanulmányának tulajdonképpeni célja.

I. A Dosztojevszkij által felismert első nagy igazság: az ember fogsága. A fogság jellemzi az emberi élet alaphelyzetét. Ezért jelenik meg regényeiben oly gyakran az „odú”, a „pince”, az „egérlyuk”. Raszkolnyikov szobája olyan, mint egy koporsó.

Moltmann a „Holtak házából” vett szép idézetek segítségével mutatja meg a foglyok reménységének kettős arcát. A rabot a reménység tartja életben és ugyanakkor a reménység miatt szenved kimondhatatlanul. „Fogság és reménység összetartozó dolgok, egyik erősíti a másikat.”

A kettősarcú reménység mellett egy harmadik jelenséggel is találkozunk Dosztojevszkijnél. A rab, amikor reménykedik a reménye miatt szenved is, — szabad ember. Nem érzi magát bűnösnek. A bűnhődés megszabadítja büntudatától. A nép azért ad alamizsnát a raboknak, mert inkább szerencsétleneknek tekintik őket, mint gonosztevőknek. A rabok se tekintik magukat gonosztevőknek, de ártatlanoknak sem. Úgy érzik, valamennyi ember vétkes. Ők egy nagy közös véték büntetését hordozzák. Raszkolnyikov is beismeri, hogy nem ártatlan. A büntudatot Szonya hűséges szeretete ébreszti fel benne. Neki köszönheti, hogy már fogsága idején — és nem szabadulása napján! — megéli a „halottak feltámadását”. A rabok nem álmaik révén válnak szabadokká, hanem szenvedéseik miatt. Ha megtapasztalják a szeretetet, már a holtak házában feltámadnak halottaikból.

II. A Dosztojevszkijtől tanult másik nagy igazságot Moltmann a „feltámadás” szóval jelöli. Szonya alakján mutatja be, hogyan és miért jutott az elítélt Raszkolnyikov „újjaszületésre”; miként ragyogott fel előtte „egy új élet hajnalpírja”. „Ő Dosztojevszkij nőalakjai közt a legkiszolgáltatottabb és a legáldottabb. Isten gyermeke. Isten országa, a szabadság birodalma, mely bezárul a nagyok és a bölcsek előtt, neki feltáruul.” Segítségével jut el Raszkolnyikov új életre, amikor ennek a szerencsétlennek a szenvedésével azonosul. A büszke, de boldogtalan „Übermensch”, aki számára a másik ember csak tetszése szerint széttaposható „tetű”. Szonya segítségével ismeri fel boldogtalanságát, bűnét. Az életről alkotott elmélet helyett valóságos emberi életet kezd élni.

Raszkolnyikovnak ezt az új életét Moltmann szerint azért nem írja le Dosztojevszkij egy új regényben, mert az új életet csak élni lehet.

Dosztojevszkijnél — állapítja meg Moltmann — „a halálból való feltámadás” nem Prometheusz harcok égbetörése, inkább alászállás a holtakhoz, akiket csak a feltámadás segít; alászállás a bűnösökhöz, akik bűnbocsánatra, a szerencsétlenekhez, akik kegyelemre szorulnak. Ezen a ponton mer szólni Moltmann Doszto-

jevszkij „Istenfogalmáról”: „Dosztojevszkij Istene alapjában nem más mint a megfeszített Krisztus, az Istentől elhagyott Istenfia.” A szenvedő nép azért érti őt, mert általa önmagát érzi megértettnek.

A Dosztojevszkijtől tanult második nagy igazság azért olyan jelentős ma — hangoztatja Moltmann —, mert az emberséges Isten és az emberséges ember feledésbe ment. „Az élet embertelenné és felületessé kezd válni. A munka és a konzum segítségével mentesítjük magunkat a magunkért és a másokért vállalandó szenvedéstől. A szenvedéstől mentesülve a szeretettől is. A szeretettől mentesülve az élet komolyanvételetől. Hullahegyeken lépünk át és magunk is élő hullákká válunk. Így a világ holtak házává lesz. A holt körülmények megmerevítik az életet. Egy ilyen halott, embertelenül elgépiesedett világban „feltámadás” csak a szenvedés útján lehetséges; csak úgy, ha felvállaljuk a végtelen szenvedést és elfogadjuk a boldogtalanok számára sugárzó szeretet irgalmát és reménységét.”

III. Dosztojevszkij harmadik nagy igazságát messianizmusában látja Moltmann. Ez a legkritikusabb pont. Nemcsak Dosztojevszkijnél, hanem az őt méltató Moltmannnál is. Hiszen messianizmusa miatt egyaránt támadják keresztény teológusok és marxista esztéták. Moltmann két teológus véleményét említi. Thurneysen szerint Dosztojevszkij politikai messianizmusa menthetetlen. *Guardina* pánszlávizmussal vádolja, az orosz lélek mértéktelenségéről beszél és a római katolikus mentalitás arányérzékét állítja vele szembe.

Érdekes itt Bakcsi György monográfiájára felfigyelnünk. Külön fejezetben foglalkozik Dosztojevszkij sovínizmusával és messianizmusával (Gondolat, 1970. 225—230. o.). Kimutatja a szembeütő ellentmondásokat. „Ugyanaz a Dosztojevszkij, aki a forradalmat azért utasította el, mert az kétféle millió ártatlan fejet követel a testvériség megvalósítása nevében — most az orosz Krisztusért a legvéresebb áldozatoktól sem riad vissza.” Idézi Bakcsi a jámbor Miskint, aki a légynek sem árt, az író eszméinek tolmácsaként mégis így szónokol „A féltékeny” c. regényében: „Az kell, hogy Nyugat ellen felragyogjon a mi Krisztusunk, akit megőriztünk, akit ők nem ismernek! Nem szabad rabszolgamódrára a jezsuiták horgára akadnunk, hanem a mi orosz civilizációnkat kell odavinnünk...” Érthető, ha Lukács György *Gorkij* éles bírálatára hivatkozva mondja: Dosztojevszkij megrágalmazza saját alakjait.

Moltmann nem veszi figyelembe, hogy Dosztojevszkij messianizmusában milyen eltérő elemek jelentkeznek élete különböző időszakában. Ezt is számbaveszi Bakcsi: „Míg korábban a nacionalista elemek kerültek előtérbe, később az utolsó nagy művek korszakában ismét visszatérnek az utópisztikus aranykor-elképzelések, és a nacionalista elem halványul el.”

Érdekes, hogy Lukács György, aki szerint „a publicista és gondolkodó Dosztojevszkij rossz irányba mutat” — Moltmann nézetével összecsengően — pozitívan értékeli az író „arany korról” szőtt álmait. „Alakjai tudják, hogy a jelenükben ez csak álom, de nem bírnak és nem is akarnak elszakadni ettől az álomtól... ösztönös és vak lázadásuk ennek az aranykornak a nevében történik, és — akármi legyen is a lelki kísérlet tartalma — öntudatlanul mindig erre az aranykorra utal. Ez a lázadás a költőien nagy, a történelmi szempontból progresszív Dosztojevszkijben.” (Nagy orosz realisták — Szikra, 1951. 159. o.)

Moltmann és Lukács egyezése az aranykor kérdésében formális. Mindketten másképp értéklik Dosztojevszkij utópiájának tartalmát és a hozzá vezető utat is. Moltmann két ellentétes véleményt állít egymással

STUDIEN: Thesen über Martin Luther. Zum 500. Jahrestag seiner Geburt (Erarbeitet von einer Studiengruppe, die aus Volkswirtschaftlern der Akademie der Wissenschaften und den Vertretern der Universitäten in der DDR besteht) — *Jenő Szigeti*: Die Theologie des Dienstes in den freikirchlichen Gemeinschaften (Wandlung in der gesellschaftlichen Bewertung der freikirchlichen Gemeinschaften in der ungarischen Gesellschaft nach der Befreiung) — *Kalman Toth*: Die Lehre des alttestamentlichen biblischen Theologie über das Eschaton — *Ferenc Fodor*: Umriss der Beziehungen zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft im Alten Testament — *Imre Jánosy*: Von der Theologie der Hoffnung bis zu der Theologie der Heiligen Dreifaltigkeit und des Gottesreiches I. (Über die Theologie von Jürgen Moltmann) — *István Juhasz*: „Verbum Caro Factum Est“ (Einleitungsvortrag der ökumenischen-theologischen Konsultation des Europäischen Gebietes des Reformierten Weltbundes im Protestantischen Theologischen Institut in Cluj am 16. September 1980) — *C. Ronald Goulding*: Die Rolle der theologischen Seminarien im Leben des Baptistischen Weltbundes — *Ulrich Schoen*: „Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“ — *Sándor Nemethy*: Die Geschichte und juristische Kritik des Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674 (6).

WELTRUNDSCHAU: *Ervin Vályi Nagy*: Martin Niemöller 90 Jahre alt.

HEIMATRUNDSCHAU: „Die Gegenwart eines lebendigen Organismus ist unvorstellbar ohne seine Vergangenheit“ (Grussworte von Bischof Dr. Tibor Bartha, dem geistlichen Präsidenten der Synode der Reformierten Kirche von Ungarn, an einer Fest, die am 450. Jahrestag der Gründung des Kollegiums von Sárospatak gehalten wurde).

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Unser Spiegelbild in Kino — *Jenő Szigeti*: Ährenlesen mit den Augen eines Theologen in der kulturellen Presse Ungarns.

BÜCHERRUNDSCHAU: Geschichte des Reformierten Kollegiums von Sárospatak. Studien zum 450. Jahrestag seiner Gründung, Herausgegeben von dem Präsidium des Kirchen-distriktes diesseits der Theiss. (*Sándor Ladányi*) — *Philip Potter*: Life in All Its Fullness (*Béla P. Toth*) — Ein grosser Erzieher der Völker... Zum Gedächtnis des Heiligen Benedikts, des Schutzheiligen Europas. (Herausgegeben unter der Mitwirkung seiner Ordensgenossen von *András Szennay*, Oberabt von Pannonhalma) (*Endre Gyökössi*) — Kirche und Kernbewaffnung. Materialien für ein neues Gespräch über die christliche Friedensverantwortung (*Ernö Ottyk*) — Es geht ums Überleben. Stellungnahmen hervorragender Persönlichkeiten gegen die atomare Aufrüstung. Zusammengestellt von *Karl Bredthauer* und *Klaus Mannhardt* (*Ernö Ottyk*) — Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954–1961 (Dokumente und Kommentare) (*Ernö Ottyk*) — Schalom Ben-Chorin: Die Tafeln des Bundes (*János Szél*) — „Ein Brand, der aus dem Feuer gerissen wird“. *Garth Lean*: *John Wesley*. Herausgegeben im Ungarischen von der Methodistengemeinschaft Ungarns (—i—ö) — *Jürgen Moltmann*: *Dostojewski* und die Theologie der Hoffnung (*László Benczur*)

STUDIES: Theses on Martin Luther. To the 500th Anniversary of His Birth (Elaborated by a working group consisting of the economists of the Academy of Sciences as well as the representatives of the universities in the GDR) — *Jenő Szigeti*: The Theology of Service in the Free Church Communities (Change of the Social Value of the Free Church Communities in the Hungarian Society after the Liberation) — *Kalman Toth*: The Teaching of Old Testament Biblical Theology About the Eschaton — *Ferenc Fodor*: Outlines of the Relations Between the Individual and the Community in the Old Testament — *Imre Janossy*: From the Theology of Hope to the Theology of the Trinity and the Kingdom of God I (On the Theology of Jürgen Moltmann) — *István Juhasz*: „Verbum Caro Factum Est“ (An Introductory Lecture to an Ecumenical Theological Consultation of the European Area of the WARC held at the Protestant Theological Institute in Cluj on September 16, 1980) — *C. Ronald Goulding*: The Role of Theological Seminaries in the Life of the Baptist World Alliance — *Ulrich Schoen*: „For in Him Dwelleth all the Fullness of the Godhead Bodily“ — *Sándor Nemethy*: History and Juristic Criticism of the Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674 (6).

WORLD REVIEW: *Ervin Vályi Nagy*: Martin Niemöller 90 Years Old.

HOME REVIEW: „The Present of a Living Organism Is Unimaginable without Its Past“ (Greeting Words Delivered by Bishop Dr. Tibor Bartha, Ministerial President of the Synod of the Reformed Church in Hungary, at a Festivity held on the 450th Anniversary of the Foundation of the College in Sárospatak).

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Our Image Reflected on the Film-Screen — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian in the Cultural Press of Hungary.

REVIEW OF BOOKS: History of the Reformed College in Sárospatak. Studies for the 450th Anniversary of Its Foundation. Edited by the Presidium of the Cistibiscan Church District (*Sándor Ladányi*) — *Philip Potter*: Life in All Its Fullness (*Béla P. Toth*) — A Great Educator of Peoples... In Memoriam St. Benedict, the Patron Saint of Europe (Edited with the cooperation of his fellow Benedictines, by *András Szennay*, Abbot Superior of Pannonhalma) (*Endre Gyökössi*) — Kirche und Kernbewaffnung. Materialien für ein neues Gespräch über die christliche Friedensverantwortung (*Ernö Ottyk*) — Es geht ums Überleben (Positions taken by outstanding personalities against nuclear armament, selected by *Karl Bredthauer* and *Klaus Mannhardt*) (*Ernö Ottyk*) — Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954–1961 (Dokumente und Kommentare) (*Ernö Ottyk*) — Schalom Ben-Chorin: Die Tafeln des Bundes (*János Szél*) — „A Fire-Brand Plucked out of the Burning“. *Garth Lean*: *John Wesley*. Edited in Hungarian by the Methodist Church in Hungary (—i—ö) — *Jürgen Moltmann*: *Dostojewski* und die Theologie der Hoffnung (*László Benczur*)

szembe. *Lunacsarszkij* szovjet miniszterét, aki 1925-ben az orosz forradalom legnagyobb prófétáját látta *Dosztojevszkijben* és az emigráns *Stepunét*, aki a lenini szocializmus elmélete és gyakorlata legszántabb ellenségének tekintette őt. Moltmann mindkét nézetet elveti. Egy Herder idézet segítségével próbálja megmutatni *Dosztojevszkij* messianizmusának mai jelentőségét. Ezt abban látja, hogy éppen messianizmusával nyugtalanítóan hat mindenütt, Nyugaton is Keleten is.

Moltmann értékelése beleillik teológiai koncepciójába. Eszerint a kereszténységnek a jövő felé kell fordulnia, mert csak a jövő felé fordul, reménységgé váló hit által szabadulhat meg konzervativizmusától és válhat nyugtalanító, forradalmi elemmé az emberi társadalomban. *Dosztojevszkij* messianizmusával ezt a keresztényen küldetéstudatot erősíti.

Érdekes ismét idézni *Bakcsi Györgyöt* az egyoldalúság elkerülése érdekében, amikor a következőkre hívja fel figyelmünket *Dosztojevszkij* messianizmusával kapcsolatban: „Megőrzi ugyan eszmevilága antikapitalista elemeit, de szemet huny a kapitalizmus oroszországi, már javában folyó térhódítása előtt, mert ez szétzúzná a hamis egységre épített elgondolást. És ami ebben a csodavárásban a legrosszabb: szükségszerűen jóváhagyja az orosz kormány durva eszközökkel megvalósított terjeszkedési politikáját; hirdeti, hogy az összes

szláv népeknek (mindenekelőtt a katolicizmus által bűjtogatott lengyeleknek) be kell olvadniuk a legáltalmasabb szláv népbe, a nagyoroszba stb.” (Uo. 229. o.)

Moltmann értékelésével szemben mégis inkább *Thurneysennek* kell igazat adnunk, aki szerint a politikus *Dosztojevszkij* feladja az író *Dosztojevszkij* felismeréseit, amikor „titáni szenvedéllyel”, „háborzongatón valóságos hangan” szólaltatja meg politikai hitvallását és célja megvalósításának érdekében „minden eszközt, el egész a legvéresebb hódító háborúig, megengedettnek és szükségesnek tart.” (*E. Thurneysen*: *Dostojewski*, *Gotthelf-Verlag*, Zürich 1948. 61. o.) „Ezen a ponton végtelenül kétes fényben áll *Dosztojevszkij* saját élete. Aki őt itt felmenti, félreérti.” „Mert nincsenek szent népek és nincsen külön orosz Krisztus.” „Nem szent és nem aszkéta, nem fennkölt, hanem démonikus lélek; nem *Tolsztoj* ő, hanem *Dosztojevszkij*, akinek földi neve és földi ábrázata van. Ő is csak emberként áll előttünk.” „*Mereskovszkijjal* ellentétben nem szabad őt vallássá, kultusszá tenni és szentként tisztelni. Csupán tanú ő és nem Messias. Hasonlat és nem az úgy maga. Azonban éppen ezért mint tanút, meg kell hallgatnunk...”

Moltmann tanulmánya józanságra int, de még inkább biztat: érdemes a tanú szavára ma is figyelni.

*Benczur László*

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	48,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft

### ÚJBÓL KAPHATÓ:

Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyökössi—Adorján: Nem jó az embernek egyedül...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUJUK:

Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Makkai Sándor: Holttenger	100,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Bibliai atlasz	98,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (ref. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft

**Kaphatók:** a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest, XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440.



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Bartha Tibor püspök köszöntése

Az Újszövetség tanítása a végső dolgokról

Jürgen Moltmann teológiájáról II.

Darwin teológiatörténeti jelentősége

A keresztyén békemunka teológiai  
és lelki alapjai

Az ökumenikus békemunka kérdései

Kodály Zoltánra emlékezve

Egy halhatatlan élete. Goethe halálának  
másfélszázados évfordulóján

Az önmegvalósítás kérdései

Halál és hit

ÚJ FOLYAM (XXV)

1982

3

# THEOLÓGIAI SZEMLE

1982. május-június

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Pröhle Károly  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda – 82.7947  
Budapest, 1982.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Pröhle Károly, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attília  
Kürti László  
Loczkovszki János  
D. Dr. Ottlyk Ernő  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
Dr. Szigeti Jenő  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap Irodánál, Budapest, József nádor tér 1., 1900  
Pénztárgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

D. Dr. Bartha Tibor 70 éves ... ..	129
OTTLYK ERNŐ: Az emberiség békéjéért és az egyház egyház egységéért. Bartha Tibor, a nemzetközi ökumené kiemelkedő személyisége ... ..	130
MUNTAG ANDOR: Újfordítású Bibliánkról. Bartha Tibor, a Magyar Bibliatanács ügyvezető elnöke, a bibliafordítás spiritus rectora ... ..	133
NAGY JÓZSEF: Isten Igéje az igehirdető számára. Bartha Tibor, a Jubileumi Kommentár szerkesztő bizottságának elnöke ... ..	135
SZIGETI JENŐ: A Református Egyház és a Szabadegyházak Tanácsa kapcsolatai a lelkészképzésben. Bartha Tibor, a hazai ökumené munkálója ... ..	137
SALGÓ LÁSZLÓ: A református egyház és az izraelita hitfelekezet dialógusainak jelentősége. Testvéri köszöntő dr. Bartha Tibor református püspök-elnök 70. születésnapja alkalmából ... ..	139

## TANULMÁNYOK

IFJ. BARTHA TIBOR: Az újszövetségi eszkatológia kutatásának újabb eredményei ... ..	141
JÁNOSSY IMRE: A reménység teológiájától a Szentháromság és az Isten országa teológiájáig II. Jürgen Moltmann teológiája ... ..	144
BÉKÉSI ANDOR: A filioque-párbeszéd eredményei ... ..	150
BOLYKI JÁNOS: Darwin teológiatörténeti jelentősége ... ..	158

## VILÁGSZEMLE

TÓTH KÁROLY: A keresztyén békemunka teológiai és lelki alapjai ... ..	161
TÓTH KÁROLY: Az ökumenikus békemunka kérdései ... ..	168
HUBAYNÉ MUZSNAI MÁRTA: Lelkigondozás és pszichoterápia ... ..	170

## HAZAI SZEMLE

BERKESI SÁNDOR: Kodály Zoltánra emlékezve... ..	172
---	-----

## KULTURÁLIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ: Egy halhatatlan élete. Goethe halálának másfél százados évfordulóján ... ..	175
Z. L.: Biblia és passiójáték a színházban ... ..	177
SZIGETI JENŐ: Tallózgatás teológus szemmel ... ..	178

## KÖNYVSZEMLE

„Keresztyén Békekonferencia” (Muzsnai István) ... ..	182
Almási Mihály: Az úrvacsora, mint diakónia (—t—ő) ... ..	182
Otto Kaiser: Az ószövetségi tudomány (Ford.: Karasszon István) ... ..	184
Az önmegvalósítás kérdései (Bodrog Miklós) ... ..	185
Halál és hit (Szathmáry Sándor) ... ..	187
Teológiai Breviáriumok (Jánossy Imre) ... ..	189
Jahve, a háború Istene (Karasszon István) ... ..	190
„Bölcsebb a reggel, mint az alkonyat” (Groó Gyula) ... ..	191

## A SZERKESZTŐSÉG KÜZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

## D. Dr. Bartha Tibor 70 éves

*A Theologiai Szemle Szerkesztő Bizottsága, szerkesztői és munkatársai, valamint egész olvasó tábora nevében mély tisztelettel és őszinte szerelettel köszöntjük folyóiratunk szerkesztő bizottsági elnökét, D. dr. Bartha Tibor püspököt 70. születésnapja alkalmából.*

*Életének hetven esztendejét töretlen hittel és nagy tudással, mély felelősségérzettel és kemény önfegyelemmel vállalt egyházi és társadalmi, hazai és külföldi szolgáltatainak sokfélesége, kimélyülése és kiteljesedése jelzi. Miután egy életre eljegyezte magát a teológia művelésével, és teológiai doktorátust szerzett, húsz éven át végzett lelkipásztori, diakóniai intézeti, vallástani és professzori szolgálatot. Azután 1958 óta a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke, 1959 óta az Ökumenikus Tanács elnöke, 1960 óta a Református Egyház Zsinatának elnöke. Egyházvezetői munkájának célkitűzését és eredményét jelzi az Új Egyházi Törvénykönyv, a Zsinati Tanítások, a Jubileumi Kommentár, a Doktorok Kollégiuma, a Református Egyház országos tanulmányi munkájának megszervezése, a Debreceni Kollégium újjáépítése, a Schweitzer Otthon és több más diakóniai intézet építése, a gyülekezeti élet belső megújulásának programja, az evangelizáció és a diakónia, a hitébresztés és a szolgálatra nevelés szoros összekapcsolásával. Ökumenikus elkötelezettséggel építette a kapcsolatokat az évszázados hagyományokra visszatekintő református—evangélikus viszonyon túl a Szabadegyházak Tanácsával és tagegyházaival, valamint az orthodox egyházakkal. Kölcsönös megbecsülésen alapuló testvéri viszonyt létesített a római katolikus egyház és a magyar izraeliták vezetőségével. Ökumenikus munkásságának kimagasló eseménye az új bibliafordítás megjelenése 1975-ben. Az ökumené nemzetközi fórumain: az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságában, a Keresztyén Békekonferencia Elnökségében, az Európai Egyházak Konferenciájában és a Református Világszövetségben töretlenül képviselte egyházainknak azt a közös meggyőződését, hogy az Egyház Ura a világért való szolgálatra hívja a keresztyénséget, és ez az emberiség békéjéért és a társadalmi igazságosságért folytatandó harcra kötelez. Isten iránti hálával gondolunk arra, hogy amit az ökumenében néha szinte egyedül képviselt, azt ma egyre szélesebb körben vallják világszerte. Ezzel megbecsülést szerzett egyházának és egyházainknak. Mert számára a szolgáló egyház teológiája és a világért való szolgálat nem pusztán tanítás, hanem valóságos mindennapi szolgálat, amelyet a Debreceni Városi Tanács, a Hajdú-Bihar megyei Tanács, az Országgyűlés, a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsa, az Országos Béketanács Elnöksége, a Hazafias Népfront Országos Tanácsának Elnöksége, az Interparlamentáris Unió Magyar Csoportjának Elnöksége, az Európai Biztonság és Együttműködés Magyar Nemzeti Bizottsága tagjaként és sok más területen fáradhatatlanul végez.*

*D. dr. Bartha Tibor püspöknek e sokféle szolgálata között is szívügye a Theologiai Szemle. Mint a Szerkesztő Bizottság elnöke, hitének, tudásának és tapasztalatának teljességével irányítja és gazdagítja folyóiratunkat. Midőn ezért Istennek nevét dicsőítjük, neki pedig hálás köszönetet mondunk, Isten áldását kérjük életére és szolgálatára, emlékezve arra a prófétai ígére, hogy „akik az Úrban bíznak, azoknak ereje megújul”. (Ézs 40, 31)*

# Az emberiség békéjéért és az egyház egységéért

Bartha Tibor, a nemzetközi ökumené kiemelkedő személyisége

Aki D. dr. Bartha Tibor református püspöknek, a Zsinat elnökének, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnökének, a Keresztyén Békekonferencia tiszteletbeli elnöksége tagjának több évtizedes nemzetközi ökumenikus jelentőségéről akar összképet adni, rengeteg anyag áll rendelkezésére a hazai és a nemzetközi egyházi sajtó részletes beszámoló alapján. Itt és most a teljesség igényére nem lehet számítani, a rendelkezésre álló terjedelem korlátozott arányainál fogva. Csak a jellegzetességek összegzésére lehet gondolni. Az alapos egyháztörténeti elemzést későbbre kell hagyni. Most csak két területre koncentrálok: a Keresztyén Békekonferenciára és az Egyházak Világtanácsára. Mindkettő hatalmas területet nyit meg.

## A Keresztyén Békekonferenciában

A Keresztyén Békekonferencia nevét nem lehet említeni Bartha püspök neve nélkül. Ennek kezdete óta, tehát 1958 óta részt vesz. 1961 óta, az első Keresztyén Békevilággyűlés óta tagja a Folytatólagos Bizottságnak és a Munkabizottságnak, 1964 óta pedig alelnöke is a konferenciának, majd 1978 óta tiszteletbeli elnöke. Történelmi tény, hogy a Keresztyén Békekonferencia elvi alapjainak kimunkálásában, majd 1968-tól kezdve, amikor a Keresztyén Békekonferencia eredeti alapjairól kezdett letérni, az eredeti bázishoz való visszatérésben eléggé meg nem köszönhető szolgálatot végzett.

Mik ennek a körvonalai?

1958. május 29-én este a Keleti pályaudvarról indult Prágába a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa küldöttsége, amelyben ott volt a nemrég megválasztott 46 éves püspök is, dr. Bartha Tibor. Az egyházi nemzetközi helyzetet igen világosan látta. Az atomháború veszélye már akkor is fenyegette az emberiség jövőjét. Egyházi nemzetközi területen különösen fájdalmasan hatottak azok az okoskodások, amelyek bizonyítani próbálták, hogy a keresztyén hit és az atomháború bizonyos körülmények között összeférnek. Az atomfegyver alkalmazását igazolni próbáló teológia erkölcsstelen és keresztyén emberhez nem méltó — fejtette ki Bartha püspök. Elismeréssel szolt az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága 1957 nyarán Newhavenben az atomenergia és az atomháború kérdéseiben hozott határozatairól. Viszont igen szégyenletesnek nevezte, hogy a határozatok meghozatalában részt vett tágelyházak és egyházi vezetők közül több alig hallatja szavát hazája atomkérdéseiben. Ez akkor közelebről a Német Szövetségi Köztársaság haderejének atomfegyverekkel való felszerelése vitájára is vonatkozott. Bírálta azokat, akik az atomfeszültség fokozását teológiailag is igazolni próbálták. Már ezen a KBK összejövetelen felvetődött olyan világkonferenciának a gondolata, amely az atomfegyverkezés és atomháború kérdéseire koncentrálna.

Egyháztörténeti jelentőségű volt a KBK szolgálatának ez az elindulása, mert egyedüli egyházi nemzetközi szervezetként vette magára a legdöntőbb kérdésekben — az emberiség megmaradásának kérdésében — a keresztyén lelkiismeret megszólaltatásának felelősségét.

Magában véve is sokat mond, hogy a legközelebbi KBK ülés vendéglátója Bartha püspök volt, Debrecenben. Itt tűzték ki a mozgalom további terveit 1959-re és a távolabbi jövőre nézve is.

1959-ben már 130 résztvevője volt a KBK gyűlésnek Európa minden részéről. A magyar ökumenikus delegációt Bartha püspök vezette. A 10 tagú küldöttség alaposan felkészült a feladatokra, amelyeknek sorában a hidegháború feloldásának kérdése és a nemzetközi Hiroshima-nap középpontba állítása volt. Bartha püspök fejtette ki a magyarországi protestáns egyházak álláspontját. A hidegháborúval kapcsolatban utalt az egyházi hidegháborúra is, amely az ellenforradalom utáni években magyar vonatkozásban is éreztette hatását: „Az egyházi hidegháború leggyilkosabb formája a hidegháborúnak, mert ördögi ábrázatát keresztyén álarc mögé igyekszik rejtetni. Az egyházi hidegháború a Krisztus testét, az egyházat, belső fertőzésnek teszi ki és az egyház békéltető szolgálatát a világban hitelvesztetté teszi.”

Tartalmi tekintetben a KBK legfontosabb témáiban adott eligazítást Bartha püspök. Például a Karlovy-Vary-ban tartott ülésen (1962) a kor legkényesebb témájáról tartott előadást: „A német kérdés békés megoldásának jelentősége a mai Európa számára” címmel. Ennek a gondolatai érvényesültek abban a nyilatkozatban is, amelyet a KBK a német kérdésben adott.

„Nagy utat tettünk meg — nagy feladatok várnak ránk” — ebben a mondatban foglalta össze Bartha püspök a KBK vezetőségének és nemzetközi titkárságának közös moszkvai találkozásjáról adott értékelését, amikor a lényegét így foglalta össze: „A mozgalmat három kérdés foglalkoztatta: az egyházak béke-szolgálatának elvi kérdései (teológiai kérdések), a ma élő emberiség jelenlegi helyzete (nemzetközi, politikai kérdések), és végül a további feladatok problémája (organizációs kérdések).” Mindennek a jelentőségét áttette hazai földre, amikor a lelkeseknek, az egyház népének, a gyülekezeteknek közös szerepét jelölte meg: „Megtisztelő és egyben elkötelező tény, hogy a különböző vezetőségi és munkabizottságokban a magyar küldöttek, létszámukat tekintve oroszországi keresztyén testvéreink után a második helyen állnak. A második keresztyén békevilággyűlés előkészítéséért így, úgy gondolom, különösen felelősnek kell tudja magát minden protestáns magyar gyülekezet”.

Bartha püspök mindig értette, mik a legfontosabb korkérdések, amelyekben az egyházi segítség igen nagy szolgálatot tehet az emberiség érdekében. Amikor Bartha püspök volt a vendéglátó a KBK Budapest, a Margitszigeten 1965-ben tartott ülésén, éppen ezekre a döntő kérdésekre irányította a figyelmet. Ilyen volt akkor a vietnami nép szabadságáért és önrendelkezéséért vívott harca, amely akkor már húsz éve tartott. „Keresztyén szolidaritásunk Dél- és Észak-Vietnam lakosságáé. Ezzel a néppel együtt óhajtjuk azt a napot, amelyen békében és idegen beavatkozás nélkül láthat hozzá országa építéséhez. Teremtsünk minél szélesebb platformot mindazok közös akciói számára, akik őszintén törekszenek a békére és az igazságosságra.” — A másik döntő iránymutatása a tömegpusztító atomfegyverek fokozódó felhalmozása

ellen szólt, azzal, hogy a nemzetközi együttműködésnek az ENSZ keretén belül kell világosan kifejezésre jutnia. Ezzel máris előremutatott az ENSZ leszerelési világkonferenciái elé.

Amikor egy év múlva a KBK alelnökei elítélték az Egyesült Államok vietnami háborúját, éppen Bartha püspök emelte ki, hogy erélyesen tiltakoznunk kell a bombatámadások kiterjesztése ellen, és követelnünk kell a tárgyalások azonnali felvételét. De felszólítást kell intézni az összes egyházhoz is, hogy ne csak csatlakozzanak az amerikai agresszió elleni fellépéshez, hanem egyrészt adakozzanak a vietnami nép szenvedéseinek enyhítésére, másrészt szükség van olyan egyházi konferencia összehívására, amely dönt további sürgős egyházi lépésekről.

Irányt mutató volt Bartha püspök szolgálata a KBK 1966-os szófiai ülésén, amikor az amerikaiak vietnami háborújának elítélése mellett világos szót mondott az európai béke és biztonság kérdésében. Ez a messzire tekintő gondolat hosszú évekre meghatározta a KBK küzdelmét e cél érdekében.

A másik jelentős téma, amiben Bartha püspök eligazító álláspontot képviselt, az elnyomott népek forradalmi harcának igazsága melletti állásfoglalása volt. Már akkor megkezdődött a harmadik világ rokonszenvének megnyerése a KBK iránt, amely azután a továbbiakban hozta meg gyümölcsét. A nemzetközi egyházi világszervezetek közül a KBK elsőnek foglalt állást a forradalom jogosultsága mellett, ha az a forradalom az igazságos társadalmi rendért, az elnyomott népek szabadságáért és nagyobb igazáért folyik. Mind ezt teológiailag támasztotta alá. Ezzel teológiailag is segítséget adott azoknak a keresztyéneknek, akik első sorban Latin-Amerikában, Afrikában, de a világ más helyén is aktívan akarnak bekapcsolódni olyan tevékenységbe, amely a társadalmi rend megváltoztatását célozza, még forradalmi úton is.

Ennek a nagyjelentőségű témának a továbbértékelése a KBK III. világyűlésén folytatódott Prágában, 1968 áprilisában, ahol 500 résztvevő gyűlt össze a legkülönbözőbb országokból és minden földrészről. Az óriási anyagból csak azt az előremutató tanítást emelem ki, hogy a béke és az igazságos társadalom céljáért való küzdelemnek fontos eleme a forradalom teológiai értékelése. Az erőszak alkalmazása nem célja és nem jellemző vonása a forradalomnak. Sokkal inkább jellemző rá a humánus társadalomra való törekvés, és az, hogy az erőszak alkalmazását csak akkor vállalja, ha kívülről belekényszerítik. Ezen a ponton lát összefüggést a keresztyénség és a forradalom között, mert a keresztyénségnek a reménységek felől kell látnia a világot. Mindennél fontosabb az, hogy a forradalom kérdésénél mindig a konkrét politikai helyzetet és az abból adódó feladatokat és lehetőségeket kell a keresztyén embernek is mérlegelnie, a többi emberrel együtt. A keresztyén ember ezt azzal a hittel teheti, hogy Jézus Krisztus nemcsak egyházában van jelen, hanem az egész teremtett világban is.

Döntő szerepe volt Bartha püspöknek a KBK szolgálatának megvédésében, amikor az 1968-as csehszlovákiai események kapcsán sokan szerették volna fel lazítani azt az egyedülálló szolgálatot, amit a KBK magára vállalt, amikor a béke ügyére összpontosította tevékenységét. A KBK vezetőségének 1968 végén Párizsban tartott ülésén kiéleződött a feszültség. Bartha püspök abból a szempontból értékelte a helyzetet, hogy a Csehszlovákiában januárban kibontakozott örvendetes és szükségszerű fejlődést az ország határain kívül és belül visszaélésekre használták fel olyan erők,

amelyek célja nem a szocialista társadalmi rend fejlesztése, hanem megdöntése. Európa biztonságának, a világbéke megőrzésének érdekében ezért elkerülhetetlenül szükség volt arra, hogy a Varsói Szerződés államai preventív intézkedéseket tegyenek. Ezek a preventív intézkedések a pszichológiai eszközökkel évek óta folytatott és nyugatról támogatott szocialista ellenes, agresszív törekvéseknek Csehszlovákiában véget vetettek és biztosítják azt a kívánatos fejlődést, amelyre nemcsak Csehszlovákiában, hanem általában a szocialista táborhoz tartozó országokban olyan nagy súlyt fektetnek.

Bartha püspök meggyőződése szerint a Keresztyén Békekonferencia a közös keresztyén hit és az abból fakadó keresztyén felelősség teherbíró képességének rendkívül erős teherpróbáját élte át Párizsban. „A Keresztyén Békekonferencia áldott szolgálatokat végzett az elmúlt esztendő során, amelyeket helyette semmilyen más egyházi szervezet nem végzett volna el. Része van abban, hogy az ember ügye iránti felelősség tudata elmélyült, a társadalmi igazságosságért folytatott küzdelem jelentőségének a felismerése fokozódott a keresztyén világban. Nem kétséges, hogy erőfeszítéseit folytatnia kell és folytatni is tudja, annak ellenére, hogy a mozgalom szülőföldje e pillanatban a viták középpontjába került. Szívből kívánjuk, hogy az élet a testvérországban mielőbb normalizálódjék, s Csehszlovákia népe békében építhesse, fejleszthesse szocialista társadalmát. A csehszlovák testvéreinkkel együtt alapított Keresztyén Békekonferencia pedig továbbra is zavartalanul töltse be hivatását, amelyre az egyház élő Ura hívta el, Igéje és Szentlelke által.”

A KBK — Bartha püspök áldozatos szolgálatai által — túljutott a nehézségeken, s a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1972. évi közgyűlésén a Keresztyén Békekonferencia szolgálatával kapcsolatban megállapította, hogy „a mozgalom a nemzetközi helyzet alakulását fokozott figyelemmel kíséri és az eseményekre friss, határozott állásfoglalásokkal reagál.” „Számos akcióban tükröződik a Keresztyén Békekonferenciának az az álláspontja, hogy a béke és a haladás ügyének érdekében kész együttműködni mindazokkal, akik ezekért a célokért fáradoznak.” Kiemelte, hogy a mozgalom úrrá lett a nehézségeken és *Nikodim* metropolita, a mozgalom elnöke és *dr. Tóth Károly* főtárgyaló „mindnyájunk melegezésére irányítják a Keresztyén Békekonferencia munkáját. Tekintélye növekszik a nemzetközi élet területén, amire utal, hogy az elmúlt időben számos jelentős államfő fogadta a vezetését és folytattak velük megbeszélést.”

Ezután a KBK szolgálata főleg két irányban érvényesült: egyrészt a leszerelés érdekében, másrészt a harmadik világ irányában. Mindebben Bartha püspöknek igen nagy szerepe volt *dr. Tóth Károly* püspökkel, a KBK elnökével együtt. Célkitűzésük szerint rendkívül fontos a keresztyének szolgálata abban a tekintetben, hogy segítsenek az enyhülés fogalmát tartalommal megtölteni olyan értelemben is, hogy a keresztyének világszerte egyre jobban megértsék és képviseljék: az enyhülés és a béke minden ember érdeke. Igen jelentős a KBK mozgalomának szolgálata a harmadik világ területén, ahol döntő fontosságú a békének és a társadalmi igazságosságnak az összekapcsolása, amit a KBK kezdetől fogva képviselt. A harmadik világ népei kézzel foghatóan megtapasztalták a KBK, és többek között a magyar keresztyének támogatását pl. az Afrika-vasárnap gyűjtési eredményeiben. A harmadik világ keresztyénei új, másfajta orien-

tációt keresnek, mint amilyennel régebben, a gyarmatosítás és a sokszor azzal összekapcsolódó misszió idején rendelkeztek. Ez nagy felelősséget ró a keresztyén-ségre. Hasonlóan ahhoz a szolgálathoz, amely a leszerelés ügyének előmozdításában vár rá. Bízató jelenség, hogy a világkeresztyénség körében erősödnek azok a katolikus és nem-katolikus hangok és megnyilatkozások is, amelyek a leszerelés mellett foglalnak állást, és szorgalmazzák a keresztyének fokozottabb és hatékonyabb szolgálatát a leszerelés érdekében. A keresztyének egységes állásfoglalása óriási erkölcsi támogatást jelentene a leszerelés ügye mellett.

## Az Egyházak Világtanácsában

Bartha püspök az ökumenen nem egyszerűen az egyházak kapcsolatainak mélyítését célzó munkamezőt érti, hanem a szó eredeti értelme szerint az egész Föld, és annak lakói között végzett munkát. Mint ahogy idehaza sem tudja elválasztani egymástól az egyházban és a társadalomban végzett munkát, az ökumené területén is ilyen alapállásban dolgozott és dolgozik. Az egyházi világszervezetek keretében végzett szolgálata nagy megbecsülést szerzett hazai egyházainknak és sok indítást adott más külföldi egyházaknak és világi közösségeknek. Pedig sokszor ezt a munkát igen nehéz körülmények között kellett végeznie. Itt elsősorban az ellenforradalom utáni korszakra kell gondolni, amikor elítélték a hazánkban és egyházainkban végbement ellenforradalmat, — megbélyegzés volt a részük. Eközben is jó lelkiismerettel és szilárdsággal végezte szolgálatát.

Ez a szolgálat alapos analitikus feldolgozást érdemel meg a legújabb kori egyháztörténetírás részéről. Itt most csak a legfontosabb ökumenikus korkérdésekre adott válasszal lehet foglalkozni.

1959-ben az EVT Központi Bizottsága Rhodosban tartott ülésén a plenárison fejtette ki Bartha püspök a vallásszabadság kérdésében követett magyar protestáns álláspontot. „E kérdés vizsgálatában — mondotta — nem valami általános ideológiai vagy politikán vagy természetjogon alapuló vallásszabadság fogalomból indulunk ki. Minket Krisztus egyházának szabadsága érdekel. Más szavakkal kifejezve: a probléma abban áll: van-e szabadsága Krisztus egyházának arra, hogy betöltse hivatását? Rendkívül jelentős, hogy Isten ígéje alapján tisztázzuk: mi az a hivatás és szolgálat, amely hivatás és szolgálat számára Krisztus egyháza a világtól szabadságot igényel. Tragikus lenne, ha a szolgálatra való szabadság helyett Krisztus egyháza olyan célokért, jogokért küzdene, amelyeket Krisztus nem igazol.” A vallásszabadság kérdésével kapcsolatos tanulmányi anyaggal foglalkozva kifogásolta, hogy mint az EVT tanulmányi bizottságaiban általában, úgy e tanulmányi bizottságban sincsenek a keleti egyházak teológusai képviselve. Ez a gondolat már előretalt az ortodox egyházak EVT tagsága felé, amire két év múlva került sor az EVT Új-Delhiben tartott világggyűlésén.

Az egyházak lelkiismeretét ébresztette az EVT Központi Bizottsága 1960-as skóciai ülésén. A magyarországi egyházak és a Keresztyén Békekonferencia szavát szólaltatta meg Bartha püspök, amikor hangsúlyozta, hogy a magyar protestáns egyházak nagyra értékelnek minden olyan törekvést, amelyek arra irányulnak, hogy az emberiség békekességének ügyét előre vigyék. Egyházaink éppen ezt a kérdést, a béke biztosításának kérdését tekintik az emberiség központi problémájának és egyben a ma élő egyházak számára is feltett döntő fontosságú kérdésnek. E probléma megoldásával vagy meg-

nem oldásával mélységesen összefügg az emberiség jövője. E két kérdésre adandó feleletet az egyházaknak is úgy kell keresniük, mint akik tudják, hogy ez a kérdés a lét és nem-lét kérdése.

Messzire tekintő lépés volt, amikor Bartha püspök vezetésével 8 tagú delegáció indult Moszkvába. A magyarországi protestáns egyházak történetében első ízben fordult elő az egyháztörténet folyamán, hogy hivatalos meghívást kaptak az Orosz Ortodox Egyház vezetésétől baráti látogatásra. Bár az elmúlt évek során több magyarországi protestáns lelkész járt a Szovjetunióban és vett részt a Keresztyén Békekonferenciával kapcsolatos egyházi bizottsági üléseken, mégis most először történt, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházainak küldöttsége utazhatott vendégként az Orosz Ortodox Egyház meghívására a Szovjetunióba. Az ott levő együttlétek alkalmát adták a testvéri párbeszédre az ortodox egyház és a protestáns egyházak teológusai között. Az ilyen fajta párbeszéd megfelel az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága enugui határozatának, amely kimondja, hogy segíteni kívánja az egyes tagegyházak egymással való beszélgetését és egyáltalában nem igényli magának azt a jogot, hogy az egyes tagegyházak nevében döntsön teológiai kérdésekben. Ezzel elindult az ortodox—protestáns párbeszéd, amely egyre gazdagabb eredményekre vezetett.

A római katolikus egyházhoz való viszony kérdését a II. vatikáni zsinat döntései tették aktuálissá. Az EVT 1966-os genfi központi bizottsági ülésén a magyarországi protestáns egyházak álláspontját dr. Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke mondta el, aki örömmel szólt az ökumenikus út eredményeiről, de óvott mindenfajta „romanticizmustól és szentimentalizmustól ebben a kérdésben” és az idevonatkozó problémáknak a realizmus talajára való helyezését sürgette. Bizonyos haladás történt a zsinaton, mert az sok ajtót nyitott, viszont a vegyes házasságok kérdésében nem születtek új szabályok, noha ezt sok ember várta.

Híressé vált Bartha püspök határozott kiállása a vietnami háború megszüntetése ügyében. 1967-ben az EVT Heraklionban tartott központi bizottsági ülésén Bartha püspök külön nyilatkozatot terjesztett be többek nevében, a többség által elfogadott határozattal szemben. A magyar és az orosz ortodox delegáció, de mások is azon a véleményen voltak, hogy az Egyházak Világtanácsa Vietnammal kapcsolatos különböző nyilatkozataiban azt a törekvést lehet felfedezni, amely kikerüli a vietnami háború igazi okainak megmutatását és így nem járul hozzá a konfliktus megoldásához. A vietnami tragédia igazi oka az Egyesült Államok teljesen igazolhatatlan katonai beavatkozása volt a vietnami nép belső ügyeibe. Az amerikai csapatok vietnami területtől való visszavonása minden feltétel nélkül, — ennek teljes szükségességét emelte ki a nyilatkozat, valamint azt, hogy Vietnam problémáját a genfi egyezmények alapján oldják meg. Ezt a nyilatkozatot Bartha püspök hosszabb beszédben indokolta meg, amely a hazai és nemzetközi egyházi sajtóban széles körű visszhangot váltott ki s mély benyomást keltett az EVT tagegyházai körében.

A magyarországi egyházak sokoldalúan vettek részt az európai béke és biztonság szolgálatában. Bartha Tibor püspök mint a parlament, illetve a parlament külügyi bizottságának tagja, mint a Magyar Béketanács és az Európai Biztonság és Együttműködés magyar társadalmi szervezetének tagja, hosszú évek során át közvetlenül segítette az enyhülés politikáját. Nagy volt az öröm, amikor Helsinkiben 1975-ben létrejött a 33 állam vezetői által aláírt okmány. Bartha püspök az Or-

szágygyülésen elhangzott felszólalásában értékelte a nemzetközi enyhülés okmányát. Ugyanakkor arra is utalt, hogy a fegyverkezési verseny olyan mértékben emészt fel szellemi és anyagi javakat, hogy ez a folyamat, ha meg nem állítják, az emberiséget a teljes ellehetetlenüléshez és apokaliptikus katasztrófához vezeti.

Az enyhülési politika új korszakot nyitó eredménye volt a Helsinkii Egyezmény, amely az államok szuverenitásának és kölcsönös érdekeik tisztelőben tartására a gazdasági, kulturális és társadalmi együttműködésre, az emberi jogok becsületes megvalósítására — idetartozik az élethez és a békéhez való jog is —, a kölcsönös bizalom erősítésére kívánja építeni Európa jövőjét. Ezeknek az elveknek az érvényesítése és kiterjesztése az egész világra reális és járható út a mai feszültségek és ellentétek megoldása felé is. Igaz, az enyhülés folyamata lelassult, sőt több ponton elakadt. De a békesség és reménység Istenében bízva hirdette, hogy az enyhülés, a tárgyalás és az együttműködés politikája egyezik Isten akaratával, ezt feladni nem szabad, hanem folytatni, támogatni és erősíteni kell. Ennek érdekében tiltakozott a középhatósugarú nukleáris rakétarendszer terve, kifejlesztése és telepítése ellen Nyugat-Európában, amely megbontja a kialakult katonai egyensúlyt és veszélyt jelent Európa és az egész világ számára. Elítélte azt a nemzetközi légkört fertőző hírsztertelést, amely szerint a Szovjetunió katonái ereje

veszélyezteti a békét, és ezzel szemben megállapította, hogy a szocialista társadalom lételeme a béke és a népek közötti együttműködés. Erről tanúskodik a Szovjetunió államfőjének konkrét békejavaslata.

Jézus Krisztus a világ élete: ezzel a témával készülnek az Egyházak Világtanácsa tag egyházai az 1983-ban tartandó nagygyűlésre. Ma veszélyben van a világ élete. Az enyhülési politika lendülete elakadt és egyre erősödnek a hidegháborús hangok. Zsákutcába jutottak a leszerelési tárgyalások és új lendületet kapott a fegyverkezési verseny. Kidolgozták a középhatósugarú rakétarendszer tervét és az Egyesült Államok megkezdte a neutronfegyver gyártását. Ez a politika nemcsak Európa egy részét, hanem az egész világot halállal fenyegeti. Keresztyének és egyházak egyre világosabban látják ezt a veszélyt és egyre határozottabban emelik fel szavukat a háborús politika ellen, a béke védelmében. Legújabb konkrét lépés ebben a vonatkozásban a világ vallásainak moszkvai békekonferenciája volt, amelyen Bartha püspök vezetésével népes ökümenikus delegáció jelent meg és szolgált nagy aktivitással.

Köszönjük, Bartha püspöknek, hogy ebben a legfontosabb kérdésben is élen jár és döntő fontosságú szolgálatot végez. Ehhez adjon Isten hitet és szeretetet, áldást és eredményt!

Ottlyk Ernő

## Újfordítású Bibliánkról

Bartha Tibor, a Magyar Bibliatanács ügyvezető elnöke,  
a bibliafordítás spiritus rectora

Az a munka, ami a közel hét évvel ezelőtt megjelent újfordítású Bibliánk mögött van, megérdemelne már egy alapos történeti-teológiai tanulmányt, a most következő sorok azonban csak szerény hozzájárulást jelenthetnek ehhez a munkához. Az alábbi néhány adalék csupán a bibliafordítás munkájában résztvevőknek tanúságtétele a Theológiai Szemle Bartha püspököt köszöntő ünnepi számában a bibliafordításról és újfordítású Bibliánk jelentőségéről.

1. Ha az esztendőket nézzük, hosszú idő, huszonnyolc év telt el az elhatározástól a Biblia megjelenéséig. Ebben azonban a munkának egyik alapvető jellegzetes vonása mutatkozik meg. A szakbizottságok tagjai nem „függetlenített” bibliafordítók voltak, hanem a Teológiai Akadémiák professzorai és gyülekezeti lelkészek, akik a bibliafordítás munkáját egyházi szolgálatuk folyamatos végzése mellett folytatták: egy pillanatra se szakadtak ki egyházuk, gyülekezetük életéből. Így a bibliafordítás munkája és a többi egyházi szolgálat között megszakítatlan, eleven kapcsolat volt, kölcsönösen kiegészítették, inspirálták egymást. A professzor elhozta teológiai kutatásának eredményeit, a gyülekezeti lelkész az igehirdetésre készülés, a textusokkal vívódás gyümölcseit. És viszont: a lelkészsznevelés és az igehirdetés szolgálatára rendkívül meggazdagodott a bibliafordítói munka során szerzett tapasztalatokkal.

Egyházainkban mindig is Isten igéje állt a szolgálat középpontjában. Mégis azt mondhatjuk, hogy ebben a közel három évtizedben fokozottabban a kö-

zép pontba került az igének, a Bibliának alapos tanulmányozása. Ahogyan előbbre haladt a fordítói munka, úgy lett egyre érdekesebbé, izgalmasabbá egyes textusok, bibliai könyvek értelmezése. Ezt megéreztek a teológiai hallgatók, és először azok a gyülekezetek, amelyeknek lelkészei a fordító bizottságok munkásai voltak. Viszont természetesen a lelkészképzésnek és a gyülekezetek életének ilyen alakulása fokozatosan éreztette hatását a bibliafordítói munkában. A fordítók egyre jobban figyeltek arra, hogyan hallja a gyülekezet a felolvasott textusokat, még jobban keresték a világosabb szavakat és kifejezéseket.

2. Ehhez kapcsolódott a szakbizottságoknak az a gyakorlata, hogy időről időre megkérdeztek jó néhány lelkészt, hogyan érti egy-egy bibliai könyv „próba fordítását”. Így állandó kapcsolat létesült számos lelkész és a fordítók között. Sőt: sok lelkész elővette a próbaszövegeket olyan bibliakörökben, ahol érdeklődés mutatkozott ez iránt a munka iránt. Így jócskán kiszélesedett a munka alapja. Ennek a bibliafordításnak másik jellemző vonása éppen az, hogy nemcsak néhány fordító révén maradt kapcsolatban az egyház életével, hanem gyülekezetek különböző rétegeivel is állandó kapcsolat létesült.

Ezeknek a hozzászólásoknak révén vált nyilvánvalóvá az is, hogy az újfordítású Biblia valójában a következő nemzedék Bibliája lesz. Azok, akik még rendszeres hitoktatásban részesültek, a revideált Károli Biblia ígét, „aranymondásait” tanulták meg, az maradt meg bennük, de az újabb nemzedék számára

a régies szöveg nehéz volt, sokszor ott is magyarázatra szorult, ahol ma ismertebb, használatos szóval, kifejezéssel fölöslegessé válik a magyarázat.<sup>1</sup>

3. A fordítás alapos teológiai-tudományos munkát igényelt. Ezt ugyan mindenki kezdettől fogva tudta, de fokozott mértékben vált követelménnyé, amikor néhány évi próbálkozás és vita után eldőlt, hogy nem újabb revízióra, hanem új fordításra van szükség.<sup>2</sup> Ez a döntés óriási munka felvételét jelentette. Figyelembe kellett venni az összes elérhető magyar és idegen nyelvű fordítást, a különböző kommentárokat, a bibliai és teológiai szótárakat. Mindenekelőtt abban kellett döntést hozni, hogy mi a fordítás alapszövege, ennek eldöntése után a Biblia Hebraica és a Nestlé-féle Újszövetség kritikai apparátusának használata tekintetében is megegyezésre kellett jutni. Az alapvető kérdések eldöntése rendszerint közös szakbizottsági konzultációt igényelt.<sup>3</sup>

Ebben a munkában külön nagy jelentőségűek a „próbafüzetek”. Az Ószövetségből 18 (a Genézis kétszer), az Újszövetségből 3 próbafüzet jelent meg 1951–1969 között. Ezeknek többszörös történeti és teológiai jelentősége van. Először is nyomon kísérhető bennük az újfordítású Biblia kialakulásának első, nagyobb szakasza. Kitűnik belőlük, hogyan alakult, módosult, változott, fejlődött a bizottságok munkája.<sup>4</sup> Fontosak az egyes füzetekben megjelent előszavak, hosszabb-rövidebb tanulmányok,<sup>5</sup> amelyek a bibliafordítói munka teológiai kérdéseivel foglalkoznak.

Van a próbafüzetekben egy olyan fontos anyag, amelynek csak egy kis része jelent meg az újfordítású Bibliában: a párhuzamos helyek jegyzéke és a magyarázó jegyzetek. Technikai okokból nem kerülhettek a lapaljai jegyzetekbe mindazok az utalások, amelyek a Biblia egészébe kapcsolnak az egyes textusokat. Ugyanezért maradt el a legtöbb magyarázó jegyzet, amely egyes kifejezések, szavak, reáliák közelebbi értelmét határozzák meg.<sup>6</sup> Ennek az értékes anyagnak nem kellene kárbavesznie, érdemes volna alaposan áttanulmányozni és valami módon közkinccsé tenni. De csak maguk a próbafüzetek is, minden további munka nélkül, eredeti formájukban jelentős segítséget adhatnak mind a Biblia tanulmányozásához, mind egy későbbi fordításhoz, vagy revízióhoz.

A próbafüzetekből és a konzultációk anyagából kitűnik, hogy a szakbizottságok a Biblia egyes iratai stílusának lehető legalaposabb megtartásával mai magyar nyelven akarták megszólaltatni Isten igéjét. Tudományos munkájuk komolyságához hozzátartozott annak megállapítása is, hogy a fordítás újra meg újra átnézésre, javításra szorul.<sup>7</sup> Nemcsak úgy, hogy tulajdonképpen minden nemzedéknek újra le kellene fordítania a Bibliát, hanem úgy is, hogy még egy nemzedéken belül, rájövve hibákra, hiányosságokra, igyekezni kell még jobbra. Ezt a célt szolgálja a most meginduló revízió munkája.

4. Az újfordítású Biblia jellemzője az is, hogy ökumenikus munka. Nemcsak abban, hogy a szakbizottság tagjai a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának két nagyobbik tagegyházának, a református és az evangélikus egyháznak professzorai és lelkészei voltak, hanem abban is, hogy a munkában a többi tagegyházak teológiai tanárai, lelkészei és gyülekezeti tagjai is résztvettek, véleményt nyilvánítottak, segítséget nyújtottak.

Ez az ökumenikus munka nem egyszerűen csak kompromisszumokat jelentett, valamiféle középút keresését. A fordítói munka során kiderült, hogy éppen akkor születtek a legjobb, meggyőző megoldások, amikor mindenki a maga „kincsét” adta bele a közös

munkába. A bibliafordítói munka az ökumené tekintetében is olyan „kétirányú” hatást gyakorolt, mint a gyülekezeti, egyházi szolgálat tekintetében. A fordítók nyitottá tette más felekezetek véleményének meghallására, és az új fordítás sok gazdagodást jelentett minden tagegyház számára.

Az utóbbi három évtizedben megjelent kommentárjaink bizonyítják, hogy az újfordítású Biblia nem egyik vagy másik felekezet „győzelme” a többi fölött. A sajátosan református, vagy evangélikus fordítást és értelmezést megtaláljuk a kommentárokbán, a Biblia azonban közös, olyan, ami csak testvéri együttműködésben, egymásra hallgatásban születhetett meg. Így bizonyosak lehetünk benne, hogy a magyar ökumené közös kincsévé válik ez az újfordítású Biblia is, ugyanúgy, mint azzá vált a Károli-féle revidéált Biblia az előző nemzedékekben.

5. Ennek a bibliafordítói munkának külön érdekessége az, hogy nemcsak egyházi munka volt. Annak az anyagi, technikai és jogi segítségnek nagyrabecsülése mellett, amelyért a Magyar Bibliatanács annak idején köszönetet mondott,<sup>8</sup> és amelyre mindig köszönettel kell gondolnunk, itt most külön is gondolnunk kell arra a segítségre, amelyet ebben a munkában magyar nyelvtudósaink nyújtottak. Így az újfordítású Biblia azokkal is közös munka, akiknek szívügye a magyar nyelv, és akik tudásukat szívesen, lelkesen a bibliafordítás szolgálatába is állították.

Ennek a segítségnek a jelentőségét csak növeli az a tény, hogy azóta megjelent a Vizsolyi Biblia faksimile kiadása, ami arról tanúskodik, hogy Károli Gáspár bibliafordítása ma elismerten irodalom- és nyelvtörténeti jelentőségű műnek számít. Így nyelvtudósaink előbb említett segítsége kimondottan és sajátosan nekünk nyújtott segítség, a mi fordítói munkánk megbecsülése, annak magasszintű elismerése. Ugyanakkor segítségnyújtás ahhoz, hogy gyülekezeteink tagjai jó, mai, irodalmi magyar nyelven olvashassák a Bibliát.

6. Közel hétesztendő elmúltával már arról is tudunk valamit, hogy milyen fogadtatásban részesült az újfordítású Biblia gyülekezeteinkben. Igaz, erről még nem készült pontos felmérés. Valamennyit tükröznek ebből a Bibliatanács évenkénti statisztikai adatai az eladott Bibliákról. Az sem jelentéktelen dolog, hogy a külön kiadott Újszövetség, Zsoltárok könyve, majd a Képes Újszövetség szinte mind elfogyott. De jó lenne valamilyen képet nyerni arról, hogy mennyire olvasott az újfordítású Biblia. Erről persze gyülekezetenként tudhatunk valamit azok a lelkészek, lelkipásztorok, akik jól ismerik gyülekezetük tagjait.

Annyit talán szabad mondanunk, hogy elsősorban a fiatalabb nemzedék olvassa szívesen ezt az újat. Talán sikerült közelebb vinni hozzájuk, érthetőbbé, elfogadhatóbbá tenni számukra Isten igéjét. Igehirdetők is vannak (talán ismét csak túlnyomórészt a fiatalabb nemzedékből), akik hálások azért, hogy az egyszerűen érthető szöveg nem terheli le többé a prédikációt, nem kell annyi magyarázatot fűzni az alapígehez, mielőtt a tulajdonképpeni igehirdetésbe kezdenek.

Bizonyos, hogy vannak (főleg idősebbek), akik ragaszkodnak a revidéált Károli Bibliához. Bölcs intézkedés volt a Bibliatanács vezetőségétől, hogy szükség szerint továbbra is kiadja ezt a régi fordítást, lelkipásztori bölcsesség ez. Az új fordítás nem azért készült el, mert „más igét” akartunk adni. Mindkét fordításban ugyanaz az ige van. Aki vesz magának anynyi fáradságot (sok ilyenről is tudunk!), hogy szépen sorjában összehasonlítsa akárcsak legkedvesebb igéi-



nek kétféle fordítását, bizonyos, hogy gazdagodik általa.

Eppen ezért az újfordítású Biblia újabb feladatokat ró teológusainkra, lelkipásztorainkra. Elsősorban nekik maguknak kell elvégezniük ezt az összehasonlítást; nekik kell rátalálni arra, ami érték az újban is, azért, hogy ezt az értéket átadhassák a rájuk bízottaknak. Ott, ahol feltűnő különbség van a két fordítás között, bizony elő kell venni az eredeti szöveget, és a fordítók küzdelméből is részesedniük kell. Ki tudja, nem segíti-e ez azokat, akikre gyülekezetek bízattak, magasabb szintű, értékeesebb, tartalmasabb szolgálatra.

7. Ez az intenzív munka sokat segíthet az új fordítás felülvizsgálatában. Amint előbb láttuk: a fordítók nem tartják tökéletesnek és sebezhetetlennek munkájukat. Bár lelkiismeretes, alapos munkát végeztek, mikor az új fordítás elkészült, úgy érezték, hogy most tudnák igazán elkezdni a munkát, mert a hosszú évek tusa-kodása közben szerzett tudás és tapasztalat még több, még jobb munkára ösztönzi őket.

Talán egyszer az is megvalósul, amiről a bibliafordítók két nemzedéke álmodozott: egy ökumenikus bibliai intézet, amely őrzi és továbbfejleszti azokat az ismereteket, amelyeket a régebbi bibliafordítók szerettek, és továbbadja a következő nemzedékeknek. Ez lehetővé tenné a folyamatos fordítói munkát, és irányíthatná, ösztönözhetné a teológiai beszélgetéseket, vitákat, amelyek során újabb és jobb ismeretekre juthatnánk.

\*

Jobb, alaposabb tanulmányt is érdemelne ez a téma. Bizonyára lesz, aki még ki tudja egészíteni a fentebb

írottakat. Ez csak szerény bizonyoságtétel arról, hogy aki egyszer belekerül a bibliafordítás nagy és megintestelő munkájába, az többé nem tud szabadulni tőle, hanem amíg Isten engedi, folytatja. És talán szerény ajándék lehet annak, aki a magyar bibliafordítás ügyének *spiritus rectora* mind a mai napig.

Muntag Andor

## JEGYZETEK

1. Külön tanulmányt igényelne a hozzászólások kiértékelése. A fentiekből kiderül, hogy az idősebb nemzedék „védte” az általa ismert szöveget. — 2. A munka különböző fázisaival kapcsolatban vö. Pákozdy L. M. bevezető tanulmányát az első próbaüzetben: Mózes első könyve — Budapest, 1951. I—XV. lp. és dr. Bartha Tibor püspök ügyvezetői előterjesztését a Magyar Bibliatanács 1975. december 19-i ülésén: Református Egyház XXVIII. (1976) 2. szám 26—27. lp. — 3. Két ilyen konzultáció volt különösen fontos a munka szempontjából. Az egyik 1964 decemberében az O- és Usz Szakbizottság szümpozionja; a másik az 1970. november 10—14-i nemzetközi bibliafordítói konzultáció, amelyen az UBS vezetői és szakértői mellett részt vettek az MTA Nyelvtudományi intézetének képviselői és a külföldi magyar nyelvű egyházak, ill. gyülekezetek küldöttei. Vö. dr. Bartha T. i. m. 27. lp. — 4. Külön érdekes képet nyújt erről a Genezis két próbaüzetének (1951 és 1965) összehasonlítása. — 5. Mózes 1. könyve, 1959 Pákozdy L. M. fentebb idézett bevezető tanulmánya. Mózes 1. könyve, 1965 dr. Pálffy M. előszava. Mózes 2. könyve, 1953 dr. Pákozdy L. M. angol-német-magyar nyelvű előszava I—XXVIII. lp. Dániel és a Kispróféták, 1966 dr. Pálffy M. magyar-német-angol előszava 1—8. lp. Máté-Márk-Lukács evangéliuma, 1966 dr. Varga Zs. magyar-német-angol nyelvű előszava 1—14. lp. Pál levelei — a katolikus levelek — Jelenések könyve, 1969 dr. Pröhle K. zárószava 100—102. lp. — 6. Hellyel-közzel kisebb tanulmányokká nőttek ezek a jegyzetek. Pl. 2Móz 3, 12—14 (Pákozdy), Jób és Jeremiás könyvében több bőséges magyarázat (Pálffy). — 7. Vö. dr. Pröhle K. felszólalását a Bibliatanács 1975. december 19-i ülésén. Református Egyház XXVIII. (1976) 30. lp. — 8. Vö. Református Egyház XXVIII. (1976) 72. lp.

## Isten Igéje az igehirdető számára

Bartha Tibor, a Jubileumi Kommentár szerkesztő bizottságának elnöke

Az emberi életet, mint életművet — akárcsak egy műalkotást — a maga egészében és egységében kell elsősorban szemlélni és értékelni. Az összbenyomások alapján kialakult teljes kép hatása kétségtelenül hozzájárul az értékelő vélemények széles körű kialakulásához.

Teljes és igazi értékelés azonban mégis úgy formálódhat ki, ha az életművet akárcsak egy műalkotást — egyes részleteiben is megtekintünk és azoknak értékét külön-külön is megvizsgáljuk.

Amikor dr. Bartha Tibor püspök életművét egy jeles évforduló alkalmával közelebbről is figyelmesen megvizsgáljuk, az összbenyomások az összkép ismert gazdagsága mellett egyes részleteket is fel kell idéznünk az életmű fontosabb alkotó elemei közül.

Azon sokat lehetne gondolkodni — még talán vitázni is —, hogy melyik részlet, melyik szakasz, melyik terület a legfontosabb vagy legértékesebb.

Véleményem szerint — akár a példaként felhozott műalkotás esetében — lényegében minden részlet, amely az egészhez hozzájárul, egyaránt fontos szerepet tölt be az életműben is.

Örülök, hogy én egy olyan részletről írhatok, amely megítélésem — és sokak egybehangzó véleménye szerint is — ebben az életműben maradandó és sokak számára létfontosságú részletként jelentkezik.

A *Jubileumi Kommentár* és a vele kapcsolatos tények, ez az a fontos „részlet”, amely önmagában is egy egészet jelenthetne.

Bár e páratlan értékű Kommentárnak sem egészben, sem részben nem dr. Bartha Tibor a szerzője és az írója, ez semmit nem von le abból az értékelésből, amelyet az alábbiakban elmondani kívánok. Valaki így fejezte ki: „Bartha püspök úrnak mint a Kommentár szerkesztő bizottsága elnökének szívügye volt e mű elkészítése.” Mint kortárs, személyes ismereteim alapján is megerősítem ezt az állítást. Talán egyszerű formáságnak tűnik, hogy a Kommentár első kötete elején, a szerkesztő bizottság felsorolásánál mint a bizottság elnöke és „szervező szerkesztője” jelentkezik dr. Bartha Tibor. De ez egyáltalán nem formáság, hanem nagyon is lényeges dolog, mert valóban nem tiszteletbeli címet, hanem a fáradságos, verejtékes és sokszor küzdelmes szervezés felelősségteljes munkáját jelentette.

Az első kötet előszavában részletes tájékoztatást találhatunk, amelyben alapos történelmi, bibliai-teológiai áttekintést ad és a gyakorlati szempontokat is feltárja a szervező szerkesztő.

Világossá válik az előszóból a Kommentár jubileumi jellege, amely az 1567. évi alkotmányozó Debreceni Zsinat négy századik évfordulójához kötődik. Ezt a

jubileumot a magyarországi reformátusok méltón megünnepelték. Az ünneplő egyház vezetőségének legjelentősebb vállalkozása a bibliafordítás mellett annak a szentírás-magyarázati műnek a kiadása volt, amely mintegy 33 tudós teológus és lelkipásztor közreműködésével készült.

Dr. Bartha Tibor az előszóban nagyon fontos tényeket és adatokat közöl e tekintélyes terjedelmű, egységes szempontok szerint szerkesztett teljes Kommentárról. Csak néhány töredéket kívánok közölni ebből az előszóból, de ezek bizonyítják a Kommentár fontosságát és a szervező szerkesztő lelkes hozzáállását és teljes erőfeszítését a nagy terv megvalósításában.

„A VII. Budapesti Zsinat ezzel a vállalkozással régi adósságot törlesztett... Egyházunk csaknem egész története során szűkölködött a kor színvonalán álló tudományos és önálló magyar nyelvű szentírás-magyarázati irodalomban. Ennek a jelenségnek az oka... hogy a teológiai oktatás és az igehirdetői gyakorlat minden korban az európai szakirodalmat tartotta számon és vette figyelembe elsősorban. Az ok talán éppen abban rejlik, hogy teológusaink és pásztoraink túlságosan is támaszkodtak a nemzetközi irodalomra... mivel a református lelkipásztorok nagy része folytatott külföldön tanulmányokat, sajátított el idegen nyelveket... Így hát a magasabb színvonalra törekvő igehirdetők igényét kielégítette a külföldi irodalom... A nemzetközi szakirodalomban való tájékozottságra törekvés... és a nemzetközi szakirodalom termékeivel való jó ellátottság gátolta a hazai irodalom kibontakozását...”

„Az első világháború időszakától kezdődően egyre fokozódóbb mértékben a Biblia került a teológiai gondolkodás központjába. Érthető módon a fejlődés következményeként fokozódott a tudományos értékű szentírás-magyarázati művek iránti érdeklődés és igény...”

Az 1935. és 1936. esztendőben nagy lépéssel halad előre a Bibliai Kommentár munkálatainak az előkészítése...

A következő esztendők során állandóan szerepel a Magyarázatos Biblia ügye a konventi ülések napirendjén és a jelentések arról adnak számot, hogy a felkért munkatársak munkálataikat folytatják... Az 1951. május 18-i konventi ülés úgy határoz, hogy „legközelebb csak bibliai kommentárok és a Biblia tanulmányozásához szükséges segédeszközök adassanak ki...” Az 1954. december 6-án tartott konventi ülés sajtójelentése szerint „elkezdődtek egy nagy terjedelmű bibliakommentár szerkesztésének előmunkálatai...”

„Ilyen előzmények után... a Zsinati Tanács 1964. december 16-i ülésén az elnöki jelentés közölhette: „Reméljük, hogy közelesen jó javaslatot terjeszthetünk egyházunk közössége elé egy teljes kommentársorozat megjelentetésére vonatkozólag...”

A továbbiakban a Zsinat Elnöksége az Elnöki Tanács egyetértésével, a munkálatok irányítására előbb egy szűkebb körű, majd a munkafeladatok növekedése miatt szélesebb körű bizottságot kért fel...”

Már a tervezéskor az volt az irányelv, hogy „a Szentírás egyes könyvei előtt rövid bevezetésben ismertetik a szerzők az általános tudnivalókat, majd perikópánként, tehát nem versről versre, tisztázzák tömören a bibliai szöveg értelmét: mit jelentett eredetileg és mit jelent ma a Biblia mondanivalója. A cél tehát nem igehirdetési vázlatok közlése, hanem segítségnyújtás ahhoz, hogy az igehirdető jobban értse az

Igét. A kötet elsősorban lelkipásztorok, igehirdetők számára készül.”

„A szerzőket összeköti a Szentírás tekintélyéről valótlan reformátori tanítás, valamint az a hit, hogy az Írás az egyház könyve. Ugyanakkor vallják, hogy a modern bibliakutatás minden eszközét és eredményét értékesíteniük kell az Írás értelmének feltárása érdekében. A kijelentéstörténeti bibliaszemlélet alapján, a józan történetkritika módszerével úgy vizsgálják és értelmezzék a bibliai szöveget, hogy ne a különböző kritikái nézetek ismertetését, szembeállítását tekintsek célul.”

A kötet megjelentetése folyamatosan, füzetenként történt. Az első füzet általános tájékoztatást ad a Biblia nyelvéről, értelmezéséről, irodalomtörténeti, régiségtani stb. vonatkozásairól. Ez az első kötet 1968-ban jelent meg. 1969-ben a Genézis és az Exodus, valamint „Az Újszövetség könyveinek magyarázata” (János 2. leveléig); 1970-ben a Leviticustól a 2 Királyok könyve 23. részéig terjedő kötet, 1972-ben ennek folytatása, Ésaías könyve 63. fejezetéig. 1973-ban ennek folytatása az Ószövetség végéig, valamint az újszövetségi rész befejező kötete a térképmelléklettel együtt. Az ószövetségi rész 874 lapot, az újszövetségi kötetek 420 lapot foglalnak magukba.

Az előző még csak reménységben szólhatott a készülő műről. Dr. Bartha Tibor lelki beállítottságát bizonyítja ez a néhány sor az előszóból:

„E gazdag ajándéknak a kimunkálása, amely — ha Isten erőt ad hozzá — bizonyára megörvendeztetni hazánkban és szerte a világon azokat a református gyülekezeteket, amelyek magyar nyelven dicsérik Istent. Az Ő nevére szálljon dicséret, dicsőség és Őt illesse minden tisztesség és hálaadás.”

A nagy mű tehát elkészült. S miközben a szerzőkkel és a szerkesztővel együtt mi is a Mindenható Istent magasztaljuk a nagyszerű Kommentár megszületéséért, nem akarunk hálátlanok lenni az emberi eszközök, az írók és most elsősorban a lelkes és lelkesítő szerkesztő felé.

Ezt mindazok nevében is kifejezésre juttatom, akik nem a jubiláló és könyvkiadó református egyház kebelében végzik evangéliumi munkájukat, de mégis nagy hasznát veszik az értékes Kommentárnak. Azt is tudjuk, és megértjük, hogy az ökumené egyre virágzóbb esztendei közepén a kizárólag református szerzők írásait, megjelenítő Kommentár nem a felekezetieskedés felújításaként, hanem közös kincs-ként született.

Hogy dr. Bartha Tibor ma a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa igen szeretett és nagyrabecsült elnöke, abban, lelki-szellemi vonatkozásban benne van a Jubileumi Kommentárt, a Biblia új fordításának kiadását és az Ige hatalmas erejét oly őszintén és alázatosan képviselő református püspök is.

Meg vagyok róla győződve, hogy a Kommentár és a bibliafordítás ügyének szívós és hathatós támogatása és művelése egyrészt a Biblia, másrészt az egyház iránti mély szeretetből fakadt. Magam is tanúja lehetek, hogy dr. Bartha Tibor az Ige szerelmese, s ugyanakkor egyházát éppúgy szívén hordja, mint azt a szolgálatot, amelyet az egyháznak az emberek között kell végeznie. Idekivánczolok néhány idézet az „Ige, egyház, nép” című ismert gyűjteményes kötetéből Bartha püspöknek.

A szerző írja, hogy „a Biblia felé fordulás kegyelmi ajándéknak a jele és gyümölcse a bibliafordítás munkája és a teljes Szentírásához készülő Kommentár”. És hogy ez nem egyoldalú irányvétel, azt igazolja en-

nek kiegészítő része: „A biblikus és hitvallásos teológiai gondolkodás elmélyülésének a gyümölcse az a tanulmányi vállalkozás, amelynek a célja az istentisztelet rendjének átgondolása, az evangéliumi istentisztelet szabályainak a feltárása.” És még szélesebbé válik ez a „Biblia felé fordulás” abban a kapcsolatban, hogy „a tetesztöltött Krisztussal való közösségünk olyan bűnbánatot és megtérést munkál, amelyek gyümölcsei a másik emberhez való viszony területén teremnek meg: Kedvességet találunk Isten és az emberek előtt” (Megtérés Krisztushoz és a felebaráthoz. 98. old.).

Az Igében minden az élő Krisztusra mutat. Ezt vallja dr. Bartha Tibor: „Ma is az élő Krisztussal való találkozás, a Vele való kapcsolat győzheti meg egyedül a tanítványt a halál felett aratott győzelem tényéről.” „Az anyaszentegyház története is sok példával szolgál arra vonatkozólag, hogy az élő Krisztus közösségében levő egyház nem hiába küzd a bűn, a halál hatalma ellen.” (Közösség az élő Krisztussal. 19. old.)

Dr. Bartha Tibor tanítása szerint sem a Szentírás — akár az újfordítású Biblia — olvasása, sem a Kom-

mentár tanulmányozása — akár az imádság, az éneklés vagy az istentiszteleti rend — nem öncélú feladatok és lehetőségek Isten gyermekei számára. Sőt, éppen a hívő keresztyén egyénekből álló gyülekezetek és egyházak gyakorlati módon kell, hogy gyümölcsoztassék a mindennapi életben a Szentírásból kapott üzeneteket. Fel is teszi a kérdést egyik cikkében: „Lehetséges-e és miben áll az egyház bizonyoságátétele ma?” Azt javasolja ehhez, hogy „elvi általánosságnak tűnő megállapításokon túl gyakorlatiasan tegyük fel a kérdést: hogyan, mi módon tudnánk Krisztus egyházai Isten szeretéteiről hírt adni ma? Hogyan és mi módon tudnánk Krisztus egyházai Isten szeretéteinek eszközeivé válni éppen a jelen kor válságaiban?” (123. old.)

És itt értjük meg igazán, hogy a törhetetlen buzgalom és akadályt nem ismerő erőfeszítés célja nem csupán egy 1300 oldalas Kommentár kiadása, hanem ennek nyomán az Ige gyümölcseit megélt szolgáló egyház kifermálása, amely Isten dicsőségére és az emberek javára tölti be hivatását „itt és most”.

Nagy József

## A Református Egyház és a Szabadegyházak Tanácsa kapcsolatai a lelkészképzésben

Bartha Tibor, a hazai ökumené munkálója

A magyarországi protestáns egyházak felszabadulás utáni történetének egyik fontos epizódja a szabadegyházi közösségek megjelenése az „egyház történelem” színterén. Természetesen korábban is voltak jelentős misszióval rendelkező szabadegyházi közösségek, de közjogi helyzetük rendezetlensége és ezzel kapcsolatban a többi egyház elutasító magatartása miatt ezeket az egyházakat általában történelmen kívüli, időleges jelenségeknek, anomáliáknak tekintették. Így teljesen feltáratlan maradt ezeknek a közösségeknek történeti, kegyességtörténeti gyökere, nem tárult fel tudományos igénnyel az a háttér, ami adotta a többnyire külföldről érkező szabadegyházi kegyességi formákat. Az üldözött helyzet akadályozta ezeknek a kis közösségeknek szervezeti, teológiai kibontakozódását is. Kevés volt a képzett lelképásztor, pedig a baptista, metódista, adventista egyház külföldi főiskoláin és egyetemeken már ekkor is jelentős teológiai munkálkodás folyt, de ezeknek eredményeiről keveset tudtak az üldözött magyarországi közösségek.

A felszabadulás után a szabadegyházak jogi helyzete rendeződött. Ez egyrészt a szabadegyházak legjobbjainak hosszú évtizedekig tartó jogi harcainak volt az eredménye. A metodisták, az adventisták és a keresztyén testvérközösségek hosszú évekig küzdöttek elismertetésükért és a vallás szabad gyakorlásának jogáért. Ezek a közösségek hamar felismerték azt, hogy csak közös összefogással érhetnek el eredményt. Már 1926-ban hírt adott az egyik magyar egyházi lap arról, hogy „a protestáns szabadegyházak (így nevezi a sajtó a magyarországi metodistákat, baptistákat, adventistákat stb.) képviselői június 18-án Budapesten értekezletet tartottak, melyen elhatározták, hogy azokat a sérelmeket, amelyeket az alan-

tas hatóságok irányukban elkövettek, memorandumba foglalják, s átnyújtják a miniszterelnöknek”. Ezek a törekvések nem jártak sikerrel a Horthy-korban. A megalakuló Szabadegyházak Szövetsége azért tudott sikereket felmutatni, mivel az új magyar állam következetes valláspolitikája az egyházaknak egyenlő jogokat biztosított és szétválasztotta az államot és az egyházakat. Miklós Imre megállapítása szerint az egyezmények megkötése után „az egyházak vonatkozásában hozott intézkedések történelmünk során először tették egyenrangúvá a hazánkban levő egyházakat és vallásfelekezeteket (...) megszüntették a Horthy-korszaknak a kis egyházakra nézve diszkriminációs rendelkezéseit, biztosították az állampolgárok tényleges lelkiismereti és vallásszabadságát... új társadalmunk és államunk biztosította tényleges működésük összes feltételeit, felszabadította őket múltbeli megalázott helyzetükből”. („Az állam és az egyházak közötti egyezmény 25. évfordulóján tartott jubileumi megemlékezés dokumentumai” Bp. 1973. 35.)

A megváltozott közjogi helyzettel együttjárt a történelmi egyházak véleményváltozása is a korábban szektaként lenézett kis egyházakról. Ebben élen járt a Magyarországi Református Egyház. Már 1946 júniusában az Országos Református Szabad Tanács nyíregyházi ülése után „bűnbánatot tartott a Szabad Tanács a kisebb protestáns egyházak és közösségek irányában tanúsított szeretetlen és elzárkózó magatartásért és részvétlenségért, és az ellenük elkövetett bántásokért. Mindezekért bocsánatot kért”. (Kádár Imre: Egyház az idők viharában. Bp. 1957. 151.) Ez a hang szólalt meg Bereczky Albertnek a Baptista Egyház Országos közgyűlésén, 1953-ban elmondott nyilatkozatában is, aki a Nap utcai baptista templomban többek között ezeket mondta: „Ki kell mon-

dani egy szót. Nehéz kimondani... Testvérek bocsásatok meg. Nem olcsó az ökumené Magyarországon. Mi ezt megszenvedtük, megsirattuk, megimádkoztuk. Amikor azt hittük, hogy nemzetünk elsüllyed, akkor kezdtük megismerni egymást... Tolmácsolom az áldást a református egyház nevében. Hadd mondjam el, hogy a lélek ott is fű, s szolgáló egyház útján megyünk..." (Református Egyház, 1953. dec. 1. 18.)

A szabadegyházi közösségek és a református egyház kapcsolatainak javulása 1957 után — dr. Bartha Tibor püspöki szolgálatának idején — bontakozódott ki. Alapja elsősorban közös szociális felelősségünk felismerése és hordozása volt. A szabadegyházi közösségekben is közügy lett a közjó vállalása (vö. *Palotay Sándor: Közügy — közjó. ThSz. 1967. 3—4. 81—83.*). Ez különösen a KBK és a különböző jellegű ökumenikus világkonferenciákra való felkészülésben és az ott folytatott munkákban mélyült el. Dr. Bartha Tibor már 1964-ben a hazai ökumenikus kapcsolatok egyik legfigyelemreméltóbb gazdagodását abban látta, hogy a Szabadegyházak Tanácsa mint szervezet bekapcsolódott ezekbe a társadalmilag is egyre jelentősebb fázisokba. (Dr. Bartha Tibor: Visszapillantás az ökumené elmúlt esztendejére. *ThSz. 1964. 7. kk.*) A megváltozott helyzet a szabadegyházi közösségekben is mélyreható változásokat idézett elő. Megnőtt szolgálatunk tere. Egyre nagyobb lett az igény a jól képzett szabadegyházi lelképásztorokra, akik szolgálatukat hűségesen végzik, a mai teológiai tudományok ismeretében.

A szabadegyházi közösségek lelkészképzése régen megoldatlan feladat volt, bár a legtöbb szabadegyházi közösségben már magyarországi indulásuk idején mutatkozott a lelkészképzés igénye. A felszabadulás előtti időben a rendszeres és hivatalos lelkészképzésnek jogi akadályai voltak. Csak az elismert baptista egyháznak sikerült megteremtenie lelkészképző szemináriumát, melynek az elmúlt évben ünnepeltük 75. évfordulóját (vö. *Emlékkönyv a Baptista Teológiai Szeminárium alapításának 75. évfordulójára. Bp. 1981.*). A többi szabadegyházi közösség lelkészét vagy külföldön képezték, vagy képzetlenül, autodidakta úton elsajátított ismeretek birtokában látták el feladataikat. A felszabadulás után viszont az egyes tagegyházak kis létszáma és a megfelelően képzett tanári kar hiánya akadályozta a módszeres, kellő színvonalú, a kor követelményeinek megfelelő lelkészképzés kialakulását, bár a kezdeményezésekben nem volt hiány. Hazánkban, a felszabadulás után kibontakozódó kulturális forradalom viszont egyre sürgetőbbé tette a kellő színvonalú képzés megoldását. A kapcsolatok megjavulása után az 1950-es évek második felétől lehetőség nyílt arra, hogy szabadegyházi lelkészhallgatók tanuljanak a református és evangélikus teológiai akadémiákon. Ez a lehetőség nagyszerű kezdet volt, de semmiféleképpen nem oldhatta meg az egyre jobban sürgető lelkészhiányt. 1966—67-ben a Szabadegyházak Tanácsa elhatározta, hogy egy közös lelkészképzésre lehetőséget nyújtó tervet készít elő. A sürgető feladatokra tekintettel ezért 1967 őszén egy kétszakaszos tanterv megvalósítását kezdtük el. Terveink szerint az első három esztendőben általános ismereteket nyújtunk egy szélesebb körű hallgatói gárdának, majd pedig még két, két és fél esztendő alatt a legkiválóbbakat egy olyan végzettséghez segítsük, ami megfelel az átlag protestáns teológiák színvonalának.

Ennek a feladatnak megtervezésére és kimunkálására a Szabadegyházak Tanácsának elnöksége a különböző egyházak jól képzett lelkészeiből tanárokat

hívt meg. Megvizsgálta — a tagegyházakkal karöltve —, hogy mely teológiai tudományágak tanítására van szükség. Ebben az előkészítő munkában is segítségünkre voltak a református és az evangélikus egyház teológiai képzésének tanulságai és azok a tapasztalatok, amelyeket a születő intézet fiatal tanári kara ezeken a teológiákon szerzett. Ezen túl pedig a kialakult személyes kapcsolatok, baráti tanácsok is sokat segítettek fázisainkban. Az előzetes vizsgálatok arról győztek meg bennünket, hogy az alapvető tárgyak taníthatók közös tárgyként, amit szükséges kiegészíteni az egyes tagegyházak speciális hitelveivel, sajátos szervezeti szabályzatainak és történetének ismertetésével. Ma a másfél évtizedes útra visszatérve azt állapíthatjuk meg, hogy nemcsak hallgatóink általános teológiai ismeretei növekedtek, hanem megindult az egyes tagegyházakban az önálló teológiai munka. Ezt a lelkészkonferenciákon elhangzó előadások színvonalán, vagy a szabadegyházi lelképásztoroknak a Teológiai Szemle hasábjain publikált tanulmányokon is le lehet mérni.

A munka során hamar kiderült, hogy ez a nagyszabású vállalkozás erőnket meghaladó feladat. A vállalatot csak úgy lehet sikeresen teljesíteni, ha a születő intézmény segítséget kap olyan oktatók közreműködésével, akik készek vállalni az induló új iskolában rájuk váró feladatokat. Ez az iskola akkor még hagyomány nélküli volt. Példátlan volt nemzetközileg is az, hogy különböző hitvallású kis egyházak úgy képezzenek közösen lelkészeket, hogy egymás hitveit kölcsönösen tiszteletben tartják. A levelező rendszerű lelkészképzésnek sem voltak még hazánkban hagyományai. Ekkor segítséget kértünk és kaptunk a református egyháztól és elsősorban dr. Bartha Tibor püspök úrtól. 1970 óta *íj. dr. Bartha Tibor* professzor úr segíti munkánkat, aki különösen a biblicai teológia és az újszövetségi tudományok oktatása terén volt segítségünkre, de hasznos tanácsaival és gyakorlati fázisaisaival az iskolaszervezés munkájában is kivette a részét.

Az együttműködés lehetőségének kölcsönös tapasztalása után 1972-ben — tíz esztendeje — testvéri megállapodás született a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképzője és a nagy múltú Debreceni Református Teológiai Akadémia között. Ez a közös megállapodás lehetővé tette, hogy a Szabadegyházak Lelkészképzőjében tanultakból olyan vizsgát tegyenek a hallgatók, amely egyenlő értékű bármelyik más protestáns teológiai akadémián szerzett diplomával. A megállapodás elősegítette a különböző szabadegyházi közösségekhez tartozó tanárok szakmai fejlődését is. Tovább mélyítette a jó felekezeti kapcsolatok szélesebb körű kibontakozódását az egyes felekezetek identitásának megőrzése mellett. Ezt fejezte ki az a nyilatkozat is, amelyet a lelkészképző a debreceni megállapodás után tett közzé: „A teológiai képzésben nagy súlyt helyezünk arra, hogy bármely szabadegyházi tagegyházhoz tartozó hallgatóról is legyen szó: sajátos igei felismeréseit, kegyességi képletét hűségesen képviselje, de olyan formában, hogy ezzel ne a másik véleményének a hitbéli nézete és történelmi tradíciója ellen harcoljon, hanem a mindnyájunkat közösen elhívó és szolgálatra elküldő Jézus Krisztus példáját kövesse” (*ThSz. 1973. 1—2. 18.*).

Az elkövetkező években a Debreceni Teológiai Akadémiával közösen rendezett pódiumdiscussiókon, a teológia professzorainak vendéglőadásain, a vizsgákon tovább erősödött a kapcsolat, melyet mindig figyelemmel kísért és atyai tanácsaival segített dr. Bartha Tibor püspök. Az elmúlt tíz esztendő alatt

több mint negyven hallgatónk szerzett Debrecenben akadémiai lelkészi oklevelet. Tanáraink közül ketten az ősi debreceni kollégium falai között szereztek teológiai doktori oklevelet.

A jó kapcsolatok nem korlátozódtak Debrecenre, hanem továbbterjedt az Evangélikus Teológiai Akadémiára, ahonnan dr. Vámos József személyében egy értékes segítőtársat kaptunk, melynek következtében az Evangélikus Teológiai Akadémiával is egy debrecenihez hasonló tartalmú megállapodást kötöttünk 1980-ban.

Az elmúlt tíz esztendő kapcsolatainak története gazdag eseményekben. Sok hasznos munkatársi közösség teremtődött és barátság szövődött az elmúlt évek alatt. Örömmel vesznek részt intézetünk tanárai a Doktorok Kollégiumának munkáiban, tudományos fáradozásainkban. Ezeknek a fáradozásainknak mindig buzdítója, elősegítője volt dr. Bartha Tibor püspök. Személyes érdeklődése, atyai tanácsa sokszor adott új ötleteket és új lelkesedést oktatói, nevelői fáradozásaink közben. Ennek alapján úgy gondoljuk, hogy bátran tovább kell terveznünk, hiszen a tízesztendő megállapodást még közel sem merítettük ki. Számos lehetőség mutatkozik a közös jegyzetkiadások terén, az oktatói nevelői munkában szerzett tapasztalataink kölcsönös megvitatásában és értékelésében, az egyes tudományágakon belüli kooperáció kialakításában. Meggyőződésünk, hogy a Református Egyház és dr. Bartha Tibor püspök bizalma egy nyitott lehetőség, amivel élnünk kell. Meg kell keresni tehát azokat a területeket, ahol a legeredményesebben kamatoztathatjuk kialakult jó kapcsolatainkat.

A Szabadegyházak Lelkészképzője felekezeti közti intézmény. Nem „szabadegyházi” lelkészeket nevel, hiszen ilyen egyház vagy gyülekezet nincs, hanem segítséget ad az egyes tagegyházaknak ahhoz, hogy jól

képzett, a mai teológia eredményeit jól ismerő, de ugyanakkor a maguk hitbéli látásához hűségesen ragaszkodó, a Biblia mai érvényes üzenetét kutató lelkipásztorokat neveljen. Ezért oktatásunk rendjében egyszerre kap hangsúlyt egymás hitének tisztelete és mai teológiai eszmélődésünknek eredménye.

Dr. Bartha Tibor püspök úr egyik zsinati jelentésében a következőket állapította meg: „Nem jelentéktelen körülmény, hogy egyházunk az elsők között figyelmeztette a világkeresztyénséget: a keresztyének társadalmi felelősségüket csak akkor gyakorolhatják, ha elmélyülnek Krisztus ismeretében és megújulnak az Úrral való közösségben... Az úgynevezett történelmi protestáns egyházakban végbement újulási folyamat és a Szabadegyházak Tanácsához tartozó egyházak és vallási közösségek körében örvendetesen kibontakozó teológiai eszmélődés, amely az egyház titkának teljesebb megértéséhez vezetett, együtt eredményezte, hogy egyházaink között bensőséges, meleg kapcsolatok alakultak ki” (Ref. Egyház, 1976. 6. 125.). Ez a megállapítás nemcsak a múltra nézve igaz. Az intézményeink közötti kölcsönös jó viszony alapja az, hogy mennyire van fülünk meghallani mai életünknek kihívásai között Krisztus elhívó és szolgálatba küldő parancsát. Addig tudunk egymás hite, szolgálata alapján épülni, ameddig teológiai igényességgel megfogalmazott válaszuk az egész társadalom számára hasznos. Az egyház titka — Jézus titka. Jézus titka pedig a szolgálat. Egyedül a felelősen végzett szolgálat kapcsol össze úgy, hogy identitásunkat, az Istentől ránkibízott üzenet specifikumait is megőrizve legyünk egyek a szolgálatban. Hitünk szerint ennek a felismerése teremtette meg együttműködésünk alapjait és ez ad reménységet arra, hogy létrejött kapcsolataink további gyümölcsöket teremjenek.

Szigeti Jenő

## A református egyház és az izraelita hitfelekezeti dialógusainak jelentősége

Testvéri köszöntő dr. Bartha Tibor református püspök-elnök  
70. születésnapja alkalmából

Szeretnénk együtt ünnepelni az ünneplőkkel, szívbéli jókívánságot tolmácsolni azon férfú felé, aki a felszabadulás után kibontakozó új életben kezdeményezője volt azoknak a történelmi jelentőségű találkozásoknak, amelyek megerősítették a testvéri kapcsolatot a református egyház vezetői és az izraelita hitfelekezeti vezetői között.

A köszöntés forrása a szeretet és tisztelet, amely lelkünkben él maradéktalanul dr. Bartha Tibor püspök úr személye és papi működése iránt. Megalapozza mindezt a már történelmivé vált találkozások sora, és az a bensőséges kapcsolat, amely — éppen Bartha püspök úr személye nyomán — kialakult a református egyház vezetői és az izraelita felekezeti vezetői között. A találkozások jelentősége nemcsak szimbolikus, de kifejezője annak a történelmi útnak, amelyen a magyar egyházak és felekezetek találkoztak hazánkban az államvezetés intencióit követve a nemzeti egység létrehozásánál.

Engedtesse meg, hogy visszapillantsunk röviden a magyar zsidóság történelmének jelentős fejezeteire. Adatok bizonyítják, hogy Magyarországon már az árpád-házi királyok idején laktak jelentős számban zsidó vallású emberek. Ezekről törvények is szólnak, természetesen az akkori szellemnek megfelelően emberi jogok megcsontításában. Csak bizonyos kijelölt területeken lakhattak és megjelölt — igen kevés — foglalkozási ágat űzhettek. A zsidóság emberi egyenjogúságának első törekvései a szabadságharc idején kezdődtek. Annak leverése után még súlyosabbá vált a helyzetük, mint azelőtt. 1867-ben az akkori vallási és közoktatási miniszter, Eötvös József és humanista érzelmétől áthatott társai törekvéseinek eredményeként megszavazták az „emancipáció” törvényét, amely a zsidó vallású embert törvényileg egyenjogúvá tette minden más állampolgárral. Az emancipációs törvény létrehozásának egyik legerősebb támogatója a magyar református egyház volt. 1895-ben hozták meg a

„repció” törvényét, amelyben a felekezet „bevett vallás” lett, törvény szerint egyenlő jogú minden más vallásfelekezettel.

Az első világháború utáni időkben az akkor egyre erőteljesebben kibontakozott antiszemitizmus ellen az egyházak részéről nagyon kevés kiemelkedő egyházi személy emelt szót. Annál inkább gondol a hálás utókor azokra a református egyházi vezetőkre, akik igazságszeretettől és humanizmusuktól vezérelve testvéri szeretettel fordultak a zsidó közösség felé. A második világháborút megelőző és a náciizmus szörnyűsége alatti korban akadnak minden egyház és felekezet papjai és hívői között, akik emberként kiálltak és segítettek, de ezek mellett, akikre hálás tisztelettel gondolunk, elevenen él bennünk, túlélőkben az a szervezett kiállítás, amellyel Budapesten életük kockázatásával református egyházközösségek lelkeszei és vezetői példát mutattak emberségből és humanizmusból.

Új fejezetet jelentett az egész magyar nemzet történetében a felszabadulás. Szabadságot kaptunk, a romokból városaink szebbé varázsolódtak mint valaha is voltak, a sokat szenvedett ország új életlehetőséget nyert és az addig elnyomott zsidóság is merhetett emberként terveket szőni és álmokat álmodni, terveit és álmait megvalósítani.

1957 óta a célul kitűzött nemzeti egységben minden felekezet méltó helyet kapott. Az állam első emberre kifejezte a Parlament előtt, hogy mi nem rangot, hatalmat, címet kaptunk, hanem feladatot, hogy a népet szolgáljuk. Ma már minden egyház és felekezet papja úgy érzi, hogy a nép szolgálata Isten szolgálata. Úgy is szolgáljuk Istent vallási kötelességünk megtartása mellett, hogy a népet, a hazát szolgáljuk, a békés egymás mellett élésben, az állam vezetése által velünk együtt jóváhagyott nagyszerű tervek megvalósításához.

E rövid visszapillantás után szeretnénk kiemelni azt, hogy *nem véletlenül közeledett felénk elsőnek az*

*egyházak közül a református egyház.* 1978 márciusában Debrecenben, és 1981 márciusában Budapesten egymás intézményeinek megismerése, papjaink, teológusaink, egyházi vezetőink találkozása még szorosabbá tette a református egyház és az izraelita felekezet testvéri kapcsolatait.

Az utolsó találkozás befejezésekor dr. Bartha Tibor püspök, a Zsinat Lelkésznöke nagy eredményként üdvözölte a lehetőségeket a felekezeteink közötti együttműködésről. Így a Magyar Református Egyház teológiai tudományokkal foglalkozó két intézménye a budapesti és debreceni, valamint az Országos Rabbiképző Intézet számos téren segítheti egymás kutatómunkáját. Felajánlotta publikációs lehetőségeiket, amennyiben ilyen irányú igény bármikor felmerül. A Rabbiképző Intézet igazgatója és tanári kara előadásokat tarthatnának a Református Egyház tudományos fórumain és teológiai főiskoláin.

Fenti nagy jelentőségű események legnagyobb részének elindítója dr. Bartha Tibor püspök-elnök volt. Amikor a református egyház sokmillió hívő-serege mellett — túlzás nélkül merem mondani — az egész magyar nemzet szeretettel és tisztelettel köszönti dr. Barthát Tibort, az embert, a hazájához hű, igaz magyar hazafit, a szívének, lelkének minden szeretetével híveiért élő igaz papot, a református egyház nagy tekintélyű püspök-elnökét 70. születésnapja alkalmából, mi a magyar zsidóság nevében ott akarunk lenni az ünneplők és a köszöntők között. A Mindenható Isten áldása kísérje további útján dr. Bartha Tibor püspök-elnök urat, adjon a Mindenható Isten Neki jó erőt, egészséget, hogy az emberi kor legvégső határáig szolgálhassa hazáját, végezhesse szent, papi hivatását.

*Salgó László  
főrabbi,  
a Budapesti Rabbiság elnöke*

## Az újszövetségi eszkatológia kutatásának újabb eredményei

W.-D. Marsch szerint a keresztyén eszkatológia tartalma az Isten által az ember számára megnyitott történelem. Ebben a történelemben az egyes ember számára — Krisztus követésében és hitben — „már” most kézzelfogható, ami „még nem” egyetemes, és ami „még nem” úgy jutott célba, mint minden ember jövődjé.<sup>1</sup> Ennek a definíciónak a szerzője viszont maga is elismeri, hogy a meghatározás elfogadása esetén is vitatható: mire gondolunk akkor, amikor „történelemről” beszélünk. Vajon az egyes keresztyén ember egzisztenciájának történetéről van-e szó, vagy a keresztyén gyülekezet történelméről, vagy pedig a világnak, mint egésznek a történelméről?

Az újszövetségi eszkatológia egyike az újszövetségi kutatás azon területeinek, amely kutatási területen igen nagy az eltérés az egyes teológusok véleménye között. Bár ugyanazon a szövegen — az Újszövetség szövegén — orientálódnak, ennek ellenére — vagy éppen ezért — a legkülönbözőbb eredményekhez jutnak.

W. Kreck felosztását követve nagyjából a következőképpen tudjuk az eszkatológia kutatásának irányzatait ábrázolni:<sup>2</sup>

### *A konzekvens eszkatológia*

A. Schweitzer, M. Werner és F. Buri a reprezentánsai. A „konzekvens eszkatológia” képviselői szerint Jézus igehirdetését a zsidó apokaliptika határozta meg. Jézus számára is és az őskeresztyénség számára is az első keresztyén században a közeli végváradalom volt a meghatározó. Jézus tulajdonképpen emiatt a közeli váradalom miatt lépett fel nyilvánosan. Az aiónok fordulóját várta Jézus, aki magát Emberfiának tekintette a szónak a Dániel könyvében és az Énók-tradícióban használt értelmében.

Jézus, amikor feláldozta magát a kereszten, a messiási birodalom idáig még be nem következett eljövételét akarta előidézni, neki kellett volna égi Messiás-sá és Emberfiává változnia és feltámadásával kellett volna bekövetkeznie a parúziának.

Jézus halála után egy ideig még tartott ez az eszkatológikus feszültség és reménység, innen érthetőek az első hűsvétnak és az első pünkösdnek az eksztatikus eseményei. Pál apostol végezte el aztán azt a kísérletet, hogy Jézus igehirdetését átgondolja annak az új helyzetnek megfelelően, hogy a világvége nem jött el.

A konzekvens eszkatológiát vallók számára döntő fontosságú, hogy az első század keresztyéneinek a közeli végváradalma nem valósult meg. A történelem mást bizonyított, mint amivel az Újszövetségben találkozunk. A teológusok természetesen nem akarják belátni, hogy Jézus is és az újszövetségi keresztyének is hamis váradalmakat tápláltak, ezért próbálnak szövegeket harmonizálni és meglevő ellentéteket elutasolni, kiegyenlíteni. Ezt az inkonzekvens tartást nem vállalják a „konzekvens” eszkatológia képviselői.

### *Az üdvtörténeti eszkatológia*

Legjelesebb modern képviselője O. Cullmann. Cullmann szerint a keresztyén teológiának feltétlenül a történelemmel kell foglalkoznia. Az a történelem, amellyel a teológia foglalkozik, különleges történelem ugyan, amelynek a normatív karakterét nem lehet a kívülállónak könnyen belátni, de ez a különleges történelem a mérték a profán történelem számára is.

Isten a banális idői történés egyenes vonalán jelentette ki magát. A lineáris idő középpontja és tetőpontja már bekövetkezett a Krisztus-eseményben. A vonal végpontja pedig Krisztus parúziája lesz. Ilyen módon a középponttól, tehát Jézustól kiindulva kell mindent megértenünk. Amit megértünk, az viszont úgy írható le, mint a Krisztusig tartó progresszív redukció egyrészt, majd pedig mint kiszélesedés — folyamatos vonalban.

Cullmann-nál a fő súly nem a jövőre esik — az üdvözítés szempontjából legalábbis —, hanem arra, amit Cullmann az „idő közepének” nevez: vagyis a múlt, a Krisztus-eseményre. Az eszkaton Cullmann szerint a nagy üdvtörténeti dráma utolsó felvonása.

### *Az idő és az örökkévalóság dialektikája*

P. Althaus szerint a „végső dolgoknak” — tehát az eszkatológia tárgyának nincs a történelem utolsó periódusához semmi köze. Az eszkatológia nem arra a kérdésre keres választ, hogy a történelemnek lesz-e vége.

Az eszkatológiának a történelem túlvilágával kell foglalkoznia, ez pedig minden emberi generációhoz egyformán közel van. Minden idő egyúttal az utolsó idő is. A parúzia mindenkinek univerzális és közös tapasztalata, bár nem egy időpontban halunk meg, hanem egyen-egyenként. Ahhoz azonban, hogy ezt meg tudjuk érteni, meg kell határoznunk az időnek és az örökkévalóságnak az egymáshoz való viszonyát.

Althaus a következőképpel világítja meg az idő és az örökkévalóság egymáshoz való viszonyát: mindazok a függőlegesek, amelyekkel az idő vonalán az örökkévalóságot, a parúziát, a beteljesedést jelöljük, az időn túlnak a dimenziójában egy pontban találkoznak. Például az embereknek az egymás után bekövetkező halála a túlvilág felől egy és ugyanazon esemény.

Althaus tisztában van vele, hogy elmékedései az eszkatológiáról semmiképpen nem felelhetnek meg a zsidó-bibliai gondolkodásnak, viszont azt állítja, hogy éppen azzal sikerült az eszkatológia valódi témáját megtartania, hogy gondolati struktúráját változtatott.

### *A mitológiátlanított eszkatológia*

Legnevesebb képviselői: R. Bultmann, F. Gogarten, G. Ebeling és H. Braun. Bultmann eszkatológiája

annyiban rokon Althauséval, hogy Bultmann sem akar tudni végtörténetről, mint eszkatológikus eseményről. Nála sem szerepel „üdvörténet”.

Pál apostol számára, amint az írásaiból kitűnik, egyáltalán nem az idői egymásutánban elhúzódo korszakok, mint történelem a fontos, hanem a történelem Pál számára az emberi lét történetiségében adott. A tulajdonképpeni eszkaton a történeti létre való megszabadulásban, az önálló, felelős döntésre való szabadságban válik valósággá.

Eszkatonban élni annyit jelent, mint szeretetben élni anélkül, hogy a törvényhez kötnénk magunkat. Bultmann-nál a történelem lényege a mindenkori jelen. És ha a jelent a keresztyén hit által, mint eszkatológikus jelent éljük meg, akkor megvalósul a történelem értelme — így Bultmann.

Ezek után tematikusan próbáljuk megvizsgálni az újszövetségi eszkatológia egyes kérdéseit.

#### *Eszkatológia és apokaliptika*

K. Koch 1970-ben adott ki egy könyvet „*Ratlos vor der Apokalypitik*” címmel.<sup>3</sup> Ebben megállapítja, hogy körülbelül tíz éve — tehát 1960-tól — újra előkerült az apokaliptika, mint az exegetikai tudomány vizsgálatának tárgya. Käsemann az apokaliptikát minden keresztyén teológia anyjának nevezte. Käsemann mellett W. Pannenberg volt az, aki reneszánszához segítette az apokaliptikát. 1920 és 1960 között általában olyan eszkatológiák jelentek meg, amelyek nem az apokaliptikára, mint alapra épültek. A „konzekvens” eszkatológia képviselői ugyan felhívták a figyelmet erre a sajnálatos tényre, amely az apokaliptika műfajának semmi jelentőséget nem tulajdonít az eszkatológia szempontjából, de szavukat nem hallották meg.

W. Pannenberg a történeti-kritikai kutatás által annyira előtérbe helyezett témánál, a történelem fogalmának vizsgálatánál, saját történelem-konceptiója kifejtésére használta fel az apokaliptikát. Pannenberg és kutatótársai (Rössler és Wilkens) abban látták az apokaliptikus történelemszemlélet lényegét, hogy a történelmet csak a vég állapota felől lehet megérteni. Csak egy cél látószögéből állnak össze az önmagukban széteső kronológiai adatok a múlt zárt képévé. A célt pedig nem kereshetjük a jelenben, hanem csak a jövődében, amely jövődő a történelem vége és beteljesedése.

Pannenberg a Szentírásból keresett az elméletéhez bizonyítékot. Az Újszövetségből nem vehetett, mert az ötvenes évek végén a keryma-teológia interpretációjában nem úgy látszott, mintha az újszövetségi locusok egy bizonyos történelem-konceptiót tartalmaznának. Ószövetségi támaszra — az ószövetségi tudomány akkori állásánál — gondolhatott volna, de az ószövetségi írásokban az elmúlt, vagy az eljövendő történelem csak parciálisan van ábrázolva, soha nem úgy, mint Isten teljes kijelentésének a váza.

Ekkor bukkantak rá Pannenbergék a kevésbé kutatott apokaliptikus írásokra. Kutatásuk során úgy találták, hogy a zsidó apokaliptika írásainak történelemszemlélete megerősíti azt, ahogyan ők látják a történelmet. Pannenberg szerint a zsidó apokaliptika kiterjeszti a történelmet a világ folyásának egészére a teremtés és a világvége között. Az apokaliptika az Ószövetség legitim örököse és az Újszövetség előfutára.<sup>4</sup>

Igaz ugyan, hogy az apokaliptika visszakapta az őt megillető helyet a Szentírás műfajai között a prófécia mellett.<sup>5</sup> Az is igaz, hogy az apokaliptika műfaját

is sikerül egyre pontosabban meghatározni.<sup>6</sup> Ugyanakkor K. Koch éppen a lényegét vonja kétségbe Pannenbergék munkája eredményének. Koch szerint kérdéses, hogy a történelmi apokaliptika valóban olyan történelem-konceptióval rendelkezett, amely a beteljesedéstől, a végtől interpretálná a történelmet.

#### *Az eszkatológia és az idő*

Az eddigiekből is kitűnik, hogy az eszkaton fogalmának megállapításánál és az eszkatológia művelésénél különlegesen nagy szerep jut az idő fogalmának. J. Barr<sup>7</sup> a bibliai időfogalmat vizsgálja, különös tekintettel a fogalom szemantikai összefüggéseire.

Könyvében külön fejezetet szentel a Cullmann-féle időfogalomnak. Vizsgálatai a mi témánk szempontjából azért jelentősek, mert Cullmann eszkaton-fogalma lényegében lineáris időfogalmára épül. Cullmann azok közül a szavak közül, amelyek az Újszövetségben idő megjelölésére szolgálnak, különösen a *kairos* és az *aion* szavakat tartja fontosnak. A *kairos* az az idő, időpont, amelyet a tartalma határoz meg. Az *aion* ezzel szemben az időtartamot jelöli, meghatározott, vagy meghatározatlan terjedelmű időszakot.

Barr ezzel szemben újszövetségi idézeteket hoz fel annak bizonyítására, hogy nem kizárólagos a *kairos*-nak és az *aion*-nak a Cullmann által meghatározott használat. Csupán annyi állapítható meg Barr szerint, hogy gyakrabban használja az Újszövetség az *aion* szót az időtartam megjelölésére, mint a *kairos*-t. Barr abban látja Cullmann tévedését, hogy Cullmann nem hajlandó kivételt tenni a saját maga által felállított különbségtétel alól és ez Cullmann egész teóriáját teszi kétségessé.

Barr azt állítja, hogy az alapvető hiba a következő: fogalom és szó között nem tesz megfelelően különbséget Cullmann és nem veszi figyelembe, hogy például a *kairos* legalábbis két fogalmat hordoz: a kijelölt időt és az időt általában. Ilyen módon nem beszélhetünk a *kairos* fogalmáról olyan értelemben, ahogyan azt Cullmann teszi.

Cullmann-nak arra a megállapítására, amely szerint az Újszövetségben az üdvörténet az újszövetségi végtelen, egyenes vonalú, lineáris időfogalomba illik bele, Barr-nak az a válasza, hogy ez az időfogalom nem az Újszövetség időfogalma, hanem Cullmanné.

#### *Az Újszövetség eszkatológiájának feltárása az újszövetségesek és a dogmatikusok interdisciplináris feladata*

W. Kreck az eszkatológia alapproblémáiról írott könyvében téziseket állít fel.<sup>8</sup> A krisztológia és az eszkatológia kapcsolatáról azt írja, hogy az eszkatológia elsődlegesen krisztológia. A Jézus Krisztusról való igehirdetés, mint a Krisztus eljövételéről és jelenlétéről szóló üzenet egyúttal mindig a Jézus jövőjének ígéretét is magába foglalja. Ezért kikerülhetetlen a teológiában a végső dolgok után való érdeklődés és kutatás, nem csupán azért, mert az ember a saját jövődője felől érdeklődik, és nem csupán azért, mert a történelem értelme és célja érdekl.

Az eszkatológia és az üdvörténet kapcsolatáról azt állapítja meg, hogy a „már” és a „még nem” feszültségét nem lehet egy „nunc aeternum” értelmében feloldani, hanem a horizontális aspektusra is szükség van, vagyis különbséget kell tennünk múlt, jelen és jövő között.

Ugyanakkor Kreck tiltakozik az ellen, hogy az eszkatológiát egy olyan üdvörténeti sémába szorítsák



bele, amely a „vertikálist” a „horizontálisban” helyezi el, és a „már” és „még nem” feszültségét előremutató fejlődésként értelmezzék.

A bibliai és a dogmatikai eszkatológiáról így szól a tétele: a Szentírásnak megfelelő eszkatológia nem állhat abból, hogy bibliai kijelentéseket ismétlünk meg, vagy bibliai kijelentéseket próbálunk harmonizálni. Dogmatikai reflexióra is szükség van. A dogmatikának arra kell ügyelnie, hogy ne a Krisztusról szóló bizonyásra ráerőltetett absztrakt valóságértelmezés váljon hermeneutikai kánonná. Ugyancsak a dogmatika feladata az is, hogy az eszkatológia művelésénél ne egy önkényesen kiválasztott bibliai aspektus érvényesítése jelentse a hermeneutikai kulcsot. A dogmatikának azt a megértési horizontot kell megtalálnia, amelyet a különböző bibliai szövegek kijelentései hordoznak, azaz azt az Igét, aki Jézus Krisztus maga, a bibliai tanúbizonyosság szavaiban.

Az exegézisnek magának is szüksége van dogmatikai eligazodásra. Ezt éppen az eszkatológia bizonyítja. Az Újszövetségben nagyon sok fajtája található meg az eszkatológiai kijelentéseknek. Ezért felmerül a kérdés, hogy ezek az eszkatológiai kijelentések együtt elgondolhatók-e anélkül, hogy erőszakosan harmonizálnánk azokat. Fel kell tennünk a kérdést, hogy az, ami a Szentírásban le van írva, és sokszor a szavak és elképzelések ellentétét mutatja, hogyan található utat hozzánk. Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolásában segít az exegézis tudományának a dogmatika.

#### *Az újszövetségi eszkatológia részlettémái és a kutatás további lehetőségei*

W. G. Kümmel<sup>9</sup> kutatástörténeti előadásában felsorolja azokat a részletkérdéseket, amelyek fölött az utóbbi években az eszkatológiáról folytatott diszkuszió folyik. Ezek: az üdvtörténet szerepe az Újszövetségben, R. Bultmann vitája tanítványaiával, a János evangéliuma eszkatológiájáról és a Jelenések könyve eszkatológiájáról kialakult különböző vélemények. Továbbá: az a kérdés, hogy Pál apostol eszkatologikus gondolataiban ment-e végbe fejlődés; hogyan alakult ki a halottak feltámadásának váradalma az őskereszténységben; és a Lukácstól származó iratok eszkatológiája fölötti diszkuszió.

Kümmel azonban nem megy bele ezeknek a részletproblémáknak a taglalásába — már csak azért sem, mert szerinte ez még csak azt a benyomást erősítené a hallgatóban (olvasóban), hogy az újszövetségi tudomány az utolsó száz évben nem volt abban a helyzetben, hogy az Újszövetség eszkatológiájának megbízható képét tükrözze. Ez a vélemény egyébként nem jogosulatlan. Olyan hipotézisek és elemzések lettek valóban, amelyek egymást kizárják.

Kümmel szerint két — *hamis* — következtetést lehet levonni a kutatás jelenlegi állásából.

Az egyik: a modern történelem-kutatás történeti-kritikai módszerét alkalmatlannak ítéljük arra, hogy az Újszövetséget tárgya szerint — objektív módon — meg tudjuk vizsgálni. Ebben az esetben nem marad más választás, mint a szövegek tudomásulvétele, a történelemre való vonatkoztatottságuk minden igénye nélkül.

A másik hamis következtetés: a kutató figyelembe sem veszi a mások nézetét az újszövetségi eszkatológiára vonatkozólag, illetve azokat tudományos tekintetben tarthatatlannak minősíti, és kizárólag a saját feltevését vagy kutatási eredményét tartja az egyedüli helyes megoldásnak az újszövetségi eszkatológia kérdéseire.

W. G. Kümmel három igényt tart *jogosultnak* az őskereszténység eszkatologikus gondolkodásának vizsgálatánál:

a) Fel kell ismernünk a történeti távolságot az őskereszténység és a mi korunk között. Az őskereszténység gondolatait a maguk többféleségében kell megvizsgálnunk. Miután ezt a múltra nézve megtettük, azután kell metodikailag konzekvens módon az iránt kérdezni, hogy az akkori gondolatok mit jelentenek most, a mi számunkra. Így aztán nem szabad semmit átértelmezni, vagy figyelmen kívül hagyni, ami nekünk, a mi mai gondolataink számára nehézséget jelent.

b) Az eddigi kutatásnál energikusabban kell megvizsgálnunk, hogy az újszövetségi eszkatológia egész területének mely pontjain lehet a megértés „communis opinio”-ját elérni.

c) Ezzel a háttérrel mindenkinek olyan módon kell képviselnie a saját interpretációját a történeti tényállásról, hogy az részint exegetikailag gondosan történjen, részint pedig senki ne tekintse eleve rossznak mások véleményét.

Ha ezeket az előfeltételeket figyelembe vesszük, akkor Kümmel szerint nem lehet tovább el nem ismeri, hogy Jézus, Pál, sőt: Máté, Márk, a Zsidókhoz írt levél szerzője és a Jelenések könyve szerzője egyrészt az Isten országának közeli eljövételével és a feltámadott Krisztusnak, mint a végidők uralkodójának a megjelenésével számoltak, másrészt viszont — ha más-más módon is — Jézus földi munkásságát úgy tekintették, mint az eljövendő Isten országának az előjelét, vagy éppen bekövetkeztét.

Ugyanakkor — és éppen ezért — nem lehet elvitatni, hogy a Lukács evangéliumában és az Apostolok cselekedeteiről írott könyvben, valamint a János evangéliumában az üdvözítés időszakának (a végidőknek) a bekövetkeztét mindenekelőtt a közeli jövőre várták. Ez vonatkozik más, az első keresztény század vége felé keletkezett újszövetségi iratra is. Viszont ebben az időszakban a közeli váradalom mégsem játszott már akkora szerepet, hogy a paruzia bekövetkezésének késése veszélyeztette volna a hitet.

Ezeket a premisszákat elfogadva vállalkozhatunk arra, hogy megválaszoljuk a kérdést: hogyan vonatkozik ránk ez az Újszövetséget meghatározó alapvető szemlélet. Hogyan tudjuk ezt az üzenetet megérteni és magyarázni: ez a kérdés a mi számunkra, és Kümmel szerint a válasz erre a kérdésre mindig subjektív marad. Az újszövetségi közeli végváradalom feltételezi, hogy az időben kifejezett elképzelések nem csupán elhagyható elképzelési formák, hanem Isten cselekvésének a régi szövetségben, a Jézus Krisztus történetében megkezdett beteljesedésben, és az ezután bekövetkező, remélt, végső beteljesedésben megmutatózó realitását fejezik ki.

Az őskeresztén közeli váradalom tévedésnek bizonyult. Nem szabad letagadni ezt a tényt, vagy kitérni előle. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy a Krisztus-esemény után nem várunk a *végső* beteljesedésre, amely végső beteljesedés a mi számunkra kiszámíthatatlan jövőben következik be. Isten országa, amelyet Jézus meghirdetett, csak akkor valóban Isten országa, ha nem csupán Jézusban jelent meg „tiközöttetek” (Lukács 17,21), hanem, ha — Jézus és az apostolok ígérete szerint — akkor is bekövetkezik, amikor „... a Fiú is aláveteték *annak*, aki alávetett neki mindent, hogy Isten legyen minden mindenekben” (1Kor 15,28). Csak akkor lesz „Jézus Krisztus, tegnap, ma és mindörökké ugyanaz” (Zsid 13,8).<sup>10</sup>

*ifj. Bartha Tibor*

1. Wolf-Dieter *Marsch*: *Zukunft*, Kreuz-Verlag Stuttgart—Berlin 1969, 86. l. — 2. Walter *Kreck*: *Die Zukunft des Gekommenen*, Kaiser Verlag München 1961, 14kk lapok. — 3. Klaus *Koch*: *Ratlos vor der Apokalypik*, Gütersloh 1970. — 4. *Koch*: i. m. 91kk lapok. — 5. Vö. Jacques *Ellul*: *Apokalypse*, Neukrichener

Verlag 1981, 13kk lapok. — 6. *Koch*: i. m. 15kk lapok. — 7. James *Barr*: *Biblical Words for Time*, Edinburgh 1969, különösen 50kk lapok. — 8. *Kreck*: i. m. 203kk lapok. — 9. Werner Georg *Kümmel*: *Ein Jahrhundert Erforschung der Eschatologie des Neuen Testaments*, Thl 107, 1982, 92. hasáb. — 10. *Kümmel*: i. m. 93. hasáb. — A téma *irodatmához* 1. *Kümmel* irodalomjegyzékét ugyanott.

## A reménység teológiájától a Szentháromság és az Isten országa teológiájáig II.

Jürgen Moltmann teológiája

Moltmann teológiai útjának felvázolásával kapcsolatban írt előbbi tanulmányunk annak a megállapításával zárult, miszerint Moltmanntól már az előző két kötete alapján sem igen lehet elvitatnunk annak a tényét, hogy teológiája új szempontokat ad a teológiai eszmélkedés számára — és ezekből az új szempontokból egészen új indítatások következnek a jelenlegi világhelyzetben a keresztyén hit politikai dimenziói tekintetében is. Moltmann teológiájának ezt a jelentőségét annál kevésbé lehet elvitatni, hiszen teológiájában harmadik lépésként az új teológiai felismeréseket a *keresztyén ember és a keresztyén egyház* relációjában is igyekszik kifejteni. Ennek a könyvének a címe: „Az egyház a Szentlélek hatalmában” („Die Kirche in der Kraft des Geistes”), alcíme pedig: „Adalékok a messiási ekkleziológiához” („Beiträge zur messianischen Ekklesiologie”). A továbbiakban — legalábbis a leglényegesebb mondanivaló erejéig — ennek a kötetnek az ismertetését igyekszünk adni, amelyben Moltmann továbbviszi a megelőző két kötetben feldolgozott mondanivalót és kiterjeszti azt a keresztyén egyházzal szemben tanításra is. Ahogyan ő fogalmaz: mintegy *trinitárius ekkleziológiát ad*.

\*

Moltmann mindjárt a könyv elején mesterien fogalmazza meg az egyháznak azt a kötelezettségét, hogy mindig kész legyen számot adni önmagáról. Ezt írja: „Az egyház minden időszakban arra van elkötelezve, hogy a maga megbízatásáról, helyzetéről és célja felől nyíltan beszéljen. A kérdés azonban az, hogy ebben hogyan kell tájékozódni? Az egyházzal szemben teológiai tanítás ugyanis szaván fogja az egyházat. Mert az egyház az *Isten népe*, és ezért minden időben újra meg újra az Istennek felelős, aki kihívta, megszabadította és összegyűjtötte. Az egyház tehát a maga életéről, életformájáról, beszédéről és hallgatásáról, cselekvéséről és mulasztásáról az *Isten fóruma* előtt kell, hogy gondolkodjék. — Az egyház azonban egyúttal *adós a embernek* (Róma 1,14). Ezért minden időben újra meg újra számot kell adnia az emberek előtt hitének a megbízatása és annak teljesítése felől. Életéről tehát és annak megvalósításáról a *világ fórumán* kell gondolkodnia. Az emberre lett Istennek és a felmagasztalt embernek, Jézus Krisztusnak a gyülekezetében nem lehet ebben a dologban semmiféle szakadás. *Az egyháznak mindig Isten és a világ fóruma előtt kell megjelenítenie önmagát. Ő ugyanis Istenért áll a világ előtt és a világgal szemben*. Az egyház kritikai szabadságban áll a világgal szemben és annak az új élet hitelre méltó nyilvánvalóvá tételével tartozik. Egyúttal pedig a szolidaritás közösségében áll minden emberrel az Isten előtt, és ennek a közösségnek azzal tartozik,

hogy vele közösen kiáltson a mélységből az életért és a szabadságért. — Az egyház szabad szolidaritásban és kritikai közösségben van együtt a világgal, a néppel és a népekkel, a nemzetekkel és a társadalmakkal azon az úton, amelyen ezek járnak. Ezért nevezik őt a *vándorló Isten-népének*. Ezért szükséges az, hogy önmagát és a maga kapcsolatát a néphez és a népekhez, Izraelhez és az államokhoz az *Isten és a világ jövődjé fórumán* tárja elő. Az egyház így a reménység világosságában fogja a maga feladatát megragadni és az eljövendő Isten országa fényében fogja az idő szenvedéseit értelmezni. Így az egyház felismeri a maga feladatát a világtörténelemben és egyúttal megérti a világot az Isten történetében. — Az egyházzal szemben a keresztyén tanítás ezt a három dimenziót — az Isten előtt, a világ előtt, a jövődjé előtt — figyelembe kell vegye azért, hogy előtárhassa az egyház életét. Mert a *Krisztus egyháza* „*nyitott egyház*”. *Nyitott Isten felé, nyitott az ember felé és nyitott az Isten és az ember jövődjé felé*. Az egyház élete megromlik, ha ezeknek a nyitottságoknak valamelyikét feladja és elzárkózik Istennel, az emberrel, vagy a jövődjével szemben.”<sup>1</sup>

Már az egyház nyitottságának ez a széles ívű körülírása is beleállítja az egyházat az Istenről és az Ő történetéről szóló moltmanni tanítás koncepciójába. Méginkább ezt teszik azok a mondatok, amelyeket Moltmann pár oldallal később így fogalmaz meg: „*Ha az egyház mindazt, amit tesz, a Szentháromság nevében teszi, akkor a teológiai tanítás az egyházat Istennek a világgal való trinitárius történetében érti meg.*”<sup>2</sup>

Az is nagyon érdekes gondolata a Moltmann könyvének, ahogyan az egyház európai helyzetének a változásával lényegesen kiszélesíti az egyház küldetése fogalmát, és egyben el is mélyíti azt. Ez a mozzanat is világos bizonyossága annak, hogy a Moltmann teológiájának alapvetően gyakorlati jelentősége van — mégpedig az egyháznak éppen abban az élethelyzetében, amelyben benne él. Ezt írja: „Ha nincs többé államegyház, akkor az egyháznak a maga történetét önállóan kell alakítania. Ha a népegyház mint élő valóság nincs többé, akkor az *„Isten népe”* önálló alakban kell, hogy bemutassa önmagát a nép előtt. Mennél inkább szétesik kulturálisan és földrajzilag a *„keresztyén Nyugat*”, az egyháznak annál inkább a világ horizontjában kell értenie önmagát, mert nem értelmezheti magát többé az európai történelem keretében. Az egyháznak önmagát és a feladatát is a világtörténelem keretében kell beállítani. És ez csak missziói beállítás lehet.”<sup>3</sup> — „Mindebből azt kell megtanulni — mondja Moltmann feltűnő egyezésben a mi egyházunk bizonyágtételével —, hogy nem az egyháznak *„van”* missziója, hanem sokkal inkább fordítva: *a Krisztus missziója teremti meg a maga számára az egyházat.*”<sup>4</sup> — És azután még erőteljesebben

fogalmazva: „Ha az egyház a maga küldetését a Fiú és a Szentlélek Atyától való küldetése keretében értelmezi, akkor önmagát is Istennek a világgal való története keretében érti meg és felismeri a maga helyét és funkcióját ebben a történetben. Az újabb katolikus és evangélikus missziói teológia ezért beszél joggal a *missio Dei*-ről, egy Istenből kiinduló mozgásról, amelyben létrejön az egyház és maga is mozgássá lesz, amely azonban az egyházon is túltul és a teremtesnek Istenben való beteljesedésében jut el a céljához. Ebből következik az, hogy az egyház a maga egész világra kiterjedő misszióját Istennek a világgal való trinitárius történetében érti meg. Az egyház — a maga minden tevékenységével és szenvedésével — csak egy faktor az Isten országa történetében. Ebben nem az egyház, hanem az Isten országa kiterjesztéséről van szó. Ennek a célja nem az egyház dicsősége, hanem az Atya megdicsőítése a Fiú által a Szentlélekben. Így az egyház missziói fogalma elvezet egy az Isten küldetésében a világ felé nyitott egyházhoz, mert az egyháznak a trinitárius megértéséhez vezet el Istennek a világgal való történetében.”<sup>5</sup> — Az egyház Moltmann szerint — ezeknek a megállapításoknak a lényegét ugyanis, amelyeket most idéztünk, így lehetne feloldani — semmiképpen sem valamilyen statikus, hanem éppen egy rendkívül dinamikus valóság. Eppen ezért az egyházzal csak úgy lehet legitim módon beszélni, mint *ami történik. De hogyan?*

Erre a kérdésre Moltmann így ad választ: „Az egyház résztvesz Krisztus messiási küldetésében és a Lélek teremtő küldetésében. Ezért nem lehet azt megmondani, hogy mi az egyház, és hogy bármilyen körülmények között mi a tartalma. Azt azonban meg lehet mondani, hogy hol történik az egyház.”<sup>6</sup> — Annak a lényegét pedig, ami az egyházban történik, Moltmann abban látja, hogy „az egyház a megigazított bűnösök, a Krisztusban megszabadítottak közösségeként, mint akik az üdvösséget megtapasztalták és hálaadásban élnek, a Krisztus története beteljesedésének az útján jár. Egészen Krisztus felé fordulva él az egyház a Szentlélekben, és éppen ebben az új teremtés jövődjének a kezdete és foglalója. Az egyház egyedül a Krisztust hirdeti, de az, hogy Őt hirdeti, már az Isten jövődjének megérkezése az Igébe. Egyedül a Krisztusban hisz, de az, hogy hisz, már a reménység jele. A megszabadításban egyedül Krisztust követi, de ebben már a test megváltásának az előlegezése történik. Az egyház az úrvacsorában Krisztus halálára emlékezik és azt jeleníti meg — ez a halál az életre vezet! —, de hogy ez történik, az előjele az eljövendő békének. Az egyház egyedül Jézust vallja, a Megfeszítettet, mint Urát, de ebben a hitvallásban az Isten országa megelőlegezése történik. Ez a viszony aközött, ami történik, és aközött a tény között, hogy ez történik, csak pneumatológiai módon fogható fel. Az egyháznak a Krisztussal való közössége a *„Szentlélekben”* történik. Ez a közösség a Szentlélek. A hit Krisztusban az Istent veszi komolyan. És ez a komolyanvétel maga a Lélek ereje. Ezért az egyház mint történet Krisztus-közösség a Szentlélek eszkatológiai teremtménye.”<sup>7</sup>

Úgy vélem, hogy ezekben a most idézett mondatokban vannak a kötet leglényegesebb tanításai. Ebben ugyanis az egyház léte és szolgálata legmélyebb titkáról van szó. Arról ugyanis, hogy az egyház, az egyház élete a Szentlélek erejében történik — ahogyan azt a könyv címe mondja —, és ezzel az egyház és minden, ami benne történik, annak a sokkal nagyobb, sokkal szélesebb, sokkal gazdagabb történetnek a részesévé válik, ami a Szentháromság Isten története az

emberrel és a világgal a teremtéstől, a megváltás történetén át az ember és világ teljes újjáteremtéséig!

Az eddigiekben igyekeztünk bő idézetekkel illusztrálva bemutatni Moltmannnak az egyházzal mint a Szentlélek munkája gyümölcseről szóló tanításának a lényegét. Korántsem állítjuk, hogy ebben kimerítettük volna a Moltmann tanításának a teljes gazdagságát. A továbbiakban azonban ennek a tanításnak a rendkívül jelentős és sokszor nagyon erőteljesen megfogalmazott gyakorlati, legtöbbször a társadalmi és a politikai területre is kiterjedő következtetéseire szeretnénk rámutatni. Ebben is azt a módszert alkalmazzuk, hogy ahol csak lehet, magát Moltmann szólamaitjuk meg idézetekben.

Mindjárt az első idézet hadd példázza, hogy Moltmann szerint milyen mértékben korhoz kötött a keresztyén hitnek bármilyen megfogalmazása. Moltmann ezt írja: „A keresztyén hit története mutatja az újtestamentumi kezdetektől, hogy a Krisztus-címek, amelyekben a gyülekezetek a maguk hitét és reménységét kifejezték, történetileg meghatározott, időileg változó és tartalmilag különböző címek voltak. Ezekkel együtt az egyház önértelmezése is történetileg meghatározott, időileg változó és tartalmilag különböző volt. A Krisztus-kép és az egyház-kép mindig a *„kor szellemét”* is visszatükrözi, a politikai-ökonomiai viszonyokat, a kulturális és szociális körülményeket, amelyekben a gyülekezetek élnek.”<sup>8</sup>

A továbbiakban Moltmann arról is ír, hogy a „Jézus személyéről szóló minden újtestamentumi igehirdetés és a Jézus történetéről szóló elbeszélések a hűvét horizontjában történnek. A Megfeszített megjelenése az isteni dicsőség fényében életre hívják a *„Krisztus Úr”* hitvallást. A keresztyén hit = a Krisztus uralmáról szóló nyilvános hitvallástétellel az új közösség és új élet által. A keresztyén egzisztencia új élet a Krisztus befolyási övezetében. A Krisztus uralmában való lét új élet nélkül, szeretni-tudás nélkül és a reménység merészsége nélkül: a feltámadáshit tény-hitté válnék konzekvenciák nélkül. A feltámadáshit nélkül az új élet a Krisztus uralma alatt elveszítene radikális alternatíva jellegét az emberiség uralmi rendszereivel szemben, és — *vallásosan, erkölcsileg vagy politikailag hozzáidomulva ahhoz — megrontaná a maga világot legyőző erejét. Ahol megvan az a bizonyosság, hogy a halál elvesztette hatalmát, ott van alternatíva azokkal az uralmi rendszerekkel szemben, amelyek a halállal való fenyegetettségre épülnek. A halál hatalmának az elvesztése előtérbe állít egy olyan életet, amely az uralmi és az elnyomó rendszereket legyőzi és a közösségben való szabadság irányába mutat. A feltámadáshit és a szabad élet a Krisztus uralma alatt így elválaszthatatlanul összetartoznak és egymást magyarázzák.”*<sup>9</sup>

Azt, hogy a keresztyén egyház szolgálatának és a keresztyén életnek milyen társadalmi gyümölcsei lehetnek, Moltmann egy nagyon figyelemreméltó gondolatsorral magyarázza meg így: „Ha az emberi kapcsolatokban a szülő-gyermek viszony megszűnik, ha az úr és szolga kapcsolatát leépítik, ha azok a privilégiumok, amelyek a szexuális szerepekből alakultak ki, megszűnnek, akkor tűnik elő és marad meg az igazán emberi: a *barátság. Az új ember, az igaz ember, a szabad ember: a barát.* A szociális rend különböző tekintélyei és funkciói között a másokért való lét szükségsszerű. Ennek azonban csak addig van legitímációja, ameddig szükség van rá. Ezzel ellentétben azonban a másokkal való együttlét az igény nélküli barátságban független a szükségtől és a biztatástól. Ez megőrzi szabadságát, mert a nyíltságot összekap-

csolja az állandósággal. A barátság a legokosabb szenvedély egy igazán emberi közösség számára, és ez nem más, mint a hűség által erősített vonzódás egymáshoz. Mennél inkább elkezdjenek az emberek barátként egymással élni, annál inkább feleslegessé válnak az uralmi igények és a privilégiumok. Mennél inkább bíznak az emberek egymásban, annál kevésbé szükséges az, hogy ellenőrizzék egymást. Egy osztályon kívüli, uralmon kívüli, az elnyomástól és a privilégiumoktól szabad társadalomnak a pozitív értelme a barátságban van.<sup>10</sup>

Egy másik jelentős vonása Moltmann szerint az egyház e világban folyó életének és szolgálatának az, ahogyan a zsidósághoz viszonyul. Erről ezt írja: „*Izrádel az eredeti, a maradandó, és a végső partnere a keresztyénségnek a történelemben.* Ha az egyház elveszíti a szeme elől a tájékozódást Izráellel kapcsolatban, akkor elfajulnak a vallásos, a politikai és földi kapcsolatai is, mégpedig a pogányság és a keresztyén-ellenesség irányába. A Krisztus egyháza csak akkor értheti meg a maga történeti önértelmezését és viszonyát a világhoz, az államhoz, a társadalomhoz, a technikához és a természeti környezethez — mindent az Isten országának megfelelően és így messianisztikusan, vagyis konkrét-felszabadító módon, ha megérti Izraelhez, az Ótestamentumhoz és az Isten jövődjéhez való viszonyát. Ezt azonban az egyház évszázadokon át notóriusan nem tette. Zsidó-ellenessége elpogányosította, a pogány vallás korrupciójába vitte bele és megfosztotta az egyházat reménysége erejétől. Azok a válságok, amelyekbe a keresztyénségnek ezek az elpogányosodott és korrumpált formái a világot gazdasági, politikai, kulturális és ökológiai szempontból belevitték, ma az egyház megtérését kívánják a maga izraelita kezdeteihez: visszafordulást az Ótestamentumhoz, amely egyúttal a világ számára való messiási reménységhez való megtérést is jelenti. Mert az izraelita kezdetekhez való visszatérés a keresztyénség számára nem jelent mást, mint az izraelita messianizmus keresztyén felszabadítását, hogy a keresztyének és a zsidók együttesen forduljanak oda a világhoz a reménység erejével.”<sup>11</sup>

A másik lényeges és a keresztyénség helyzetét és bizonyágtételét meghatározó körülmény Moltmann számára a „világtörténelem” kialakulása. Ezen Moltmann a következőket érti: „Korábban minden nemzetnek, minden kultúrának és minden vallásnak a földön megvolt a maga sajátos története, a maga különleges eredete és a maga sajátos jövődje. Ebben az időben történelem csak többszámú volt, mint egymástól különböző történetek a földön. Nem volt világtörténet, csak különböző emberi történetek a világon. Ma a népek, a kultúrák, a vallások kikerülhetetlenül belépnek az egy, közös világba. Ez azt jelenti, hogy a népek jövődje az egy emberiség. A népek vagy elpusztulnak a maguk különállásában, vagy túlélnek a mai időszakot egy új közösségben. Ezért a túlélés jövődje nem lehetséges tovább a nemzeti, a kulturális és vallásos múlt változatlan továbbfolytatása mellett: valami újnak kell történnie, mert ez a jövődjé csak így lehetséges.”<sup>12</sup>

A következő nagy problémakör, amit Moltmann — megint csak a kor problémáit látva — szólaltat meg az egyházzal kapcsolatban, a minden irányú dialógus kérdése, mint kíváncsi és szükséglet. Ezzel kapcsolatban így ír: „Az új világhelyzetben, amelyben minden egyes vallás van, és abban az új helyzetben, amelyben különösen a keresztyénség él benne, kvalitatív misszióknak kell történnie az élet egész atmoszférájának a megváltoztatására. Az egyház többé nem

akarhatja és nem is terjesztheti, járulékosan sem az ún. nyugati keresztyén életatmoszférát. Ez ugyanis sem nem különösen keresztyén, de segíteni se tud — és egyébként sem kívánatos. Az egyház szolgálatának olyan atmoszféra teremtésére kell törekednie, amely az emberiség problémáinak a megoldására irányul a mai világhelyzetben — a katasztrófális éhség, az osztályuralom, az ideológiai imperializmus, az atomháború, a környezet szétrombolása kérdéseiben... Ez a kvalitatív misszió a dialógusban történhetik.”<sup>13</sup>

Moltmann azonban ennél tovább is elmegy a dialógusnak keresztyén szempontból való értékelésében akkor, amikor a dialógusra való készséget, a párbeszéd magatartását a keresztyén lét szerves részének látja. Ezzel kapcsolatban ezt írja: „A keresztyén ember számára a dialógusok és a más vallásúakkal való kapcsolatok nem valamilyen cél elérésére való eszközök jelentenek, hanem önmagukban is értelmesek, mint a szeretetben való életüknek a kifejezői. A keresztyénség ugyanis egy olyan Isten előtt él, Aki a szeretet és Aki szeretetet akar. Olyan Istenben él, aki tud szenvedni és aki szeretetének az erejében szenvedni akar, hogy megváltson. A más hit embeirel való dialógusban a keresztyének a maguk magatartásával nem tehetnek bizonyoságot egy megváltozhatatlan, apathikus, agresszív Istenről. Miközben szeretetet adnak és érdeklődést mutatnak másokkal szemben, érzékenyekké válnak a más álláspont iránt és sebezhetővé az idegennel szemben. El tudják viselni a mások másféleségét anélkül, hogy bizonytalannokká válnának a maguk álláspontjában, vagy megkeményítenék magukat. Helyes, ha a dialógust nem felületes érintkezési szabályok szerint folytatjuk, hanem abba magából az Isten-megértés mélységéből bocsátkozunk bele. Akkor Istennek az ember iránt való nyitottsága lesz nyilvánvalóvá a mások és a más szempontok iránt való nyitottságban. Akkor az Isten szenvedélyességét bizonyítjuk meg a mások iránt való életes érdeklődésben. Akkor az Isten sebezhetőségét a szeretet sebezhetőségében és a változtatás készségében bizonyítjuk meg.”<sup>14</sup> Természetesen: ez a dialógusra való készség a keresztyénség részéről nem csak a különböző világvallásokkal szemben, hanem az ideológiákkal szemben is fent kell, hogy álljon: ki kell terjednie mindazokra az emberekre, akik ma a világban élnek!

Végül: Moltmann szerint az Isten történetébe beiktató egyház számára rendkívül fontos dolog a mai világban a szociális igazságosság érdekében való szolgálat. Erről ezt írja: „Egy 'emberinek' nevezhető társadalom fejlődésének a legfontosabb momentuma a szociális igazságosság és nem a gazdasági növekedés. Ennek következtében továbbra nem lehet érvényes a *beate vivere*, hanem csak a *recte vivere* ideálja. Az egyes személyre, vagy egy csoportra vonatkozó önmegvalósítás akaratának helyet kell engednie egy igazságos társadalom és békés lét felépítése akaratának. A felfokozott szükségletek felfokozott kielégítésének a vágya nem állott mindig az emberi szándékok középpontjában. Ez csak az újkori európai imperializmusból nőtt ki. Az igazságosság utáni éhség és a közösség utáni vágy lehet sokkal erősebb ennél. Más népek és kultúrák és az ipari társadalom sok fiatalja értékrendjében a szolidaritás sokkal magasabbrendű, mint az élet fokozása a termelés és a fogyasztás által. Mert csak a szolidaritás és a közösség tesz ki elviselhetővé a szenvedést és az ösztönökről való szükségyszerű lemondást. Ha a keresztyének a világban úgy értik önmagukat mint világkeresztyénség, és ez azt jelenti, hogy ökumenikus keresztyénség, csak ak-

kor fognak törekedni a szolidaritásnak erre az erkölcsére és a gazdagságnak ennek megfelelő orientációjára.”<sup>15</sup> — Úgy vélem, hogy ezeknek a mondatoknak a szinte forradalmi jellegével, valamint társadalmi-politikai és gazdasági mondanivalójával kapcsolatban nincs szükség semmiféle kommentárra. Egy nyugati teológus látja így azt a társadalmat, amelyikben benne él!

Ezek után a rendkívül gyakorlati megállapítások után bizonyára érdemes még a Moltmann könyve befejező gondolatait néhány mondat erejéig idéznünk. Annál is inkább, mert ezek szinte összefoglalják a kötet mondanivalójának a lényegét. „Az egyház abban a történelemben él — írja Moltmann —, amelyet a megfeszített Krisztus feltámadása alapozott meg, és amelynek jövődjöje a szabadság átfogó birodalma. Az egyháznak az Isten országára vonatkozó reménységét a Krisztusra való élő emlékezése orientálja — és az Isten országára való élő reménység vezeti vissza a Krisztusra való kimeríthetetlen emlékezéshez. Ennek az emlékezésnek és ennek a reménységnek a jelenlegi erejét nevezzük mi „a Szentlélek erejé”-nek, mert nem egyéni erőből, értelemről és akaratból történik az, hogy az emberek Jézusban mint Krisztusban hisznek, és a jövődjében mint Isten jövődjében reménykednek... Nem a hit teszi Jézust Krisztussá, hanem Jézus mint a Krisztus teremti a hitet. Nem e reménység teszi a jövődjöt Isten jövődjévé, hanem ez a jövődjő ébreszti a reménységet. *A Krisztusba vetett hit és az Isten országában való reménység létüket az Isten Lelke jelenlétének köszönhetik.*”<sup>16</sup>

Nagyon sok más részletproblémával kapcsolatban is rendkívül frappáns és — olykor-olykor legalábbis — szokatlanul új megfogalmazásokat tartalmaz Moltmannak ez a kötete is. Ezekre már nem térhetünk ki. Úgy véljük azonban, hogy azokat a problémákat, amelyek kétség nélkül a lényegét adják a Moltmann könyveiben — nem is annyira módszeresen, mint inkább bizonyágtevő módon — kifejtett, e teológiában felvázolt „út”-nak, sorra-rendre a szó való értelmében „odaidéztük” az olvasó elé. Most már csak az van hátra, hogy a negyedik Moltmann-kötet, a „Szenháromság és Isten Ország (Trinität und Reich Gottes)”<sup>17</sup> címűt mutassuk be, amelyben a szerző — legalábbis számunkra úgy tűnik — az eddigi köteteibe foglalt teológiai tanításait foglalja össze. Mielőtt azonban erre rátérnénk, egyfelől azt kell megjegyeznünk, hogy ez a teológus már élete delén eljutott arra az igazán figyelemreméltó teljesítményre, hogy teológiáját — legalábbis annak első kifejtésében — összefoglalja. Másfelől azt, hogy Moltmann bizonyára továbbmegye majd — munkássága ezután következő részében — ezen az általa választott rendkívül izgalmas és mindenképpen „nyitott” úton —, és mi nagy érdeklődéssel várjuk további új mondanivalóit is.

\*

Mielőtt rátérnénk ennek a kötetnek a kifejezetten is megfogalmazott célkitűzésének az ismertetésére, szeretném felhívni a figyelmet a kötet legelejéről két részletre. Az egyik a teológia dialogikus nyitottságáról, a másik a teológiának a praxisra való vonatkoztatottságáról szól — olyan dolgokról tehát, amelyek közvetlenül hozzákapszolgják a mondanivalót az eddig kifejtett tanításhoz.

A teológia dialogikus nyitottságát így látja Moltmann: „Az a közösség, amelyben a teológiai hozzájárulást elvárni és nyújtani lehet, visszanyúlik évszázadokra magukig a bibliai bizonyágtételekig. Ezekkel

a bizonyágtételekkel ugyanis egy meg nem szűnő, le nem zárt és be nem fejezhető dialógus indult el a történelemben. Vannak nyitott teológiai problémák, amikben minden új generációnak meg kell találni a maga megoldását, hogy élni tudjon velük. A történelemben egy koncepció sem végleges és nem lezárt. A keresztyén teológia történetében minden felismerés és nyilatkozat nyitottsága egyenesen konstitutív jellegű, mert ebben a nyitvahagyásban mutatkozik meg a teológia eszkatologikus jövőbe vetett reménységének az ereje.”<sup>18</sup>

A másik részlet pedig a következőket mondja: „Az a gyakorlat, amire a világ mai nyomorúságos helyzetében szükség van, az az elnyomottak felszabadítása. A teológiának ezért kritikai reflexiónak kell lenni erről a szükségszerű gyakorlatról, mégpedig az evangélium fényében. A teológia a világot nem csak másként akarja megérteni, hanem meg is akarja változtatni! Úgy értelmezi magát, mint egy komponenszt abban a folyamatban, mely által a világ felszabadul. Ez az alapgondolata az új „felszabadítás teológiájá”-nak. Ez ma a legjobb etikai és politikai teológia, mert az elnyomottak nyomorúságában és szükséges tennivalót keresi és ezt a tennivalót tanítja.”<sup>19</sup>

Miután ezeknek a részleteknek az alapján nem fér kétség egyfelől ahhoz, hogy hol, melyik oldalon áll Moltmann a mai világban folyó társadalmi-politikai-gazdasági harcokban, másfelől ahhoz sem, hogy Moltmann számára ennek a gyakorlati állásfoglalásnak mélyen teológiai gyökerei vannak, rá kell most már térnünk arra a célkitűzésre, amit Moltmann ennek a kötetnek a megírása során maga előtt lát. Ezt ő így írja körül: „Ebben a vázlatban kísérlet történik arra, hogy elkezdve a különleges keresztyén hagyományokkal Jézusnak, a Fiúnak a történetéről, abból a trinitásról szóló történeti tanítást bontakoztassunk ki. Nem előfeltételezzük az Isten egységét, sem mint homogén existenciát, sem mint identikus szubjektumot, hanem ebből a trinitárius történetből vetjük fel a kérdést és így trinitáriusan is bontakoztatjuk ki azt. A nyugati hagyomány az Isten egységével kezdte és csak azután kérdezett rá a hármasságra. Mi a személyek hármasságával kezdjük és azután kérdezzük rá az egységre. — Megkülönböztetve azt a szubsztancia-trinitástól megkísérlünk egy szociális trinitást kibontani. Úgy értjük az Írást, mint bizonyágtételek a trinitás közösségi vonatkozásainak az ember felé és a világ felé nyitott történetéről. Ez a trinitárius hermeneutika elvezet egy a kapcsolatokban és a közösségekben való gondolkodásra és felváltja a szubjektív gondolkodást, amely tárgyainak az egymástól való elválasztása és izolálása nélkül nem tud dolgozni. Itt a kapcsolatokban és a közösségekben való gondolkodást bontakoztatjuk ki a trinitás-tanból és azt érvényesítjük az embernek Istenhez, más emberekhez és az emberiséghez való viszonyában éppúgy, mint az egész teremtéssel való közösségben.”<sup>20</sup>

A továbbiakban arról beszél Moltmann, hogy amióta a keresztyén teológia a hellén kultúrkörben a görög filozófia gondolkodási formáit felhasználva kialakult, mindig egyik legnehezebb feladat volt a passió-történetet összeegyeztetni az Isten szenvedésre való képtelenségével, az apathia-axiómával. — „Szemben azzal a számtalan kísérlettel — írja Moltmann —, amelyek az apathiát és a passiót krisztológiai szempontból magyarázták, hogy az apathia-axiómát fenn tartásák, következetesebbnek tűnik az, hogy az apathia helyett az Isten szenvedélyességének az axiómájából induljunk ki és így a Krisztus szenvedését mint a szenvedélyes Istennek a szenvedését értsük meg.”<sup>21</sup>

Moltmann szerint ugyanis, ha az Isten pathoszá-ból indulunk ki, akkor Istenre nem a maga abszolút-ságában gondolunk, hanem megértjük Őt a maga szenvedélyességében és a történelemben való érdekelt-ségében. „*Akkor megértjük az Isten történetiségét.*”<sup>22</sup>

A továbbiakban Moltmann utal az 1János 4.16-ra: „Az Isten szeretet” — és azt mondja ezzel kapcsolatban, hogy az egész isteni passió erre az alapmon-datra épül fel. „Ha azt mondjuk, hogy az Isten sze-retet, akkor arra gondolunk, hogy Ő az örökkévaló-ságban ennek az önmaga differenciálásának és ön-maga identifikálásának a folyamata: *egy folyamat*, amely a negatívumnak az egész fájdalmát magában hordja. Isten ugyanazzal a szeretettel szereti a világot, amely Őmaga az örökkévalóságban. Isten igen-t mond a világra az Őmaga igenlésének az erejével. *Mert az Isten nem csak szeret, hanem maga a sze-retet: ezért kell Őt mint Szentháromság-Istent megér-teni.* Egy individuum nem közhelyi magát: az indi-viduum ineffabile. *Ha az Isten szeretet, akkor az is, aki szeret, az is, akit szeret, és maga a szeretet is.*”<sup>23</sup>

Ez az egyik fajta gondolatsor, amit Moltmann vé-gig gondol, hogy megkísérelje megfogalmazni a trini-tás-tan lényegét. Van azonban más nézőpont is, amit Moltmann felhasznál a trinitásról szóló tanítás kifejtésére. Például ez: „Míg Jézus történetében a feltámadásig ezt a sorrendet figyelhettük meg: Atya — Lélek — Fiú, most (a feltámadás után) ezt a sorren-det találjuk: Atya — Fiú — Lélek. Mit jelent ez? Azt jelenti, hogy a Trinitás a Lélek küldetésében nyi-tott. A teremtő Lélek elküldésében a trinitárius tör-ténet a világ felé, az ember felé és a jövő felé nyitott történet. Az életet ajándékozó Léleknek a hit-ben, a keresztségben és a közösségben való megta-pasztalásával az emberek integrálódnak a Trinitás történetébe.”<sup>24</sup>

Moltmann azonban ugyanilyen nyitottnak látja a teremtést is. Ezt írja róla: „A világ teremtése nyitott a világ története számára. A világ teremtésével kezdődik az idő. Az időt ugyanis csak a dolgok és a viszonyok megváltozásán lehet érzékelni. Így a terem-tés egy változó világ... (Ezért) a teremtés egy az idő felé, a jövő felé nyitott, megváltoztatható te-remtés. Egy *nyitott rendszer*, minden lehetőséggel tele!”<sup>25</sup>

Mindezeknek az alapján egyáltalán nem megle-pő, ha Moltmann néhány lényeges, az emberi közös-ségi életre vonatkozó következtetést von le az így felfogott trinitástánból: „Az üdvtörténet egy örökké élő Szentháromság-Isten története, aki bennünket a maga örök, kapcsolatokkal teli, háromság-egyes (dreieinig) életébe felvesz. Az üdvtörténet annak az Istennek a szeretet-története, Akinek az életessége a teremtő, viszonzó és boldog szeretetnek az örök fo-lyamata. Isten a világot azzal a szeretettel szereti, aki Ő önmagában... Ha azonban az üdvtörténet és az üdvtapasztalat alapján a Szentháromság-Isten egysé-gét az Atya, Fiú és a Lélek perichoretikus egységé-ben ismerjük fel, akkor ennek nem az egyedülvaló emberi szubjektum felel meg a maga uralmi igényé-vel a világ felett, hanem *csak egy személyes emberi közösség privilégiumok nélkül és függőség nélkül.*”<sup>26</sup> Azután: „Ahogy a Krisztus gyülekezetében a szeretet, úgy az emberi társadalomban a szolidaritás fogalma felel meg a Szentháromság-Isten perichoretikus egy-ségének, ahogyan az az üdvtörténetben nyilvánvaló és megtapasztalható.”<sup>27</sup> — Továbbá: „A monotheizmus a patriarchátus vallása volt úgy, mint ahogy valósí-núen a pantheizmus a korai matriarchátus vallása. Csak a trinitás-tan... ad alapot arra, hogy a sex-

nyelvet az istenfogalomból kiküszöböljük. Ez vezet férfiak és asszonyok privilégiumok és elnyomás nél-küli közösségéhez, mert az Elsőszülöttel való közös-ségben nincs többé férfi és asszony, mindnyájan egyik a Krisztusban és örökösei az ígéreteknek (Gal 3,28 k.)”<sup>28</sup> És végül: „A trinitás-tant a vallásos mo-notheizmus, a monotheista keresztyénség és a keresz-tyén monotheizmus összefüggésében fejtettük ki. Ezért ezt a politikai és klerikális monotheizmus kri-tikájaként is meg kell fogalmaznunk. *A monotheiz-mus monarchizmus* — mondtuk. A kérdés: létezik Isten? — absztrakt. A teológiában sohasem egy Is-tennek az *existenciájáról* van szó önmagában, ha-nem mindig ennek az Istennek az *uralmáról* a menny-ben és a földön. Az isteni monarchia elképzelése a mennyben és a földön a maga részéről rendszerint megalapozza a földi uralmat — és *hierarchiává* teszi azt: „szent uralommá”. A mindenható világlelti uralkodóról való elképzelés parancsolóan hívja elő az alája vetett szolgaságot, mert egyszerűen *minden té-ren* függőséget teremt. Az a trinitás-tan, amely a mo-notheizmusnak a Krisztusért való legyőzésében ala-kul ki, ezért *le kell, hogy győzze ezt a monarchiz-must is, amely a függőséget, a tehetetlenséget és a szolgaságot igazolja. Az ilyen trinitástannak igaz teo-lógiai szabadságtannak kell lenni.*”<sup>29</sup> Mert: „A Szent-háromság-Isten dicsősége nem a királyok koronáján és a győztesek győzelmében tükröződik, hanem a *Megfeszített arcán és az elnyomottak arcán, akiknek Ő a testvérévé lett. Ez az egyetlen látható képe a lát-hatatlan Istennek.*”<sup>30</sup>

Ezek után a valóban rendkívül időszerű és a ke-resztyén Isten-tan tartalmát egészen újszerűen meg-fogalmazó jelentős megállapítások után vegyük még szemügyre Moltmann könyvének a záró gondolatait, amelyek nem csak ennek a kötetnek a mottója lehet-nének, de Moltmann egész teológiájának az összefog-lalása is. „*Egy mozdíthatatlan és apathikus Isten nem lehet az emberi szabadság alapjaként érteni. Egy abszolút uralkodó a mennyben nem támogat semmi-féle szabadságot a földön. Csak a szenvedélyes és szenvedélye erejével az emberért szenvedő Isten hívja életre az ember szabadságát. Ő emberi szabadságot ad a maga isteni életterében. A Szentháromság-Isten, aki a maga dicsőségének az országát realizálja a te-remtés, a megszabadítás és a megdicsőítés történeté-ben, akarja az emberi szabadságot és állandóan meg-szabadítja az embert szabadságra. A trinitárius teo-lógiának az az értelme, hogy egy átfogó, több-dimen-zió-s szabadság-tant alapozzon meg. Ezért a követke-ző koncepciót fogalmazzuk meg: A trinitárius Isten-orozsága-tan a teológiai szabadságtan. A szabadság teológiai fogalma az Isten trinitárius történetének a fogalma: Isten folyamatosan a maga teremtésének a szabadságát akarja. Isten a maga teremtésének a kiapadhatatlan szabadsága.*”<sup>31</sup>

Kétségtelen dolog az, amivel magam is tisztában va-gyok, hogy az elmondottaknál sokkal több mondani-való, gazdagabb tartalom van benne a Moltmann is-mertetett négy kötetének több mint 1200 oldalán. Nyilván: elképzelhető lett volna más gondolatsorokat is kiemelni ennek a kétségtelenül nagy teológusnak a tanításaiból. A személyes meggyőződésem azonban az, hogy a Moltmann teológiájának ebben a szinte kerek egésznek számító első korszakában a legjelentősebb, számunkra is, de az egész világkeresztyénség számára is a legfontosabb az a kemény küzdelem, amellyel egy valóban „keresztyén” Isten-tan megfogalmazá-sáért küzd.

Ha most már — összefoglalásul — értékelni akarjuk a Jürgen Moltmann teológiai tanítása jelentőségét, akkor — eltekintve sok olyan részlettől, ami akár a mondanivaló tartalma, akár sokszor csak a nem eléggé körülhatárolt megfogalmazás miatt ellenérzést vagy vitát váltott ki bennünk (Pl. az Isten-folyamat!) — elsősorban a következőkre gondolhatunk.

1. Moltmann — a Barth utáni teológusok között elsőként — arra vállalkozott, hogy egy lépéssel, még pedig jelentős lépéssel továbbvigye azt a teológiai megújulást, amely Barth Károlynak és akkori barátainak a révén a 20. század második évtizedében megindult.

Ha a 20. század nagy teológusai tanítását egy-egy szóval jellemezni akarjuk, rámutatva ezzel a szóval teológiai tematikája leglényegesebb területére — pl. Barth = az Ige, Gogarten = a szekularizáció, Bonhoeffer = a világ nagykorúsága, Bultmann = a demithologizálás, Tillich = a vallás teológusa — akkor Moltmann a *Trinitás teológusának lehet nevezni*. Moltmannak ugyanis minden teológiai szenvedélyessége valóban abban csúcsosodik ki, hogy újrafogalmazza és a ma embere számára érthetővé tegye a sajátosan keresztyén Isten-tant: a Szentháromságot = a Trinitást. Ebben a szenvedélyességben Moltmann vállalja az egyoldalú megfogalmazások, sőt: a tévedések kockázatát is. A klasszikus megfogalmazásokhoz szokott fül néha megborzad egy kicsit a hajmeresztően új megfogalmazások hallatán. Végeredményben azonban ez a kísérlet (Moltmann maga nevezi így több helyütt teológiáját!) őszinte szándékából, de a jelentőségéből is alig von le valamit.

Sőt! Meggyőződésünk szerint Moltmann ezzel két vonatkozásban is rendkívüli szolgálatot tesz a keresztyén teológiának világszerte. Egyfelől azért, mert a teológiának valóban a legsajátabb témája az Istenről szóló tanítás és bizonyágtétel. Egy új keresztyén nemzedék számára ezt újra megfogalmazni úgy, hogy az életet és utat mutató legyen, valóban nagyméretű és tiszteletet érdemlő teológiai vállalkozás. Másfelől pedig azért, mert a 20. században éppen ez a tanítás vált — a különféle atheizmusok miatt, meg a szekularizáció révén is — a leginkább vitatottá, a modern ember számára a legkevésbé érthetővé, de a legkönnyebben mellőzhetővé is, — gyaníthatóan: nem kis mértékben a tradicionális megfogalmazások megüresedése folytán is. Ha valaki ebben a témában újat tud mondani és ezt az újat úgy tudja megfogalmazni, hogy az a modern ember számára érthető legyen és ezt az embert megragadja, az valóban rendkívüli szolgálatot végez a keresztyénség, a keresztyén egyház számára, éljen az bárhol ezen a világon. És Moltmann — amint azt láttuk — ezt tette: azért válhatott tanítása világszerte ismertté, sok ponton vitatottá, de mindenképpen eszméltetővé is. Mindez arra mutat, hogy Moltmannak a tanítása valóban sikeresen mozgatta meg a keresztyén teológia és egyház állóvizeit!<sup>32</sup>

2. Meg kell azonban azt is kísérelnünk, hogy a Jürgen Moltmann teológiájának azokat a jellegzetes vonásait is ujjhegyre szedjük, amelyek éppen az Istenről szóló tanban ezt az ő tanításában olyannyira jellegzetes *dinamikus mozgalmasságot* létrehozzák:

a) Úgy vélem, hogy ebben a vonatkozásban mindenekelőtt a *reménység kategóriáját, az eszkatológiai szemléletmódot* kell említenünk. Azt a megállapítást, amely szerint az eszkatológia nem a teológia függeléke, toldaléka, hanem hogy a keresztyén teológia a kezdetétől a végéig eszkatológia. Ebből a megállapításból pedig a Moltmann teológiájában az Istenről

szóló tanításra nézve az következik, hogy Ő nem felettünk, nem bennünk, hanem *előttünk* van: megvalósuló ígéréteiben, a történelemben *szembejön* velünk.<sup>33</sup>

b) A másik rendkívül hangsúlyos tanítási egység a Moltmann teológiájában a *történet kategóriája*. Ennek az alkalmazása teszi teológiájának a különböző részleteit, magát az Istenről szóló tanítást is a hagyományos statikus jelleg helyett mozgalmassá, dinamikussá. Moltmann ebben egészen odáig elmegy, hogy számára a Szentháromság, a Trinitás is „történet”: magán az Isten létén belül történik, amely nem egy lezárt kör, hanem az ember és a világ felé nyitott „folyamat”. Ebben a „nyitott” történeti folyamatban jelenti ki Isten magát úgy mint Atya, Fiú és Szentlélek. (Itt — zárójelben — talán érdemes legalább kérdésként megfogalmazni, hogy nem éppen Moltmannak a Szentháromságról szóló *ilyen* dinamikus tanítása világitja-e meg — talán az eddig ismert 20. századi nagy teológusok, mint pl. Barth, Bonhoeffer, Tillich stb., tanításánál is erőteljesebben a „vallás” és a bibliai keresztyén hit, ti. a Szentháromság ilyen megfogalmazása szerint értett „keresztyén Istenhit” közötti valóban áthidalhatatlan ellentétet? — A „válasz” lényege szerint csak statikus lehet, ezért konzervál — a bibliai keresztyén hit dinamikus, ezért megváltoztat, „forradalmiasít” —, méghozzá szükségképpen!)

c) Ez a történet: az Isten története az, amelybe Isten belevonja az embert és a világot — és amely előre, a *jövendő felé nyitott*. Éppen ezért ebben semmi sem lezárt —, vagy más szavakkal: ebben még minden lehetséges. Éppen ez a *minden* adja azonban ennek a történetnek és abban is különösen az embernek a rendkívüli felelősségét.

d) Ebben a történetben az *egyház* azoknak a közössége, akik a Szentlélek által bevonatnak, beleszerkesztesznek ebbe a történetbe. Az egyház a Szentlélek erejében — az Isten munkatársainak a serege a világ megváltására.

e) Ennek a történetnek a lényegét, amely az Isten története az emberrel és a világgal, *feltétlenül ki lehet és ki is kell fejezni politikai és társadalmi kategóriákkal is*: az Isten országa, amely ennek a történetnek a végcélja, a *szabadság és az igazságosság Országa*.

3. Véleményünk szerint a Moltmann teológiájának a legnagyobb jelentősége abban van, hogy az most, a 20. század utolsó negyedében *teológiai szempontból legitim módon alkalmazható az embervilág aktuális politikai és társadalmi kérdéseiben a keresztyén felelősség és a keresztyén szolgálat kötelezettségének a tudatosítására*. Ezzel együtt pedig arra is, hogy keresztyén hitünknek konkrét és haladó politikai és társadalmi döntésekben valóságos gyümölcsei kell, hogy legyenek az emberi élet, a népek élete és az egész teremtett világ jövendője szempontjából.

Jánossy Imre

## JEGYZETEK

1. J. Moltmann: Kirche is der Kraft des Geistes. München (1975), 15–16. l. (A kiemelések az egész tanulmányban tölem, J. I.) — 2. I. m. 18. l. — 3. I. m. 21. l. — 4. I. m. 23. l. — 5. I. m. 24. l. — 6. I. m. 81. l. — 7. I. m. 49. l. — 8. I. m. 83. l. — 9. I. m. 116–117. l. — 10. I. m. 135. l. — 11. I. m. 155–156. l. — 12. I. m. 172. l. — 13. I. m. 174. l. — 14. I. m. 183. l. — 15. I. m. 197. l. — 16. I. m. 222. l. — 17. J. Moltmann: Trinität und Reich Gottes. München 1980. — 18. I. m. 13. l. — 19. I. m. 23. l. — 20. I. m. 34–35. l. — 21. I. m. 38. l. — 22. I. m. 41. l. — 23. I. m. 73. l. — 24. I. m. 106. l. — 25. I. m. 115. l. — 26. I. m. 174. l. — 27. I. m. 175. l. — 28. I. m. 181–182. l. — 29. I. m. 207–208. l. — 30. I. m. 215. l. Ugyanezekkel a kérdésekkel foglalkozik Molt-

mann az 1981. októberében a budapesti és a debreceni teológiai Akadémián tartott „A szociális Szentháromság” című előadásában. Ennek két lényeges megállapítását idézzük: „Ha Isten csak uralkodóként értelmezzük, úgy izoláljuk és elválasztjuk az élet teljességétől. A Mindenhatónak mindent szabad, csak gyengéit felfedni nem. Szabad uralkodnia, de szenvedni nem. Meghatározónak kell lenni, de nem szabad, hogy más határozza meg őt. Ezért nem szerethet mást, csak önmagát. Egy ilyen egyoldalúan definiált Isten nem lehet az élő Isten: bálvány lenne, a hatalom és az uralkodás bálványa.” — „Elkerülhető lett volna az európai individualizmus, ha Isten trinitáriusan és nem monotheista módon értelmeztük volna.” — 31. l. m. 235–236. l. — Ebben az összefüggésben érdemes utalni a tübingeni professzorok előadássorozatára, amely „Heute von Gott reden” címen jelent meg M. Hengel és R. Reinhardt kiadásában (München, 1977), amelyben tárgyük

szempontjából érdekes a rk. W. Kasper „Gott und die Zukunft” és Moltmann „Gott und Freiheit” című előadása. — 32. Nagyon érdekes ebből a szempontból, amit maga Moltmann ír az „Umkehr zur Zukunft” (München, 1970. 17. l.) című kötete előszavában: „Számomra ezek a felismerések (a reménység teológiájának a felismerése) nagy felszabadítást jelentettek arra, hogy kijussak az apathiából. Ennek ellenére az a visszhang, amit a Theologie der Hoffnung 1964 óta nem csak az ó-világban, Európában megért, hanem az új-világban, a szocialista országokban, nem utolsósorban Japánban is, nagy meglepetés volt. Ez nem annyira a könyv miatt, hanem ma kor hangulata miatt is történt. A téma úgyszólván a levegőben volt.” — 33. Ezzel összefüggésben utalnom kell még Moltmann egy másik kisebb művére, ami szintén rendkívül érdekes olvasmány a téma szempontjából: „Experiment Hoffnung, München (1974).”

## A filioque-párbeszéd eredményei

A kérdés — önmagában elemezve — a teológia legelvontabb fejezetének tűnhet, holott — az érdeklődés előterébe kerülve pneumatológia felől vizsgálva — a krisztológiára éppen úgy mint az egyházszervezetre, a kultuszra és benne a sákramentumokra, sőt az egyéni hívő életre is kiható tényezőnek bizonyul. A külső tény csupán ennyi: a 381-ben megfogalmazott és egyetemesen elfogadott Nicea-Konstantinápolyi hitvallásnak a Szentlélek származásáról szóló megállapításához, amely szerint a Lélek: „az Atyától jön ki” (ex patre procedit), előbb Spanyolországban, majd később Nagy Károly és VIII. Benedek pápa hatalmi súlyától támogatva, az egész Nyugaton bevették ezt a bővítést: „és a Fiútól” (filioque).<sup>1</sup>

A filioque hozzáadását a hitvalláshoz a nyugatiakra akarták kényszeríteni a keleti ortodoxiára is, de azok ezt — mint a maguk kialakult pneumatológiájával ellenkezőt — elvetették, az elidegenedés a két fél között egyre mélyült, 1054-ben pedig bekövetkezett az egyház két részre szakadása. Később is, amikor az 1274-ben Lyonban, majd az 1438–45-ben Firenzében tartott zsinatokon Róma — a politikai hatalomtól támogatva — újfent rá akarta erőltetni az iszlám elleni harcban elgyengült keleti egyházra a filioque megvallását a liturgiában, az általános megkeseredést váltott ki az egész Keleten. Általános vélemény, hogy a reformáció nem hozott lényeges változást, a reformátorok — mondják — hallgatólagosan jóváhagyták a filioque-t és annak teológiai következményeit. Ez azonban — mint látni fogjuk — csak a külszint illetően igaz, a valóság ellenben az, hogy a reformátorok — anélkül, hogy a filioque teológiai jogosságát kétségbe vonták volna, a Szentleket mintegy kiszabadítva a középkori egyház fogságából, a római egyháznál jóval gazdagabb, a keletiével pedig meglepő közös vonásokat felmutató pneumatológiát dolgoztak ki, legalábbis körvonalalaiban.

Az elmúlt években a nyugati teológusok közül többen kifogásolták a Fiú és a Szentlélek belső viszonyát rögzíteni akaró filioque beiktatását a hitvallásba és rámutattak az abból származó káros következményekre. Így elsősorban a krisztológiában, amikor a Szentlélek személyét alárendelik a Krisztus személyének úgy annyira, hogy a Lélek valósággal elszemélytelenedik, a Krisztusból kiáradó erővé redukálódik és elveszti szabadságát és szuverén kezdeményezését, holott — ahogy Ireneus mondta — „Isten két keze” egyikének kellene maradnia. A szoteriologiában szintén leértékelődik a filioque következtében a Szentlélek személye és munkája, részvétele az inkarnáció csodájában, Jézus életében és feltámasztásában, sőt a világ fenntartásában és eszkatologikus helyreállításá-

ban is. Az üdvösség ebben a szemléletben csupán egy eseményre, a kereszten végbement megáldozatra összpontosul és ezzel leszűkül. Az ekkleziológiában is egyfajta egyensúlyfelbomlás következik be, amely az objektívet előnyben részesíti a szubjektívvel, az adottat a még ezután bekövetkezővel, az intézményit a prófétaival. Mindezzel a filioque — végső soron — megakadályozta az igazi, biblikus pneumatológia kifejlődését Nyugaton, és mindez összességében nézve: „inpedimentum dirimens”, azaz elválasztó akadály lett a nyugati és keleti egyházak egyesülésében.

Volt idő, amikor kézenfekvő megoldásnak tűnt, hogy a filioque-t, mint annyi rossznak a kiváltóját, egyszerűen el kell hagyni és hozzá kezdeni a pneumatológiai hiányosságok pótlásához teológiánkban.<sup>2</sup> Ma már sokan látják, hogy nem ilyen egyszerű a dolog. Az intézményesült egyházakban a pünkösdzizmussal, de főként a karizmatikus mozgalmakkal való viaskodása és barátkozása megmutatta, hogy a filioque-nek egyfajta védelmi szerepe van a teológiában, hasonló a Hollandiából ismert gátakéhoz. Megtanultuk, hogy a filioque az intézményt, amely szintén Istentől rendelt, a tekintélyt és a rendet védi Krisztus egyházában. Nemcsak a római egyházában, hanem mindegyikben. Az a tény pedig, hogy a krisztológiailag alig ellenőrzött karizmatikus mozgalomban a dolog éppen az ellenkezőjére fordult, ahol a Szentlélek személye és munkája a Fiút szinte elhomályosító módon aránytalanul kiemelt jelentőségre jutott (Berkhof), elkerülhetetlenné nemtsak a Szentlélek és a Fiú viszonyának további feltárását, hanem az egész szentháromságtannak az eddiginél sokkal világosabb megfogalmazását, pontosabban a személyek belső (intertrinitáris) életének és kifelé való manifesztációknak elbeszélését az időben és történelemben.<sup>3</sup> És mindezt az ortodox egyházatyák sokszor meglepő eredményeinek figyelembevételével.

Közelebbi vizsgálódásnál ki fog tűnni, hogy a filioque teológumenonja nem légből kapott volt annak idején se, és nem elhanyagolható hangsúly ma sem, hiszen — Augustinuson át — egészen Tertullianusig visszanyúló előzményei vannak a latin teológiai hagyományban, és noha káros hatalmi visszaélésekre adott lehetőséget, egyes keleti teológusoknak azt az állítását, hogy a filioque vállalása egyenlő lenne a római pápának, mint Krisztus vikáriusának elfogadásával, eleve túlzásnak kell tekintenünk (Bulgakov). Ebben az optikában a katolikus szimpátiával egyáltalán nem valódiható Barth Károlynak a filioque melletti határozott kiállása is új megvilágításba kerül.

A jövőt illetően meglepő változásra, például a filioque teljes elhagyására, a római egyház részéről nyil-



ván nem számíthatunk. Engedmények ugyan máris történtek, így amikor 1965-ben az anathéma záradékot a *filioque* el nem fogadóról levették, vagy amikor legutóbb II. János Pál pápa egyik közös ünnepélyen a hitvallást a *filioque* elhagyásával énekelte a misében. Jellemző — és talán a jövő fejlődésre mutató —, hogy az ókatolikusok a *filioque*-t mint illegitim betoldást máris elhagyták. Pillanatnyilag úgy tűnik, ez a tanulmány is azt mutatja, hogy a nyugati egyháztól, amelyik ebben a kérdésben a keletitől eltérő teológiai fejlődésnek lehetett tanúja, egyelőre csak a *filioque* új értelmezése, vagy a kifejezés ilyenforma módosítása várható: a Szentlélek „a Fiú Atyjától jön ki” vagy „az Atyától a Fiú által — per/dia — jön ki”. Minden kis eredménynek örülni lehet. Az igazság ugyanis az, hogy hosszú évszázadokon át mindkét fél csak a maga álláspontját ismételte. Nagy haladásnak kell tekintenünk, hogy ma már igazi párbeszéd kezdődött, sőt folyik — ha félhivatalosan is — az Egyházak Világtanácsa Hit és Szervezet Bizottságában. De ennek — ahogy Lukás Vischer írja — csak akkor lesz igazi eredménye, ha „új érzékenység” (une sensibilité nouvelle) támad az egyházakban a Szentlélek személye és munkája iránt.<sup>4</sup> Jó hallani, hogy a párbeszéd egyik ortodox résztvevője, Boris Bobrinskoy szerint ez máris jelentkezik. „Több mint egy évezred óta elválasztja a *filioque* az ortodox egyházat és a nyugati keresztyéneket (beleértve a protestánsokat is). Ma minden keresztyén egyházban tanú lehetünk a Szentlélek titkai iránti új érdeklődésnek. A Lélek téma egyre jobban globális tényezővé válik a teológiai megújulásban, és méginkább az egyház egész élete megújulásában. Ennek a Szentlélek által való megújulásnak a megtapasztalása kontraszt összefüggésben áll azzal a lelki krízissel, ami a keresztyén világ egészét jellemzi.”<sup>5</sup>

Egyre nő azoknak a teológusoknak a száma nyugaton, akik elérkezettnek látják az időt a hagyományos nézetek revíziójára. Berkhof például ezt írja: „Szerencsétlen és steril alternatívában élünk, és ennek káros kihatásai nem maradnak el. Egyfelől látjuk a nagyobb történelmi egyházakat, melyek nem akarják figyelmüket a Szentlélek munkájára összpontosítani; a hit náluk éppen ezért annak a veszélynek van kitéve, hogy intellektuális, hagyományos és intézményi jellegűvé válik. Másfelől viszont a pünkösdi mozgalom gyors növekedését láthatjuk, melyben a Szentlélek valóságát az emocionálisban, az individuálisban és az extravagánsban keresik.” Meg kellene tanulnunk, hogy: „A Lélek sokkal több, mint eszközi valóság, más mint Krisztus munkájának subjektív fordítottja. Az Ő hozzánkérkezése új hatalmas esemény Isten üdvözítő tetteinek sorozatában. A Szentlélek a maga saját világát teremti meg, a megtérés, a megtapasztalhatóság és a megszentelődés világát.”<sup>6</sup>

## A kontroverzia történeti vetülete

A keresztyén egyház első idejében a hitvallás nagyon egyszerű volt, az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevére kereszteltek, és ilyen háromegységben hittek is Istenben. Csak a gnoszticizmus — mely a görög filozófia, sőt a keleti teozófia kategóriáiban igyekezett a keresztyénség tanítását értelmezni — kényszerítette a korai egyházat arra, hogy az evangélium tanításából bizonyos tételeket pontosan megfogalmazzon, mert itt-ott már akkor zavar támadt, mint például a Szentháromság személyeinek egymáshoz való viszonyában. Nagy fontossága volt annak,

hogy Isten személyivolta minden kétségen felül álljon, de ugyanakkor az anyagi világhoz való viszonya is tisztázást nyerjen. A platonista *Filó* logosztana — főként *Origenes* átértelmezésében — nagy segítséget nyújtott ehhez. Megvilágította a János evangéliuma tanítását: „Az Ige testté lett és lakozott közöttünk”, de úgy, hogy a politeizmus kísértése ne fenyegetsen, és a Fiúról, mint egy második istenről senkinek se jusson eszébe beszélni. A hármasságot (triád) az antiochiai *Theofilus* említi először (170), *Tertullianus* viszont az első, aki megpróbálja a trinitás közelebbi meghatározását. Egy lényegről beszél az istenségben, de nála a személyek (hypostasis — persona) még nem egyenlő mértékben részesülnek a lényegben, főként a Szentlélek nem. *Neander*-nek kell igazat adnunk, aki ezt írja: „Az egyházatyák váltakozva vélekedtek a Szentlélekről, egyfelől úgy, mint a háromság egyikéről, másfelől pedig úgy, mint Istennek a Krisztus által adott ajándékáról.”

A líbiai származású *Sabellius* — noha Rómában tanított, később mégis eretneknek ítélték — szintén hármass szemléletben szót Istenről. Először úgy, mint csendben *hallgató Monádról*, aki a teremtés munkájában *beszélővé* lesz, a megváltás munkájában pedig három szerepet, arcot, jellemet (prosopon) vett fel, az Atyáét, Fiúét és a Szentlélekét. Így a háromságban az egység nem a lényegből, hanem a kijelentés három mozgásából adódik (*being one not of essence, but of revelation*). Jellemző, hogy a nyugati pneumatológiát végig kísérő *szubordinációt* már *Tertullianusnál* megtaláljuk, és utána általában minden egyházatyánál. *Origenes* a Fiú „örök generációjáról” tanít, de a Fiú szubordinációját így sem tudja elkerülni. Ami a Szentleket illeti, azt mondhatjuk, hogy a Szentháromság harmadik személye sokáig nem volt viták tárgya, hiszen még a Niceai hitvallás is megelégedett azzal, hogy egyszerűen megvalotta a hitet a Szentlélekben (*Harnack, Swete*). Általánosságban ennyit elfogadhatunk: „A nyugati szentháromságtan egy fontos dologban különbözött a keletitől. *Keleten* kiemelten elsőséget tulajdonítottak a háromságban a megkülönböztetésnek, ezért az a veszély fenyegetett, hogy a három személy három külön istenné lesz (*tritheizmus*). *Nyugaton* viszont a lényeg egységére tették a hangsúlyt, veszélyeztetve ezáltal a személyek közti különbséget (*monotheizmus*).”<sup>7</sup>

Ezekre visszaemlékezve *Moltmann*-nal vallhatjuk, hogy az *őgyházi szentháromságtan eredetét nem a filozófiai logosztanban és az újplatonista triád-elméletben kell keresnünk, ahogy sokan állítják, hanem a sajátos keresztyén hagyományból, az ősgyülekezet kérügmájából ered. Azért kellett a teológiának az Isten trinitárius fogalmát kifejleszteni, hogy az Újszövetség bizonyágtételéből Jézus Krisztusnak, mint az Isten Fiának történetét megérthessék. Ami pedig a formáját illeti, azt kétségtelen azoknak a veszedelmes eretnekségeknek az elhárításában nyerte, melyek első sorban a Krisztusnak az Istennel való egységét tették kérdésessé. Itt elsősorban az arianizmusra és a sabelianizmusra kell gondolnunk.<sup>8</sup> Azok az eretnekségek, melyek nyomása alatt az ősegyház a szentháromságtant megfogalmazta, nem voltak véletlenek és nem múltak el. Ezek a *keresztyén teológia permanens veszélyét jelentik* (Weber).*

A két különböző fejlődés, ami minket foglalkoztat, csak később, a IV. században alakult ki Keleten és Nyugaton. *Nyugaton* a szentháromságtanban mindekelelt a *személyek egymáshoz való viszonyát* vizsgálják és hangsúlyozzák, a *filioque*-ban is ez jut kifejezésre, *Tertullianustól* és *Novitianustól* kezdve, *Amb-*

rosiuson és Augustinuson át, Anselmus és Aquinói Tamás spekulatív fogalmazásával bezárólag. Eredetileg a *filioque* latin hagyománya arra szolgált, hogy megerősítse az Atya, a Fiú és a Szentlélek „konszubsztancialitását”, és így tette lehetővé, hogy a nyugati kegyesség kifejezhesse meggyőződését, hogy a Lélek: a Krisztus Lelke. Ezért nevezhetjük a nyugati kegyességet: Krisztus-pietásnak, úgyszólván *imitatio Christi*-nek. Mindez valószínűleg Plotinos filozófiájának hatása alatt történt.

Keleten a hagyományos szentháromságtan kezdettől fogva egy más hangsúlyt kapott. Talán *Aristoteles* hatása alatt, a kappadóciaktól elkezdve, a IV. század végétől az Atya, Fiú és Szentlélek személyében a „megingathatatlan különbséget” emelik ki. És ugyanakkor az Atya „egyetlenvoltát”, Ő lévén az *egyedüli principium* (arché), „forrás” (pégé) és *ok* (aitia) az *istenségben*. Amikor nyugaton a Fiút, mint „másod okot” említették a Szentlélek kijövetelében a *filioque*-tanban, ez a keletiekben azt a benyomást keltette, hogy „két principiumot” vezetnek be a trinitásba és így — a Fiúnak a Szentlélek származásában való részvételével — elhomályosodik az Atya és Fiú személye közti különbség. Ha a Szentlélek a Fiútól is származik, kijön, akkor alá van rendelve neki. Ezt az alárendeltséget elkerülendő — a János 15,26-ra hivatkozva — hangsúlyozzák, hogy a Szentlélek: „az Atyától *egyedül*” (ek monou tou patros) származik, illetve jön ki (ekporeusis). Ezzel az Atya „monarchiájával” együtt a Szentlélek „energiáinak” a megléte és működése is erős hangsúlyt kap és így indulhat meg a pneumatológia erős fejlődése. Ennek a keleti fejlődésnek a vonala: *Athanasius*, a két kappadóci atya, Didimus és utána sokan mások. Ezek között Athanasius pneumatológiájára újabban Nyugaton is felfigyeltek, és annak jelentőségét, amint látni fogjuk, páratlanok ítélik.

Ez a két eltérő, latin és görög fejlődés a szentháromságtan egészére nézve valóban létezik, de nyilván meglephet bennünket, hogy ezek hosszú századokon át *békés koegzisztenciában* megfértek egymás mellett, még a *filioque*-t világosan megfogalmazó toledói koncilium után is, és csak 762-ben száll vele vitába *Damaszkuszi János* (Exp. fid. orth. I.) és végül is csak *Photius* pátriarka idejében tör ki az ellenségeskedés, de akkor se kifejezetten teológiai, hanem sokkal inkább politikai okok miatt. Egyszerűen azért, mert Róma terjeszkedni akar kelet felé. *Photius* 867-ben mint pátriarka elítéli Róma missziói tevékenységét Bulgáriában és ugyanakkor elutasítja a *filioque* használatát a liturgiában. *Photius* személyét különbözőképpen ítélik meg (Ritschl), de annyi bizonyos, hogy nagy teológus volt, a Szentlélekről írt könyve ma is mértékadónak számít (Liber de Spiritus s. mystagogia).

Az úgy alakulásáról a további századokban csak annyit, hogy VIII. Benedek — III. Henrik császár nyomására — 1014-ben elrendeli a Nic.-Const. hitvallás használatát a *filioque* hozzáadással, és ettől kezdve így éneklék azt a misében. 1276-ban a lyoni zsinaton a keleti egyház küldöttei is résztvesznek és — ahogy Ritschl-nél olvassuk, meglepetésünkre ezek azt tették, amit nem várt volna tőlük az ember: az efézusi Márk kivételével — színből-e, vagy szívből — aláírják a *filioque*-t. Ez azonban, teszi hozzá szerzőnk, nagy keserűséget okozott az egész keleten. 1453-ban, május 29-én Konstantinápoly lerombolása napjának reggelén ortodoxok és nyugatiak együtt celebrálják a misét a Hagia Sopihiában, de ezzel mintegy szomorú rekviemmel le is zárul a közeledés és együttműködés századokra. 1742-ben XIV. Benedek félre

nem érthető módon fogalmaz, amikor a *filioque* elfogadását az ortodoxokkal való egyesülés *sine qua non*-jának jelenti ki. A *filioque* valóban akadálynak bizonyul. A XIX. században több angol teológus a *filioque* elhagyása mellett foglal állást. Kiemelkedő esemény ebben az időben az *ortodoxok és az ókatolikusok Bonnban tartott kollokviuma* (1875), melyen az anglikánok is részt vettek. Az ókatolikusok ekkor eltörölték a *filioque* további használatát. XIII. Leo 1894-ben egyesülésre szólítja fel az ortodoxokat. *Anthimos* konstantinápolyi pátriarka válaszában kinyilvánítja, hogy egyesülés csak a IX. századig érő tanbeli konszenzus alapján képzelhető el, és nem utolsósorban akkor, ha a nyugatiak bebizonyítják nekik, hogy a régi egyházatyák is tanították a *filioque*-t. Jelentős előrelépés volt a Szentpéterváron tartott megbeszélés az ortodoxok és az anglikán egyház képviselői között. Ezt követte egy vegyes bizottság felállítása (*Joint Doctrinal Commission*) 1913-ban, amely 1973-ban Oxfordban és 1976-ban Moszkvában jött össze. 1978-ban tartott *Lambeth konferencia* javasolja az anglikán egyház tagegyházainak a *filioque* elhagyását hitvallásából.<sup>9</sup>

A *filioque* egész problematikája sokoldalú ökumenikus megvilágításba került legújabban — a Nic.-Const. hitvallás 1600 éves évfordulója kapcsán — a *Strassburg melletti Klingenthalban* tartott két megbeszélésen. A *World and Order* bizottság keretében tartott együttléteken a különböző egyházak képviselői által beterjesztett tanulmányokat (memorandumokat) — köztük a római katolikusokét is — *Lukas Vischer* adta közre hosszabb bevezető tanulmány kíséretében. Ebben kéri a különböző egyházak bekapcsolódását a Szentháromság Istenről szóló beszélgetésbe. Az előszóban azt kívánja, hogy „a Credo jelentőségére koncentráló eszmélkedés bárcsak egy új korszakot nyithatna, melyben az egyházak közös hivatása és látható egysége kézzelfoghatóbb lesz” (p. 6.).

## Az ellentét okai Nyugat és Kelet között

Az ellentét Kelet és Nyugat között tehát a Szentlélek származását (*ekporeusis*) illetően támadt. A hitvallás csak ennyit mond: „az Atyától jön ki” (ex patre procedit). Nyugaton ehhez hozzátették: „és a Fiútól” (*filioque*), mégpedig — *Anselmus* óta — úgy, az Atyától és Fiútól, „*tamquam ex uno principio*”. Első látásra úgy tűnik, hogy ennyi a különbség az ortodox egyház és a nyugati egyházak között, pedig nem csak ennyi. A valóság ugyanis az, hogy az ortodoxok is csak szövegében hagyták változatlanul a hitvallást, a teológiai értelmezésében azonban hozzátettek egy erősítő szót: „*egyedül*” (monou). Tehát a tétel náluk így alakul: a Szentlélek „*egyedül az Atyától jön ki*”. Ezt — nyilván előzmények nyomán — a már említett *Photius* pátriarka dolgozta ki magas teológiai szinten, de csak a IX. században. Ez azt mutatja, hogy *nemcsak a nyugatiak, hanem a keletiek is értelmezték a hitvallás szövegét, a maguk meggyőződése szerint*, de éppen az ellenkező irányban. Ezért a párbeszédben nem egy, hanem *két teologumenonnal találjuk magunkat szemben*, ahogy a katolikusok véleményét kifejtő *Garrigues* mondja. Teologumenon alatt mindig annak a magyarázatát értjük, ami implicite benne van egy hittételben. Ilyen alapon vannak, akik a *filioque*-t nem tekintik teologumenonnak (így Staniloae) és csak mint teológiai „tévedésről” beszélnek róla. Mi a közérthetőség kedvéért mindkettőt teologumenonnak vesszük, annál is

inkább, mert az évszázados konfrontáció során olyan hangsúlyossá váltak, hogy a keletiek a nyugatiakat „*filiokvistáknak*”, a nyugatiak a keletieket „*monopatristáknak*” nevezték el. A két variáns nem egyenlő értékű. Meggyőződésünk, hogy a *filioque*-t, mint illegitim betoldást, az igazság és az egység érdekében előbb-utóbb vissza kell vonni, mert igazi, továbbvivő, a mulasztottakat pótló párbeszéd csak akkor kezdődhet, de ma már az is világos, hogy „*az Atya monarchiája*” is — amit az ortodoxok annyira kihangsúlyoznak — zavarja a jobb megértést. A „*monarchia*” ugyanis meglehetősen terhelt kifejezés a teológiai használatban. A keresztyén apologéták a művelt rómaiakat az „*egy isten*” (eisz theosz) hirdetésével nyerték meg. A filozófiai monotheizmus felvétele és az egyisten világalmának (monarchia) fogalma tette a keresztyénséget „*világvallássá*”, és győzte le azt a vélekedést, hogy benne csak egy zsidó messiási szekta van dolguk. A keresztyén apologétáknál ez lép a bibliai „*basilea*” helyébe, és ez Justinianus-nál már Isten uralmát jelenti, Tertullianusnál meg éppen Isten sajátos imperiumát! Moltmann helyesen mutat rá, hogy a monotheista monarchizmusnak szokatlanul félrevezető akusztikája van. Az volt a látás, hogy amint egy világalom van a mennyben, ugyanúgy egynek kell lennie a világban is, benne Rómával mint központtal!<sup>40</sup> Jó erre is figyelemmel lenni.

Az ellentét okai nyilván — a két eltérő interpretáción túlmenően — abban a tényben találhatók, hogy a *Nic.-Const. hitvallás bizonyos kérdéseket nyitva hagyott*. Ezek közös megválaszolására és megfogalmazására — sokak szerint — előbb-utóbb el kell jutni, tehát egyfajta revíziót kell végrehajtani a hitvalláson. A hitvallás például nem állapít meg semmit arról, hogy *milyen módon vett részt a Fiú a Szentléleknek az Atyától való kijövetelében*. Mert igazuk van a keletieknek abban, hogy az Atyának „*egyedül okozónak*” kell maradnia, és hogy a Fiú (Jn 16,27) és a Szentlélek (Jn 15,26), ha különböző módon is, de egyformán az Atyától származnak (egyik „*generatio*”, a másik „*spiratio*” útján), és hogy egyedül az Atya „*autotheosz*”), de a *Szentlélek kijövele nem történetelt mégsem a Fiú valamilyen közreműködése nélkül*, hiszen az üdvtörténet során Istent „*a Jézus Krisztus Atyjának*” nevezzük, és ez az örökkévalóságtól fogva így van. A Szentlélek, igaz, saját identitással rendelkezik, de ugyanakkor a „*Krisztus Lelke*” is. Tehát szoros összefüggés van a két személy között. Ezt ma már az ortodox teológusok közt is többen elismerik. Az „*egyedül az Atyától*” tétel me-revségének enyhítését jelenti, amikor *Bobrinskoy* ezt írja: „*Az örökkévaló Fiú nem idegen a Szentlélek kijövetelében.*” Ezért mindkét fél számára elfogadhatónak látszik egy ilyen közvetítő javaslat, hogy a *filioque*-t elhagyva, ezt valljuk: „*a Szentlélek a Fiú Atyjától jön ki*”, mint az istenség egyetlen forrásából.

A hitvallás azután a *Fiú és a Szentlélek további viszonyáról*, kapcsolatáról *se mond semmit*. Ez a hallgatás nyilván a „*pneumatomachák*” elleni harcból érthető, akik a Lelket egyszerűen teremtménynek tartották és a Fiúnak egészen alárendelték. *Az atyák* a kijövetelről tett vallástételükkel *csak a Szentlélek teljes istenségét kívánták hangsúlyozni*. Ezt megelőzően a „*kappadóciak*”, nizzai és nazianzi Gergely, már beszélnek a Fiúnak a Szentlélekhez való viszonyáról, hogy az ilyen kifejezéseket, mint a „*Fiú Lelke*”, vagy a „*Krisztus Lelke*” érthetővé tegyék. A Szentírás arról is tud, hogy a Lelket a Fiú küldi (Jn 14,26). Akkor is szükség volt, ma méginkább szükség van a két személy közti viszony meghatározására. A kariz-

matikus mozgalom szinte naponta feladja a kérdést. Annak idején *Epifánius* próbálta ezt megvilágítani, amikor ezt mondta: „*a Szentlélek az Atyától jön ki, és a Fiútól vesz*”, és itt nyilván a Jn 16,14-re gondolt. *Moltmann* tovább fejleszti ezt a gondolatot és felteszi a kérdést, hogy mit vesz a Szentlélek a Fiútól? Ezt javasolja: „*a Szentlélek az Atyától nyeri tökéletes isteni egzisztenciáját (hypostasis, hyparsis), a Fiútól pedig az ő relációs természetét, arculatát (eidos, prosopon)*”. Ezért nevezhető „*a Fiú Lelkének*” (p. 202). *Moltmann* egy szír ortodox imára alapozza ezt a javaslatát. Szokatlan magyarázat, az egyik ortodox teológus mindjárt megkérdőjelezi; ez nyilván mutatja, hogy milyen nehéz, megoldatlan problémával állunk szemben.

A szentháromságtan története során bizonyos veszélyek új formában jelentkeznek. *Tertullianus* a *Praxeas* ellen megfogalmazott vitairatában, úgy tűnt, megtalálta a megoldást a *sabellianizmus* és a *modalizmus* által felvetett problémákra. Számára *Isten az örökkévalóságtól fogva egy*, de nem egyedüli. Hasonlóképpen *vele örök az értelme (logos)* vagy bölcsesége (*sophia*). Az egy Isten a valóságban *nem numerikus* vagy *modalikus egység, hanem* magában belsőleg *már differenciált egység*. Szerinte a trinitás differenciáltsága ez: *una substantia — tres personae*. A megkülönböztetések az egységben: *distincti, non divisi; discreti, non separati*. Ez a maga idejében zseniális magyarázat — némi változtatással — korszakokon át tartotta magát, de újabban kitűnt, hogy a két fejezetben tárgyalt szentháromságtanban (*De deo uno — De deo trino*) az első, ontológiai egység elnyomja a személyek egységét. A három személynek az egy feltételezett és a kozmoszból megismerhető homogén, isteni substanciába helyezése tarthatatlan, így a legfőbb substanciára épülő háromságtan (*Substanztrinität*) kikerülhetetlenül: *absztrakt monotheizmusban való feloldódáshoz vezet*. A *Hegelre* visszavezethető és abszolút szubjektumra épített háromságtan (*Subjekttrinität*) is, amely szerint: egy szubjektumról és ennek három létmódjáról beszélhetünk, hasonlóképpen monotheizmusba torkollik, mivel az abszolút szubjektum egysége olyan hangsúlyt kap, hogy mellette a három személy annak pusztá momentumáivá válik. Az „*antropológiai váltás*” folytán minden újabb, a személy fogalmához kapcsolódó, cselekvés központot feltételező magyarázat is elégtelennek bizonyul. Ha a „*Szentlélek személyiségéről*” beszélünk, és ugyanezt a másik két személy esetében is valljuk, elkerülhetetlenül a *tritheizmusba* futunk. Az előbbieket kísértése, amint a hagyományos teológiából ismerjük, az, hogy a *Szentlélek hovatovább személytelen erővé, „vinculum amoris”-szá lesz csupán az Atya és a Fiú között*. Az ortodoxok számára ez, ha *Augustinus* tekintélye állt is mögötte, régtől fogva „*skandalon*” volt, és mindmáig az.

Árius szubordinacionalizmusának a veszélye éppen oly jól ismert, mint *Sabellius modalizmusa*. A *sabellianizmus* és az *arianizmus* több vonatkozásban eltérnek egymástól, de abban egyek, hogy egyformán monotheizmusba torkolnak, a trinitás lényegében megszűnik náluk. Különös iróniája az egyháztörténetnek, hogy míg az *arianizmus* mindig az eretnekség bélyegét hordta magán, addig a *sabellianusai modalizmus* — ahogy *Moltmann* megjegyzi — időnként szalonképességet nyert és a mindenkori egyház fémjelzett tanításává vált, és *hogy vajon mindmáig legyőzött-e, ez a keleti egyház nagy kérdése az egész nyugati keresztyénséghez!* Ez azt jelentené, hogy számunkra valójában nincsenek személyek a trinitásban, mert azok

számunkra csak: *modi existendi*, vagy *modi revelationis*, ahogy *Berkhof* javallja (p. 118.). Kálvin elgondolása se állhat meg ma már, aki *substantia* helyett *subsistentia*-t mondott. *Berkhof* szerint a „*modus entis*” (mode of being) lenne elfogadható, ami használatos volt a reformáció idején. Moltmann szerint itt az ideje, hogy az elégtelennek bizonyult eddigi szentháromság-értelmezések helyett a „szociális háromságtant” próbáljuk kiépíteni. Ahogy az ember, úgy Isten is csak viszonyulásaiban, közösségi és közösségteremtő kapcsolataiban ismerhető meg (p. 35). Ez, természetesen, további vizsgálódást kíván.

Érdekes ezeken a lehangoló, valósággal felbomlásról tanúskodó megállapításokról elgondolkodni és alkalmas időben saját szentháromságtanunkat is mérlegre tenni. Félő, az tűnne ki, hogy *Barth* Károlyval és *Victor Jánossal* együtt — aki szintén „egy lényegről és három létmódról” beszél — mi is a „*sabellianusi* modalizmus” gyanújába kerülnénk. *Lukas Vischer* szerint is csak ismételtetik egyházaink a formulát, de a trinitárius tapasztalat (*l'expérience trinitaire*) messze van az egyszerű hívektől. Sokak számára az „Isten” inkább egy legfelsőbb Monádot jelöl, mint a trinitárius lényt, Atyát, Fiút és Szentleket (p. 22). Hátha itt kapunk a keletiektől segítséget! A *Damaszkuszi János* által felfedezett „*perichoresis*” elfogadásával a szubordináció minden fajtája elkerülhető lenne. A *perichoresis*, vagy *circumincessio* az örök isteni élet körbenjárását fejezi ki.<sup>11</sup> Moltmann Budapesten tartott előadásában is rámutatott, hogy ha a személy egymással, egymásért és egymásban való kapcsolata által létezik, akkor ez önmagában képez egységet. Ezt az egységet ragadta meg *Damaszkuszi János* az örök *perichoresis*-ről szóló tanításában. Ez egy olyan kapcsolatot jelent, melyet Isten személyei maguk hoznak létre. Ez egy kölcsönös egység, melyben mindent megosztanak egymással, kivéve személyes tulajdonságaikat.<sup>12</sup>

## Az ortodox álláspont egykor és ma

Az ortodox egyház tanítását a *filioque* problémáról hárman is kifejtették ökumenikus szándékkal a közös kötetben: *Orphanos*, *Staniloae* és *Bobrinskoy*. Kiténik ezekből a tanulmányokból, hogy nem könnyű a közös vonásokat megtalálni a nyugati teológiával. És — ahogy látjuk — ebben nemcsak a *filioque* klauzula az akadály, hanem az is, hogy egészen más teológiai kontextusban jelenik meg a Szentlélekről szóló tanítás az egyikben, mint a másikban. Különösen nehézé teszi az egy szögből való nézést az, hogy egészen más az ekkleziológiai és a kegyességi szemléletük. Amíg mi Nyugaton az anyaszentegyházat mint a „*Krisztus testét*” értékeljük, ők inkább mint a „*Lélek templomát*”, amíg mi a hívőkről, mint „*krisztoforoszok*”-ról beszélünk, addig Keleten inkább mint „*pneumatoforosok*”-ról szeretnek beszélni róluk.

Közelebről, *Orphanos* a Szentlélek processzióját a VIII. század utáni egyházatyáknál teszi vizsgálat tárgyává, *Photiust*, *Ciprusi* és *Palamas Gergelyt*, végül *efézusi Márkot* ismerteti. Kimutatja, hogy noha ezek az atyák „nem mindig világosak és precízek”, ahhoz nem férhet kétség, hogy egyértelműen elvetik a Szentlélek hyposztatikus kijövetelét „az Atyától és Fiútól”, még abban az értelemben is, hogy „*ex utroque tanquam ab uno principio et unica spiratione*”. Meggyőződésük, hogy a *kettős processzió két principiumot és két okot tételezne föl*, és ez ellentmondana az Atya monarchiájáról vallott alaptétellel. Ezek az

atyák fejlesztették ki a háromegy Isten „lénye és energiái” közti különbségtételt. A Szentlélek lényében (kat hyparxin) egyedül az Atyától származik, erőt viszont az Atyától a Fiú által, illetve az Atyától és Fiútól veszi. Ezeknek a közös, „nem teremtett erőnek” az ember is részese lehet. A „*vegyetek Szentleket*” szerintük így kell értelmezni és fordítani: „*vegyetek a Szentlélekből*”, nem a lényegét vagy hypostázisát (személyét), hanem *erejét*.

*Staniloae*<sup>13</sup> inkább antropológiai szempontból vizsgálja ugyanazokat az atyákat és megállapítja, hogy a nyugati teológiában nem fejlődhetett ki igazi biblikus tanítás a Szentléleknek sem a világban, sem az ember megszentelődésében végzett munkájáról, ahogy mondja „*az ember deifikációjáról*”, éppen azért, mert nem vették figyelembe ezeket a „nem teremtett erőket”, melyek által a Szentlélek a világban és az emberekben munkálkodik. Ezek által lesznek az emberek „*pneumatoforosok*”. *Orphanos*-szal együtt vallja, hogy ha különböztetünk a Szentléleknek a „*létezés szerinti*” (kat hyparxin) processziója között, mely „*az Atyától a Fiú által*” van, akkor lesz lehetővé, hogy az ember ezekből a háromegy Isten személyei által közösen birtokolt erőkből vehet anélkül, hogy a politheizmus kockázata fenyegetne.

*Bobrinskoy* „*A filioque tegnap és ma*” címmel ír az egész kérdéskomplexumról. Leszögezi előjáróban, hogy a keleti patrisztika, de még a modern neopatrisztika se érdeklődött direkt módon a Szentlélek processziója iránt, mind a mai napig *csak reagált a nyugati teológia kihívásaira*. Nagy elismeréssel említi a két Gergely (*Ciprusi* és *Palamas*) munkásságát „a nem teremtett trinitárius erők” megkülönböztetésében. Anélkül, hogy eltávolodtak volna *Photiustól*, sikerült nekik felvázolniuk egy olyan kreatív szemléletet, amit a mai ortodox teológia átvehetett és felújíthatott *Vladimir Lossky* munkásságával kezdődően (†1958).

*Bobrinskoy* véleménye szerint a modern ortodoxiában *három tendenciát* különböztetünk meg a *filioque* problémát illetően. 1. A *hagyományos* szigorú ortodoxia követőit, tehát a Dogmatikai teológiai kézikönyv szerzőit a XIX. és XX. században. Ide tartoznak: *Rossis*, *Andrutos*, *Trembellas* és *Makarios*. Ők alapjában véve *Photiust* követik, de anélkül, hogy a Szentlélek kijövetelét összekapcsolnák bármilyen teológiai szintézissel. 2. Azokat említhetjük, akik szerint a *filioque*-nak *csak relatív jelentősége volt* az ortodox teológia fejlődésében, a körülötte kialakult absztrakt viták nem akadályozták egy igazi pneumatológia kialakulását. Szerintük Nyugaton is inkább csak az egyház szervezetére volt kihatással, ahol a krisztocentrizmus a pápa vikáriátusságának, majd később csalhatatlanságának dogmájában kulminált. Itt első renden *B. Bolotov* nagy feltűnést keltett „*Tézisek a filioque-ről*” című könyvét kell említenünk (1898) és *P. S. Bulgakov A Paraklétoz*s című könyvét (1936, franciául: 1946-ban jelent meg). 3. Azokra kell felfigyelnünk, akik szerint a *szentháromságtan rendkívüli módon meghatározza az ortodox egyház teológiáját és életét*, sőt sajátos kegyességét is. Itt elsősorban *Vladimir Lossky*-ra kell emlékeznünk, neki három könyve is ismertté vált Nyugaton.<sup>14</sup> Napjainkban *Evdokimov*, *Nissiotis*, *Staniloae* és *Clément* nevét kell megemlítenünk. Ezek mind ökumenikus beállítottsággal foglalkoznak a kérdéssel. Ezek és nyugati partnereik fáradozására gondolva mondja *Bobrinskoy*, hogy a pneumatológia olyan megújulásának lehetünk tanúi egyes ortodox körökben éppenúgy, mint sok nyugati

egyházban, hogy az nagyban módosíthatja a jövőben az egyházak teológiáját, sőt életstílusát, kegyességét. Ennek akadályá volt a *filioque* és a körülötte támadt steril polémia. Ez kihatott a lelkesítő szolgálat értelmezésére, akadályozta a sákramentumok erejének és az üdvösség teljességének megtapasztalását, és kompromittálta az egyházi hatalom és a Lélek szabadságának összefüggéseit.

*Bobrinskoy* — látásunk szerint — két nagyon lényeges ponton járult hozzá a kérdések tisztázásához. Az egyik az, hogy míg a nyugati teológia értelmezésében a Szentlélek az Atya és a Fiú közös ajándéka, addig — ahogy *Bobrinskoy* állítja — az ortodoxia itt hozzáteszi: *de a Szentlélek magát is adja*. Tehát nemcsak azt kérhetjük, hogy: Atyánk, add a Te Szentlekedet, hanem így is kérhetjük: Jöjj el, Szentlélek Úristen! *Bobrinskoy* nem beszél erről, de nyilván itt van az epiklézisnek, a mindig közellevő Szentlélek segítségül hívásának páratlan lehetősége, és ez magyarázza az epiklézis meglétét a keleti egyház gyakorlatában és ugyanakkor hiányát a nyugatban. Pedig, hívhatjuk mi is a Szentleket, hypotázisának, személyvoltának teljes érvényrejuttatásával. A másik hozzájárulása *Bobrinskoy*nak az, hogy határozottan rámutat a Krisztus és a Szentlélek munkájának reciprocitására, kölcsönösségre. Az ortodox teológia régtől fogva — az Atya-Fiú-Lélek séma fenntartása mellett — előtérbe helyezi a Szentlélek jelenlétét és megnyugvását Krisztuson. Ez a krisztológia pneumatikus dimenzióját jelenti, amit az újabb újszövetségi egzegézis is kimutat, különösen Lukácsnál és végig a szír egyházi hagyományban. Ez nagymértékben meggazdagítja a krisztológiai gondolkodást és magának az üdvösségnek a fogalmát is kiszélesíti. Ebből következően a Szentlélek határozza meg az egyház életét nemcsak annyiban, hogy a Krisztustól eredeztetni azt, hanem dinamikus és megszakítás nélkül készítve a szíveket a feltámadott Krisztus befogadására és várására. Így lesz az egyház maga is — mint a Lélek temploma — pneumatoforosz, és ez nem a *filioque*, tehát a Fiútól való kijövele folytán van, hanem a Szentléleknek a Fiún való örök megnyugvása következtében. Az örök Fiú nem idegen a Szentlélek kijöveteléhez. Ez a nyugati hangsúly, ez amire a párbeszéd során többen építenek. Igen, de *Bobrinskoy* a keletiekkel hozzáteszi: a) nem idegen, de kibeszélhetetlen módon; b) az okozatiság kizárásával; c) anélkül, hogy ez kérdésessé tenné az Atya hyposztatikus sajátságainak átszármasztathatatlan jellegét, Ő lévén a Fiú és Szentlélek istenségének egyedüli forrása és principiuma. *Bobrinskoy* így foglalja össze ezeket a megállapításokat: „Az egyház egész teológiája, az üdvösség, az új ember és a sákramentumok is mind át vannak hatva a Krisztus és a Lélek eme reciprocitásának mozgásától. Együtt adják magukat és így biztosítják és újítják meg az egyház életét az engedelmesség és a kreatív szabadság, az institúció és a prófétaág együttlításában. Ennek a reciprok mozgásnak a Szentháromság teológiájában is tükröződnie kell. Az ortodoxia — spirituális ösztönétől vezetettve — a múltban elvetett és a jelenben is elvet minden olyan kísérletet, ami ezt az egyensúlyt veszélyeztetné.” Azután hozzáteszi még: „A magam részéről a nyugati teológiának a Szentlélek processziójára vonatkozó pozitívumát kevésbé teszem kérdésessé, mint a hiányosságát, azt, amit nem mond és amiről nem tud számot adni: a Szentlélek teljességének megtapasztalását az egyház és a keresztyének életében, akik a maguk során magának Krisztusnak pneumatizált testévé lesznek.”<sup>15</sup>

A kiutat a *filioque* zsákutcájából — a meddő vi-

ták helyett — egy a mindkét fél által elfogadható *patrisztikai szintézisben* látja. „Meg vagyok győződve, hogy csak egy — a palamizmusból (*Palamas G.* tanításából) kiinduló és az ortodoxia modern neopatrisztikájából megújuló — *patrisztikai szintézis* képes az absztrakcióktól terhelt kérdést élő és kreatív milióijébe visszahelyezni: a trinitás látásába és megtapasztalásába, ami mindig az egyházban, a Krisztus testében adatik.” A dialógust autentikus lelki klímában kell folytatni. A Róma és Konstantinápoly között féltett anathémát ki kell terjeszteni az egyháznak minden a múltban elkövetett egyoldalú cselekvésére. Ha majd a *filioque* elveszti kényszerjellegét és a N.-C. hitvallás visszanyeri eredeti formáját, akkor az a szeretet és az egység szimbólumává válik és a *filioque* megszűnik a szeretet és egység ellen elkövetett véteknek számítani.

Magunkra, nyugatiakra alkalmazva az elmondottakat, annyit mindenképpen el kell ismernünk — *Lukas Vischerrel* —, hogy nálunk bizonyos mértékig elhomályosodott a trinitás egységűltya és teljessége éppen úgy, mint a Fiú és a Szentlélek munkájának reciprocitása. A viszony köztük semmiképpen nem lineáris, interakcióval és reciprocitással van dolgunk. Kérdés, hogy a *filioque* eleget tesz-e ennek? Ha bevételének a hitvallás szövegébe eredeti intenciója az volt, hogy kifejezze és megőrizze a gondolatot, hogy a Szentlélek valóban az Atya Lelke a Jézus Krisztusban, nem lehetne ezt ma úgy fogalmazni, hogy az ne sértse a keresztyenség másik felének érzékenységét? Végül, az ősegyház nem spekulatív, hanem mindig *doxológiai contextusban* beszélt a szentháromság „belső életéről”, *Athanasius* és *Basileus* is ezt tették, és ebben az ortodoxia híven követte őket. Nem kétséges, hogy nekünk is ezt kell tennünk a jövőben.

## Református javaslatok a megoldásra

A reformáció egyesek szerint az augusztinizmus felújítása és győzelemre juttatása volt, ezért érthető, hogy a lényegében Augustinusra visszamenő *filioque*-t kifejezetten nem firtatták a reformátorok. Legtöbbjük nyilván *Melanchthon* felfogását vallotta: „Mi az istenség titkait imádjuk. Ez helyesebb, mintha kutatnánk azokat” (*Loci Communes*). Általánosságban mégis elmondhatunk annyit, hogy a reformáció a középkorhoz képest egészen újat hozott a Szentlélek és az egyén viszonyának kérdésében, de ezt anélkül tette, hogy a *filioque*-t megkérdőjelezte volna. *Luther* a *Carlstadt*-tal és a *Münster* Tamással folytatott vitájában egyenesen a *filioque* klasszikus érveit használja fel a rajongás veszélyeinek elhárítására. *Kálvin* esete még nem tisztázott. *Berkhof* ezt írja róla: „*Warfield* volt az első, aki *Kálvint* a Szentlélek teológusának nevezte, és ezt joggal. Az *Institutio* híres harmadik könyve nagy kincseket tartalmaz a pneumatológia terén, és ezek közül sokat a református egyházak még ma sem fedtek fel.”<sup>16</sup> Látásunk szerint is érdekes lenne ebben a vonatkozásban néhány dolgot minúciózus pontossággal tisztázni *Kálvinnal*, mert úgy tűnik, hogy *Kálvinnal* valami hasonlót találnak ahhoz a szintézishez, amit ma keresünk ökumenikus keretekben. *Kálvin* sokkal jobban ismerte a patrisztikát, mint ahogy eddig gondolták. Ismeretének a méretei csak az egyházi atyáktól vett idézeteinek alapos vizsgálata után állapíthatók meg. Az azonban, amit a *Testimonium Spiritus Sancti Internum*-ról szóló tanításában az *Ige* (logos) és a *Pneuma* interakciójáról mond, és az is, amit az első genfi liturgiájába be-

vett, de később — a rajongók félremagyarázása miatt — kihagyott epikléziszről tanított, minden kétséget kizáróan mutatja, hogy a *filioque* megléte nem akadályozta őt egy, a középkorinál gazdagabb, a Szentlélek szuverénitásával és egyben szolidaritásával számoló pneumatológia kimunkálásában. Erdemes lenne a kálvini „interakció” és az ortodoxok által kiemelt „reciprocitást” összehasonlítani.

Az „újreformátói teológia” — úgy tűnik — a *filioque* értékelésében inkább Luthert, mint Kálvint követte. *Barth Károly* — éppen úgy mint Luther — a *filioque*-ban a sabellianizmus elleni erős védőbástyáját látja és — szorosan az anselmi logikát követve (*De processione Spiritus Sancti*) teljes bevetéssel kiáll a *filioque* fenntartása mellett. A *filioque* — mondja — a legbiztosabb akadály és védelem azok ellen, akik másképpen mint Jézus Krisztuson át akarnának az Atyához menni. Újabban erős kritikák érték Barthot ezen a ponton és éppen református oldalról (G. S. Hendry, T. F. Torrance). Nem kétséges, hogy — megállapításait hallva — Barth ebben a kérdésben belesett a nyugati teológusokat jellemző „*superiority complex*”-be, a keletiekkel szemben. Ezt kár volt tennie.

A mai református teológusok álláspontjáról — *Heron*-nal — annyit mondhatunk, hogy a *filioque*-val kapcsolatosan a vélemények széles skáláját találjuk náluk.<sup>17</sup> Az egyik véglet *Barth Károly*éval azonos: a fenntartás nélküli ragaszkodás a *filioque*-hoz, a másik pedig a teljes érdektelenség. Az utóbbi azokban az egyházakban általános, ahol nem használják, így nem is nagyon ismerik a N.-C. hitvallást. De valószínű, hogy azok vannak többen, akik — ha fenntartással is — foglalkoznak a *filioque* körül kialakult problémákkal. Ezek között kell megemlítenünk — a svájciakon kívül, akik nemcsak helyet adnak a sorozatos tanácskozáson, hanem tevékenyen részt is vesznek azokban — a *Skót református egyházat*, amely 1977-ben zsinati szinten foglalkozott a kérdéssel és kijelentette, hogy a *filioque* klauzulát a keleti és nyugati egyházak közötti jobb megértés és közeledés érdekében revízió alá kell venni, és ehhez a hivatalos párbeszéd elkezdését javasolják. Meg kell állapítanunk, hogy ez az ajánlás tartalmában és célkitűzésében egyaránt messze van az anglikán és az ortodox közös megállapodásától, az ún. „*The Moscow Statement*”-től (1976), amely kifejezetten a *filioque* elhagyását javasolja. A híres *Westminster Hitvallásban* is megtalálható ugyanis a *filioque*. „Az Atya nem nemzetett és nem jön senkitől, a Fiú öröktől fogva nemzetett az Atyától; a Szentlélek öröktől fogva Atyától és Fiútól jön ki.”

Tartalmi szempontból nagyobb érdeklődésre számíthatnak azok a javaslatok, amelyek a *filioque* körül támadt ellentétek konkrét enyhítésére, illetve megszüntetésére hangzottak el. Itt elsősorban a Kálvinkutatásairól ismert *Thomas F. Torrance*-ra<sup>18</sup> kell gondolnunk. Véleménye szerint a probléma, aminek megoldására a *filioque* eredetileg létrejött, valóban létező probléma. Az, hogy elvitathatatlan kapcsolat, sőt szoros kötelék van a Fiú és a Szentlélek között. De ezt a problémát az eddig követett úton és módon nem lehet megoldani. Szerinte mindkét megoldás, a keleti éppen úgy, mint a nyugati, egyként egyoldalú (unilaterális), és e kettő bármiféle kombinációja nem vezethet kielégítő eredményre. A további kutatást — mégpedig *ex fontibus* — itt nem spórolhatjuk meg. Azt javasolja, hogy vissza kell térni Nyugaton az *Augustinus* előtti állapotra, Keleten pedig a két kapadóciai előtíre. Ez azt jelentené, hogy az annak ide-

jén Alexandriában megfogalmazott gondolatok válnának elsőrenden fontossá, mégpedig úgy, ahogy *Athanasius*, *Dydimus* és *Cyryll* iratai azokat megőrizték. Ezzel a látással függ össze, hogy az utóbbi időben nagy érdeklődéssel fordultak többen *Athanasius* irataihoz, és három könyv is megjelent pneumatológiájáról.<sup>19</sup> Ez az elgondolás azért is figyelemre méltó, mert — nagy vonalaiban — egyezik a másik oldalon *Boris Bobrinskoy* látásával, aki szerint a problémát — amint említettük — csak egy „*patrisztikai szintézis*” oldhatná meg végleges módon. Igaz, ő ebben a szintézisben az ortodox „*neopatrisztikának*” is fontos szerepet szánna.

A másik — és egyre nagyobb teret hódító — elgondolás az egész kérdéskomplexum megoldására: a *filioque* minden további vita nélküli elhagyása, illetve egy új — a Szentlélek és a Fiú szoros kapcsolatát kifejezésre juttató, de ugyanakkor a szubordinációt is megszüntető — új formulával való helyettesítése lenne. Úgy tűnik, hogy a *klingenthal*i találkozón a résztvevők többsége e felé a megoldás felé hajlott. Többen — köztük a reformátusok is, *Lukas Vischer*, *Jürgen Moltmann* és mások — erre tettek javaslatot. Leggyakrabban az az ajánlás merült fel, hogy az „*ex patre filioque*” kitélet az *ex patre per filium*-mal kellene felcserélni. *Moltmann*, mint említettük, az ellentétet ezzel a variánssal kívánta áthidalni: a Szentlélek „az Atyától jön ki és Fiútól vesz”. Erre az ortodox atyáknál is található példa. *Staniloae* a javaslatot hallva mindjárt rámutat, hogy ortodox részen ebben is vannak nehézségek. *Lukas Vischer* nem köti le magát egy variáns mellett, hanem mind az ötöt közli, melyek a beszélgetések során felvetődtek, és ajánlja ezeket a tag egyházaknak további tanulmányozásra. A következők ezek: „a Lélek a Fiú Atyjától jön ki”; „az Atyától jön ki a Fiú által”; „az Atyától jön ki és a Fiútól vesz”; „az Atyától jön ki és megnyugszik a Fiún”; „az Atyától jön ki és a Fiún át tündöklök” (p. 21). Jellemző, hogy az ajánlott variánsok mindegyike, ha különböző kontextusban is, de megtalálható valamelyik görög egyházatyánál is, ezért ajánlhatják ezeket nyugati teológusaink nyugodt lelkiismerettel közös megoldásként. Meggyőződésünk, hogy további eredmények ebben a nagy jelentőségű dologban — éppen úgy, mint a „*Frühchristentum*” egyéb, még mindig nyitott kérdéseiben — csak a görög és latin egyházatyák alapos és elfogulatlan tanulmányozásától várható. Tehát vissza a gyökerekhez! A *filioque* mindenekelőtt a katolikus és ortodox egyházak döntésre váró problémája, de — amint kiténik — mi reformátusok is hozzájárulhatunk megoldásához.

## A „pneumatikus plusz” kérdése

Ez a kifejezés explicite nem fordult elő a tárgyalt irodalomban, implicite azonban lépten-nyomon felmerült a *filioque* viták hátteréből. Amikor az ortodoxok a maguk részéről gazdagabb pneumatológiáról és a Szentlélek személyének és munkájának jobb megértéséből fakadó „*teljességről*” beszélnek a keresztyén valósággal kapcsolatban, akkor nyilván erre gondolnak. És mondjuk ki, nem egészen alaptalanul. A karizmatikus mozgalom pedig mintha egyenesen annak a hitnek, vagy hiedelemnek köszönhetné tömegsikerét, hogy a Szentlélek valóságos jelenlétére és elnyert ajándékainak tapasztalható manifesztációjára koncentrált összejöveteleiken a hívők valami „pluszt” kapnak ahhoz viszonyítva, ami az egyházak hagyományos

istentiszteletein történik, amelyeken — talán a püncsködöt kivéve — mindig a meghalt és feltámadott Krisztus bűnt eltörölő kegyelmére összpontosítanak, a Szentlélek személye, jelenléte, ajándékainak manifesztációja pedig homályban marad. Valóban elmarad itt valami, ami ott megvan, és ez jogos hiányérzetként jelentkezik ma sokakban?

A „pneumatikus plusz” kifejezést a kortárs holland teológusok használják egyfelől akkor, amikor Barth Károly „krisztomonizmusát” támadják, másfelől pedig akkor, amikor a hívő élet püncsköd utáni meggazdagodásáról kell számot adniuk, de főként amikor istenországa széles e világra, tehát minden népre való kiterjedését vizsgálják. Ezt teszi például *van Ruler*. A missziói eseményekben tapasztalható dinamizmus valóban szembeszökő. Érdemes megfigyelni, hogy ezekben valamilyen „plusz”-ról beszélni — egyesek szerint — elhajlást, a biblia teocentrizmusának megsértését jelenti, és *vannak akik a „pneumatikus plusz-nak a keresését egyenesen a filioque-ra való hivatkozással utasítják el*, mely szerintük ma is érvényes módon határozza meg a Szentlélek (Pneuma) viszonyát Krisztushoz és helyét az üdvösség munkájában. *Berkouwer* ezt írja: „Nézetem szerint azoknak, akik a pneumatikus pluszt Krisztus munkájától némileg is függetlenül szemlélik, fel kell ismerniök, az egész messiási küldetés abszolút teocentrikus jellegű.” Azután így folytatja: „Érthetetlen, hogy miért kellene a hívő élet kiszélesedése, a népek kiterjedt világának és közöttük az apostoli küldetés megnövekedése látásának a „plusz” gondolatához vezetnie, méghozzá úgy, mintha az több lenne a messiási valóságnál és attól némileg független is. Minden okunk megvan itt nemcsak megvallani az egyházzal a *filioque*-ből folyó „ontológiai trinitást”, hanem az „ökonomiai trinitást” is vállalnunk kell, a Krisztus mennybemenetelével együtt.”<sup>20</sup>

A „pneumatikus plusz” kérdése felvetődött újabban — ki nem mondottan — más összefüggésben is. A trinitás titkainak vizsgálata során *Berkhof* a „*modi revelationis*”-ról szólva kimondja, hogy Istennek is van története és az élő Istent a történelemben cselekvés közben ismerhetjük meg, és éppen a Szentlélek cselekvéseiben. Mert Isten a Szentlélekben mint cselekvő Isten jelenik meg, úgy mint: „*God in action!*” A történelemben Isten fokozatos kiterjedésének (successive extensions) lehetünk tanúi, mondja *Marcellus* után. Isten ugyanis nem statikus, hanem mozgó Isten, aki a szeretet mozgásában jön felénk, emberek felé. *Berkhof* gondolatait ezekkel a szavakkal zárja: „Még hosszú út van előttünk, amíg a trinitásról új, közös doktrinát nyerhetünk, olyat, amelyik segíteni fogja egyháztagjainkat, ahelyett, hogy — mint most — összezavarná őket. Ezúttal a megújulás nem a logosz fogalom igazi bibliai tartalmának felfedezéséből fog bekövetkezni, mint Athanasius és *Marcellus* idejében, hanem a Lélek (Pneuma) biblikus tartalmának feltárásából.”<sup>21</sup>

Ugyanezen a vonalon indul el *Moltmann* legújabb könyvében, amikor a történelemben munkálkodó Istenről kíván szólni, álmélkodással csodálva működését, lévén a csodálat a megismerés legjobb módja. Így kísérli meg eljutni a „nyitott trinitástan” felvázolásához. Ezt írja: „Az immanens szentháromságtanban az embernek alapjában véve csak elbeszélni lehet, nem pedig summázni. Konkrétan kell maradnunk, mert az absztraktban rejlenek az eretnekségek, ahogy a történelem mutatja. Ezzel szemben az elbeszélő differenciálásban van az ortodoxia fundamentuma. A keresztyén teológia központjában az örök történet áll, melyet Isten önmagában tapasztal. Min-

den elbeszéléshez idő kell. A háromegy Isten dicsőítő elbeszélésére használja az ember a maga idejét. Ez az Isten örök jelenlétéhez illőbb (alkalmasabb), mint az absztrakció, ami feloldja az időt”. Ebben a szemléletben is nyilván a tettekre esik a hangsúly, melyeket a Szentlélek végez a szabadításokban (Befreiungen) és az emberek, népek közösségre juttatásában. Amikor a Kabala hagyományra és *Zinzendorfra* hivatkozva (ennek elégséges voltát megkérdőjelezhetjük!) *Moltmann* a Szentlélekben a „női principiumot” véli felfedezni, erre a következtetésre jut: „*Anyánkból, a Lélekből élünk!*”<sup>22</sup>

Anélkül, hogy részletekbe bocsátkoznánk, megállapíthatjuk, hogy — látásunk szerint — *Berkhof*nál is és *Moltmann*-nál is a „pneumatikus plusz” kísérése, sőt kényszere jelentkezik, ami ismét a *filioque* vitákban kárhóztatott egysúly-felbomláshoz (déséquilibre) vezethet. Ezt pedig mindenképpen el kellene kerülnünk a jövőben. Meggyőződésünk szerint a „pneumatikus plusz” nem több és nem kevesebb, mint a „több kegyelem” csodája. Esti énekünkben (509.) őseink Istent Atyának szólítva kérdezték: „Kihhez menjünk több kegyelmet kérni?” A kérdés: Mi kérhetjük-e ezt másképp és várhatjuk-e mástól, mint ahogyan és akitől atyáink kérték és várták? Nem lehet kétséges, hogy ha most a pneumatológia fontossá válását tapasztalva, elkezdenénk mindent a Szentlélektől kérni és várni, akkor elkerülhetetlenül a „pneumatomonizmus” végletébe esnénk. Ezt mindenképpen el kell kerülnünk, de ugyanakkor késznek kell lennünk elfogadni, ha a háromegy Istenünk minden eddiginél többet akarna adni egyházának, és éppen a jobban megértett és buzgóbban kért Szentlélek által. Egyetérthetünk *Lukas Vischerrel*, aki a „karizmatikus entuziazmus” létező veszélyéről szólva mondja: „Nem akarjuk semmiképpen minimalizálni ennek a gondját, de ugyanakkor vigyáznunk kell, hogy a Lelket meg ne oltuk” (1Thessz 5,19).

Békési Andor

## JEGYZETEK

1. *Symbolum Nicaeno — Constantinopolitanum*ban így: „Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre (*Filioque*) procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et glorificatur, qui locutus est per prophetas.” A hitvallás történetét és tartalmát illetően lásd: *Berki Feriz* értékes tanulmányát „*Hiszem, hogy Jézus Krisztus az Isten fia.*” Th. Sz. 1981/6. A szerző jó reménységgel van, hogy a *filioque* kérdése az arianus veszély megszüntével — ugyanis ennek elhárítására keletkezett — háttérbe szorul és el is fogják lassan hagyni. Felfogás dolga. Nyilván más okokat is tekintetbe kell venni. Mi *Otto Weberrel* valljuk: „Es gibt in der Tat so etwas wie eine Permanenz der Häresie”. — 2. Békési A.: A pneumatológiai vákuum felszámolása. RE 1977. — 3. *Moltmann, J.*: Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre. München 1980. p. 35. — 4. *Vischer, L.*: La théologie du Saint Esprit dans le dialogue entre l'Orient et l'Occident. Paris-Tatizé 1981. p. 24. — 5. *Bobrinskoy, B.*: Le Filioque hier et aujourd'hui. A *Lukas Vischer* által kiadott kötetben, p. 148. — 6. *Berkhof, H.*: The Doctrine of the Holy Spirit. Atlanta 1976. pp. 11, 13. — 7. *Peakes-Jackson, F. J.*: The History of the Christian Church from the Earliest Times to A. D. 461. New York 1927. p. 172. — 8. *Moltmann, J.*: Op. cit. p. 144. — 9. *Rüschl, D.*: Remarques sur l'histoire de la controverse du Filioque et ses implications théologiques. LV által kiadott kötet, pp. 54–72. Az anglikánokkal folytatott tárgyalások iródműből megemlíti: *H. M. Waddams*, Anglo-Russian Theological Conference, London, 1955. *N. Zernov* és *G. Florovsky* tanulmányait a: A History of the Ecumenical Movement, 1954. Ed. R. Rouse és S. C. Neill. Report of the Lambeth Conference 1978. és Anglican—Orthodox Dialogue. The Moscow Statement... Joint Doctrinal Commission, 1976. Ed. K. Ware és C. Davey. A Chambésy-ben működő Ortodox Köz-pontban tartott teológiai szeminárium-ról, melyen ortodox, katólikus és protestáns teológusok tanácskoztak a II. egyetemes zsinatról, szintén foglalkoztak — ahogy *Berki Feriz* hivatkozásából értesülünk — kérdésünkkel ilyen címen: „a hitvallás pneumatológiai problémája. különös tekintettel a *Filioque* tanára”. — 10. *Damascenus, J.*: De Fide Orthodoxa, MPG. 94. — 11. *Moltmann, J.*: Op. cit. 191. Iapon így ír a perichoresis-ről: „Mit diesem Begriff wird nämlich der Kreislauf des ewigen göttlichen Lebens erfasst. In dem dreinigen Gott findet

ein ewiger Lebensprozess durch den Austausch der Energien statt. Sie leben so ineinander und wohnen so ineinander kraft der ewigen Liebe, dass sie eins sind." „In und aufgrund ihrer Perichoresis sind die trinitarischen Personen nicht als drei verschiedene Individuen aufzufassen, die erst nachträglich in Beziehung zueinander treten, wie man es als Trithemsismus anzuklagen pflegt. Sie sind aber auch nicht drei Seinswesen oder drei Wiederholungen des Einen Gottes, wie es im Modalismus gedeutet wurde. Die Lehre von der Perichoresis verbindet auf geniale Weise die Dreiheit und die Einheit, ohne die Dreiheit auf die Einheit zu reduzieren oder die Einheit in die Dreiheit aufzulösen. In der ewigen Perichoresis der trinitarischen Personen liegt die Einigkeit der Dreinigkeit." — 12. Moltmann, J.: „A szociális szentháromságtan". Előadás Budapest, 1981. p. 8. — 13. Staniloae, D.: *La procession du Saint Esprit et sa relation avec le Fils, comme base de notre déification et adoption*. LV által kiadott kötetben pp. 190—202. — 14. Lossky, V.: *Essai*

*sur la théologie mystique de l'église d'Orient*, Paris, 1944. *La Procession du Saint Esprit dans la doctrine trinitaire orthodoxe*. Paris, 1948. *A l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris, 1967. — 15. Bobrinskoy, B.: *Le Filioque hier et aujourd'hui*. LV által kiadott kötetben pp. 148—164. — 16. Berkhof, H.: Op. cit. p. 22. — 17. Heron, A.: *Le Filioque dans la théologie réformée récente*. LV által kiadott kötetben pp. 125—135. — 18. Torrance, T. F.: *Theology in Reconstruction*. London, 1965. *Es Theology in Reconciliation*. London, 1975. — 19. Ritschl, D.: *Athanasius*, Zürich, 1964. Th. C. Campbell, *The Doctrine of the Holy Spirit in the Theology of Athanasius*. Scottish J. of Theology, 1974. pp. 408—440. T. F. Torrance, „Athanasius: A Study in the Foundations of Classical Theology", in *Theol. in Reconc-ban*, London, 1975. — 20. Berkouwer, L.: *Studies in Dogmatics. The Work of Christ*. Grand Rapids 1974. p. 220. — 21. Berkhof, H.: Op. cit. p. 120. — 22. Moltmann, J.: Op. cit. p. 206. és „A szociális szentháromságtan". Bpest. 1981. p. 13.

## Darwin teológiatörténeti jelentősége

Halálának 100. évfordulóján (1882. április 18.) igen sok emlékezés jelent meg „A fajok eredete”<sup>1</sup> (1859) és „Az ember származása”<sup>2</sup> (1871) című, a biológiában korszakújító, sok vitát kiváltó művek szerzőjéről. Ez felment attól, hogy könnyen hozzáférhető életrajzi adatait<sup>3</sup> emlegessük. Okvetlenül foglalkoznunk kell azonban tanításával, a vallással való kapcsolatával, teológiatörténeti jelentőségével, és azzal, hogy a halála óta eltelt évszázadban a biológiában és a teológiában végbement változások mennyiben módosították a két — látszólag egymástól nagyon távol-eső — tudomány-párbeszédét.

### A darwinizmus lényege

Az evolúció, az élet fejlődésének és a fajok kialakulásának gondolata megelőzte Darwint. Linné, a növényrendszertan atyja, a XVIII. században még úgy gondolta, hogy a világon annyi faj van, ahányat Isten megteremtett. Geoffroy St. Hilaire (1772—1844) már a fajok változását feltételezi. Szerinte a geológiai katasztrófák miatt cserélődtek a Földet benépesítő élőlények. Jean Lamarck (1744—1828) *Philosophie zoologique* (1809) című művében már tovább megy enél. Tanítja azt, hogy az élővilág fejlődik, mert körülményei változnak és az élőlények a változó körülményekhez alkalmazkodnak. Ha a magasabbrendű élőlények szükségletei megváltoznak, akkor szervük is változhat, sőt új szervük is keletkezhet. Az élőlényeknek az emberig érő sora „következésképpen megváltoztathatatlan tervnek, amit a természet követ”. Ez „minden dolgok fenséges Szerzőjének akaratából” van így.<sup>4</sup> Charles Lyell 1830-ban megjelent „A geológia alapelvei” című könyve — melyet Darwin magával vitt a Beagle fedélzetére — nem a ritkán bekövetkező, erőteljes hatásokra vezeti vissza a fajok változását, hanem a folyamatosan érvényesülő hatásokra.

Darwin, mindezeket figyelembe véve továbblépett, amikor elméletét, megfigyeléseiből és néhány egyszerű alapelvből kiindulva, kifejthette. A klasszikus darwinizmus lényege, hogy a létért való küzdelemben (struggle for life) a leginkább életrevaló, alkalmazkodni és küzdeni leginkább képes egyedek és fajok maradnak fenn (survival of the fittest), a többiek kiveszülnek. A külvilághoz való alkalmazkodás során szerzett tulajdonságok öröklhetőek, ez a fejlődés mechanizmusának egyik magyarázata. Magát a folyamatot Darwin természetes kiválasztásnak (natural selection) nevezte el. Kimutatta, hogy mesterséges ki-

választást az ember is gyakorol az általa tenyésztett, vagy az általa termesztett állatok és növények nemesítése, keresztezése során. A természet mechanikus, öntudatlan kiválasztást gyakorol, amikor pl. a hímek közt a legerősebb egyedek tudnak a legalkalmasabb nőstényekért megküzdeni, vagy amikor az alkalmazkodóbb fajok tudnak egy adott terület mostohább viszonyai közt fennmaradni, vagy a maguk számára kedvezőbb életteret biztosítani.

Elméletét Darwin az emberre is alkalmazta, az ember kialakulását a fejlődés törvényeivel magyarázta. Elismerte, hogy nincsenek olyan őslénytani leleteink, melyek az egyes fajok közti láncszemeket képeznék (missing links), s így az evolúciós elmélet még kevés adattal bizonyítható. Mindazáltal azt hangsúlyozta, hogy hipotézise (mert elméletét végső fokon hipotézisnek, tudományos feltételezésnek tekintette)<sup>5</sup> magyarázza az összes eddigi elmélet közül a legjobban a fajok létét, és fejlődésük törvényeit. Látni fogjuk, hogy nézeteiben: a klasszikus darwinizmusban vannak maradandónak bizonyult, de vannak kiegészítésre szoruló elemek is. Jelentősége, hogy a fajok térbeli-formai rendszerezése helyett az időbeli rendszerezésükkel kauzális magyarázatot nyújt sokféleségük jelenségére. Kopernikuszi fordulat volt ez a biológiában, mert szembe kellett nézni azzal, hogy nemcsak a Föld, de rajta az élővilág is „mozog”, s ennek a mozgásnak az iránya: az evolúció. Ő maga így értékelte saját munkásságát: „Mégiscsak jó szolgálatot tettem, hiszen megtettem az első lépést afelé, hogy egymástól elszigetelt tények összekapcsolódhassanak.”<sup>6</sup>

### A vallással kapcsolatos nézetei, tanának egyházi fogadtatása és későbbi teológiai értékelése

Darwin *Önéletrajzában* külön fejezet szól a vallásról (631—637.). Valamikor apja papnak szánta és ő ebbe beleegyezett, megkezdte a teológiához szükséges előzetes egyetemi tanulmányait. Később, amikor a Beagle fedélzetére szállt, még olyan buzgó hívő volt, hogy a tisztek kinevették, mert vitás erkölcsi kérdésekben „megtámadhatatlan tekintélyként” idézte a Bibliát (631.). Később úgy vélte, hogy az Ótestamentum világképét nem lehet összeegyeztetni a XIX. század világképével. Majd a csodákban kezdett kételkedni. Aztán a sok vallás egyidejű létét találta elmentmondásnak, bár azt elismerte, hogy az Újtestamentum erkölcsi tanítása: „szép”. Megvallotta, hogy egyszer arról álmodozott, hogy majd régi rómaiak



leveleit fogják a pompeii ásatásoknál felfedezni, és ezek „bizonyítani fogják az evangéliumban írtak igazságát” (632.). Nem tud hinni a természet tervszerűségében, mert úgy gondolta, hogy ez a természetes kiválasztás — általa felfedezett — törvényeivel ellenkezik. Nem lát Isten léte melletti bizonyítékot, sem a világ általában „üdvös elrendezésében”, sem a szenvedés ténye, sem a belső érzelmek, sem a halhatatlanság vágya nem tudják istenhitre kényszeríteni. Mégis talál Isten léte mellett érvt: „Annak a meggyőződésnek, hogy Isten létezik, van egy másik forrása, amely az értelemről és nem az érzelmekből fakad: és ennek már én is alávetem magam. Nehéz, szinte lehetetlen elképzelni, hogy a hatalmas és csodálatos világmindenséget, az embert és azon képességét, hogy a múltba tekintsen és a jövőbe lásson — a vak véletlen, a szükségszerűség hozta volna létre. Tehát kénytelen vagyok hinni abban, hogy az Ősök értelmes aggyal rendelkeztek, mely bizonyos vonásaiban hasonlított az emberéhez: a deista nevet érdemlem” (635—6.). Istenfogalma tehát nagyon távol áll a keresztyén Teremtő Istentől, de valamilyen „Ősökben”, aki „értelmes aggyal rendelkezik” — tudományos ismeretei alapján! — „kénytelen hinni”. Tudja, hogy az evolúció alkalmas hipotézis az élőlények egyszerű, kezdeti formái továbbfejlődésére, de nem ad választ a kezdet rejtélyére. „A dolgok kezdetének rejtélye megoldhatatlan, én a magam részéről megelégszem azzal, hogy agnosztikusnak vallom magam” (636.).

Darwin evolúció tana a teremtést sem nem akarta igazolni, sem nem akarta tagadni. „Én tényeket igyekszem felfedezni, tekintet nélkül arra, hogy mit mond erről a Teremtés Könyve. Nem támadom Mózeset, és azt hiszem, Mózes maga is megvédi magát” — mondja 1871-ben egy lelkésznek.<sup>7</sup> Down-ban, ahol 40 évig élt, az egyházközség lelkészével, Brodie Innes-szel jó kapcsolatban volt, a lelkész egyik igazolása szerint Darwin mint békebíró és egy helyi egyesület pénztárosa, anyagilag és erkölcsileg támogatta az egyházközséget.<sup>8</sup>

Amikor „A fajok eredete” megjelent, erős támadás érte a szerzőt egyházi részről. *Wilberforce* oxfordi püspök azzal vádolta Darwint, hogy keresztyén- és erkölcsellenes. Darwin nem (!) tanítja a könyvében az embernek a majomtól való származását. Az oxfordi püspök jelentette ki először, hogy ez a tanítás az embernek a majomtól való leszármaztatásához vezet. A sérelmek, támadások természetesen Darwint és követőit merevebbé és makacsabbá tették.

Voltak azonban az anglikán egyházban olyan teológusok is, akik kezdettől fogva elfogadták az evolúció gondolatát. *Kingsley* kanonok, maga is természetbűvár, maga is azt írta Darwinnak még „A fajok eredete” megjelenése előtt: „Fokozatosan jöttem rá, hogy az Istenségnek éppoly magasztos felfogása az a hit, hogy eredetileg csak néhány más és szükséges formákká önmaguktól átalakulni képes őstípust teremtett, mint az, hogy minduntalan újabb teremtési műveletre volt szüksége.”<sup>9</sup> Amikor Darwint a westminsteri apátságban eltemették, egyházi részről is elismeréssel szóltak róla. Három évvel később pedig, amikor a tudós szobrát leleplezték, a canterbury-i érsek beszédében azt hangsúlyozta, hogy a fejlődés a Bibliával összhangban van.

A darwinizmus és a teológia viszonya mégsem maradt ilyen egyszerű és harmonikus. Darwin népszerűsítői, különösen a német Ernst *Haeckel* (1834—1919) tudatosan egyház- és teológiaellenesek voltak.<sup>10</sup>

Hogyan fogadta a darwinizmust a századforduló és a XX. század elejének teológiája? Rudolf *Otto* pl. különbséget tesz az evolúció és a descendencia között.<sup>11</sup> A fejlődés még nem leszámazás. Jelenthet párhuzamos fejlődést, a különféle fajok különféle őssejtekből is kialakulhattak, tehát nem egyetlen, közös őssejtől. Eszerint az ember az evolúció produktuma lehet anélkül, hogy a majomtól származott volna. *Otto* a halmatogenezis (ugrásszerű keletkezés) híve és nem a fokozatos fejlődése. Karl *Beth* 1909-ben megjelent munkája már a descendenciát is elfogadja, de a naturalista monizmus (*Haeckel*) egyenesvonalú fejlődése helyett a halmatogenezis, a mutációk és a poliphyletizmus (többféle őstől való származás) elvét vallja.<sup>12</sup> Artur *Titius* természetfilozófiai nézete szerint a szabadság növekvő szerepe a legfontosabb a fejlődés során. Magát a fejlődést a biológia csupán pusztá véletlennek tulajdonítja, a teológia viszont ebben éppúgy, mint a felismerhető törvényszerűségekben az isteni akarat megnyilvánulását látja. A szelekciós elv szerinte csak az életképtelenek kiszorítására ad magyarázatot, de nem az életképesek fejlődésére. Mivel az egysejtűek éppoly jól alkalmazkodnak környezetükhöz, mint a fejlett emlősök, nem lehet az alkalmazkodással magyarázni az utóbbiak kifejlődését az előzőekből.<sup>13</sup>

A Darwin halálát követő fél évszázad teológiája úgy próbálta tehát a darwinizmust a teremtéshittel összeegyeztetni, hogy elismerte a fejlődést, de azt nem a létért való küzdelem spontán mechanizmusára, hanem Isten tervszerű (teleologikus) irányítására vezette vissza, mely irányítást Isten az élőlényekben levő életelv (entelecheia, élan vital) által gyakorol. Ezt a teleologikus evolucionizmust nevezték vitalizmusnak, megkülönböztetve a mechanikus (önmagát szabályozó) evolúció tanától. Napjainkban a jezsuita paleontológus: Pierre *Teilhard de Chardin* tanított ilyen vitalista evolucionizmust, melyre vallásos természetfilozófiát épített.<sup>14</sup>

Meg kell említenünk a mereven evolúcióellenes teológiai álláspontot is. Képviselői közt a történelmi egyházak teológusai nemigen találhatóak, annál inkább újabb, főként amerikai, kisebb protestáns egyházak képviselői, mind teológusok, mind — szakmájukban igen kiváló — biológusok.<sup>15</sup>

A magyar teológia már Darwin életében (!) tájékoztatta több cikkben olvasóit az evolúció kérdéséről.<sup>16</sup> 1904-ben *Rácz* Lajos álláspontja „Az evolúcióelmélet szerencsés heurisztikus elv, de még nem bizonyított.”<sup>17</sup> Néhány példa teológusaink írásaiból: *Sebestyén* Jenő szerint „minden ún. evolúciónak transcendens oka van, s ez Isten fenntartó és gondviselő munkája”.<sup>18</sup> *Victor* János: *Metafizikájában* a mechanikus és finalista „teleologikus” álláspontot összeegyeztethetőnek mondja *Kant* alapján, aki szerint az idő egymásutánja a szellem megismerő tevékenységének apriori formája.<sup>19</sup> *Muraközy* Gyula véleménye: „Az alsóbbrendű lényben mint homályos vázlatban... benne van a nálánál magasabbrendű jóslata.”<sup>20</sup> 1933-ban írt szavait igazolták korunk genetikai eredményei.

#### Változások a biológiában és a teológiában Darwin óta. A két tudomány mai párbeszéde

1. *Változások a biológiában.* A klasszikus darwinizmust a biológusok jó része, köztük a marxisták is,<sup>21</sup> lényeges pontokon módosították. Ezek közt a legfontosabb a fejlődés fokozatossága darwini elvének elvetése, a mutáció, hirtelen ugrások szerepének elisme-

rése. Az evolúció mint modell, alkalmas munkahipótezis,<sup>22</sup> de Darwin elfelejtette, hogy az evolúció különbözőféle „sebességgel” érvényesülhet, stagnálhat, vagy ugrásokat végezhet. Vitalizmus és mechanizmus fentebb említett vitáját feleslegessé teszik az újabb génbiológiai eredmények.<sup>23</sup> Ezek lényege, hogy belső, „beljük helyzetét” és külső hatások együttesen és külön is okozhatnak változásokat az utódokban. A teológia mindkét hatás mögött isteni irányítást lát.

2. *Változások a természetfilozófiai gondolkodásban.* Darwin a statikus világméretet a biológiában szétverte. A „rend” helyére a „történet”, a „terv” helyére a „véletlen” elve lépett. Ezeket az ellentéteket sokáig kibékíthetetleneknek látták. Azóta viszont mind az atomfizikában, mind a kibernetikában találtak olyan jelenségeket, melyekben terv és véletlen, rend és történet együttesen jelentkeztek. Ez kivezet a darwini „zsákutcából” (ez az ő kifejezése).<sup>24</sup> A teológia mind a tervszerű, determinista, mind a véletlen, indeterminista folyamatokban isteni lehetőséget lát, mely a véletlent magát is tervszerűvé teheti. Biológiai és teológiai elekción azonosítása igen nagy teológiai tévedés volna, de az isteni elrendelés sok eszköze közül egyiknek a biológiai törvényszerűségeket is tarthatjuk (Jer 1,5). A kibernetikus játékok, mint a genetika modelljei, a lehetőségeket és az azokat felhasználó isteni bölcsesség szerepéhez. Péld 8,27—31.

3. *Változások az antropológiai gondolkodásban.* A természetudományi és a filozófiai antropológia egyaránt hangsúlyozza az embernek az élővilággal való egységét, és az attól való különállását. Ami az emberrelválás folyamatát illeti, a különböző korból származó leletek fejlődési fok szerinti sorrendbe állítása még nem dönti el azt, hogy monolineáris (egyetlen-vonalú) vagy multilineáris (többvonalú) fejlődés maradványai-e. Teológiailag az utóbbi lehetséges, nincs ellentétben „a föld porából való formáltatás” (Gen 2,7) gondolatával. Még fontosabb ennél az ember különállásának a „nyitottsággal” való antropológiai magyarázata.<sup>25</sup> Míg a fejlett emlősök ivadékai „környezetükhöz kötöttek”, addig az ember „nyitott” a világgal szemben. Ez összekapcsolható az adott világon való „túllépés”, azaz a transcendencia teológiai gondolatával.

4. *Változások a teológiai gondolkodásban. Párbeszéd környezetünkről.* a) Az újabb hermeneutika nem tekint a Szentírást természetudományi szakkönyvnek, sem nem természetudományi kérdésekben adott kijelentésforrásnak. Teológiánkat nem akarjuk egy adott kor tudományos elméleteire alapozni, hiszen azok folytonosan változnak. Mindamellett a teremtéstörté-

netből megállapítható, hogy az nincs ellentétben az evolúciós sorrenddel. — b) A teológia a meddő *apologetikát* elhagyva, a határok tisztázásán át a *szociáletikai* kérdések megválaszolásának lehetőségeit keresi a biológiával folytatott párbeszédben. Darwin marandó tanítása az ember és az élővilág egysége. Korunk paradoxona, hogy a másik darwini tétel: „a létért való harc” az ember esetében azzal a veszéllyel jár, hogy az ember úgy „győzi le” az élővilág többi részét, hogy elveszti természetes környezetét, s ezzel léte alapjait. A teológia hozzájárulása a környezetvédelemhez a teologia de natura kidolgozása, etikai szempontok, értékek rangsora, megállapítása, az értékrend megváltoztatásának (metanoia) lehetősége, megmutatása. Sok érdekes lépés történt ebben az irányban.<sup>26</sup> A teológiának és a bibliológiának nem az ember múltjáról kell vitáznia, hanem az ember jövőjéért kell termékeny párbeszédet folytatnia és felelősséget vállalnia.

Bolyki János

## JEGYZETEK

1. *A fajok eredete a természetes kiválasztás útján vagy a létért való küzdelemben előnyhöz jutott fajták fennmaradása*, 1973, Bpest. — 2. *Az ember származása és a nemű kiválasztódás*. — 3. *Önéletrajza*: 1876. máj. 31. Visszatekintés elmém és jellemem fejlődésére. Legújabb magyar kiadása: *A fajok eredete függelékeként jelent meg 1973-ban*. — 4. idézi Artur Titus: *Natur und Gott*, 1926, Berlin — 224. — 5. *Önéletrajza* — 667. — 6. u. o. 659. — 7. idézi Marcel Prenant: *Darwin*, 1948, Budapest — 38. — 8. u. o. 40. — 9. *A fajok eredete* — 576 és Prenant i. m. 96. — 10. Güntner Altner: *Schöpfungs glaube und Entwicklungsgedanke in der prot. Theologie zwischen Ernst Haeckel und Teilhard de Chardin*, 1965, Zürich I. rész — 11. Rudolf Otto: *Naturalistische und religiöse Weltansicht*, III. kiadás: Tübingen, 1929. — 12. Karl Beth: *Der Entwicklungsgedanke und das Christentum*, 1909, Berlin. — 13. lásd 4. jegyz. 395 kk. — 14. Vö. e sorok írójától: *A természettudományok kérdései a XX. sz. teológiatörténetében*, 1979, Bpest (sokszorosított formában) — 55—74. — 15. Wilder-Smith: *Herkunft und Zukunft des Menschen*. (Ein kritischer Überblick des Darwinismus und Christentum zugrunde liegenden naturwissenschaftliche und geistliche Prinzipien) 1966, Basel, — David Riegle: *Evolution — eine Irrlehre?* 1972, Wetzlar. — Prot. Tud. Szemle, 1869, 129kk., dr. Barcza József szíves közlése. — 17. Prot. Szemle, 1904, 261 kk. — 18. *Sebestyén Jenő*: *Református Dogmatika*, Bp. (akadémiai jegyz.) — 98—99. — 19. *Victor János*: *Dogmatika*, Bpest, 1953, (akad. jegyz.) — 5. és *Metafizika*, Bpest, 1922 (akadémiai jegyz.) — 29kk. — 20. *Muraközy Gyula*: *A diadalmas élet. Krisztus a XX. században*, 1932, Bpest. — 29. — 21. Prenant i. m. 134 kk. — 22. *Önéletrajza* — 667. — 23. e sorok írója i. m. — 26 kk. — 24. idézi *Gerhard Gülich*: *Das Spiel Gottes mit der Welt*, 1967, 16. kiadás, Stuttgart. — 36. — 25. *W. Pannenberg*: *Was ist der Mensch?* 1963, Göttingen — 101. — 26. *Jürgen Hübner*: *Biologie und christlicher Glaube, Konfrontation und Dialog*, 1973, Gütersloh — 159 kk. — *S. Daecke—G. Altner*: *Angesichts der erschöpften Natur*. Ev. Kommentare, 1974 7, — 656—660 — *G. Altner* *Leidenschaft für das Ganze*, 1980, Stuttgart — 148. kk.

## A keresztyén békemunka teológiai és lelki alapjai

Dr. Tóth Károly püspök elnöki beszéde  
a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának ülésén  
Prága, 1982. március 22—28.

### Bevezetés

Ahhoz, hogy gyümölcsöző vitát folytathassunk a békemozgalom helyzetéről és meghatározhassuk a Keresztyén Békekonferencia feladatait, elkerülhetetlen azoknak a nemzetközi eseményeknek az elemzése, amelyek az utóbbi hónapok során jellemezték a nemzetközi élet alakulását. A könnyebb áttekintés érdekében most az utóbbi, nem egészen hat hónap kiemelkedő nemzetközi történései közül csak azokat érintem, amelyeknek alaposabb vizsgálata hozzásegíthet bennünket a jobb tájékozódáshoz. Tudatában vagyok annak is, hogy lehetetlen a merev idői elhatárolás a korábban megindult és kibontakozó folyamatok között, mint pl. a kelet-nyugati kapcsolatok gyors romlása, a fegyverkezési verseny fokozódása, új háborús elméletek megjelenése stb. Valóban nem túlzás, amit *Brezsnyev* elnök mondott, amikor fogadta a Szocialista Internacionálé küldöttségét ez év február 3-án: „A második világháború óta soha nem volt olyan komoly a nemzetközi helyzet, mint napjainkban”. A jelenlegi helyzet veszélyeit és a világot fenyegető háborús pusztítás nagyságát csak úgy érzékelhetjük, ha a lehető legpontosabb információkon alapuló eszmecsere, nyílt és őszinte vitát folytatunk. Ezért amit ebben a beszédemben mondani fogok, az semmiképpen sem lép fel más igénnyel, mint a széleskörű vita megindításának szándékával. Olyan anyag ez, amely szükségképpen kiegészítésre szorul az értékelési szempontok és az érintett témák tekintetében egyaránt. Az egyes nemzetközi események és problémák tárgyalási sorrendje sem fejez ki politikai álláspontot és értékelési rendet.

Melyek voltak tehát a mögöttünk lévő időszaknak, a kibővített elnökség hollandiai tanácskozása (1981 október 24—28) óta eltelt hat hónapnak a legfontosabb nemzetközi és ökumenikus eseményei? Az általam fontosnak tartott világpolitikai fejlemények, amelyeknek a következőkben tömör szinopszist ígyleksem nyújtani. Ezek voltak:

- A világgazdaság problémáival, a fejlődő és fejlett országok kérdéseivel foglalkozó cancuni értekezlet az elmúlt év október 22—24-ig;
- Reagan amerikai elnök 1981. november 18-án elhangzott „békebeszéde”;
- Brezsnyev elnök bonni látogatása (1981. november 22—25);
- A Helsinkii Egyezmény Madridi Utókonferenciájának folytatása;
- A Golan fennsíkot bekebelező egyoldalú izraeli akció (1981. december 14.);
- A Szovjetunió és az Egyesült Államok genfi tárgyalásainak megindulása a középhatósugarú fegyverek korlátozásáról (1981. november 30.);

- A lengyelországi szükségállapot kihirdetése (1981. december 13.);
- A közép-amerikai államokra (Nicaragua, El Salvador) nehezedő imperialista nyomás fokozódása;
- Afrika déli részének fejleményei;
- Az ENSZ XXXVI. Közgyűlésének munkája és néhány fontos határozata.

Az ökumenikus békekezdeményezések sokaságából és az egyházi akciók közül most csupán néhányat emelek ki, mégpedig:

- Az Egyházak Világtanács amsterdami nukleáris konferenciája (Hearing);
- A Szentszék Tudományos Akadémiájának nyilatkozata a nukleáris fegyverek alkalmazásának következményeiről (1981. december 24.);
- A Világvallások Moszkvai Békekonferenciájának előkészítése („A vallások képviselői az élet szent ajándékának a nukleáris pusztulástól való megmentéséért”);
- Általában az egyházak körében nagymértékben megerősödött a békemunka teológiai vitája és újabb eredményeket ért el (pl. az NSZK evangéliumi egyházainak béke-émlékirata).

Mindezek kísérő jelenségeként, illetve a békeakarát megerősödésének megnyilvánulásaként a különböző országokban egymást követik a nagy békedemonstrációk, amelyeknek hullámai — fáziskéséssel ugyan, de egyre erősödő mértékben — elérték az észak-amerikai kontinenst is.

Bár kétségtelenül igaz az, amire a fentiekben a Brezsnyev elnöktől vett rövid idézet utal, a világhelyzet általános romlása idején is vannak némi reménységre jogosító olyan fejlemények, amelyek jelzik, hogy az enyhülés és a béke erői nem adták fel a harcot. Ilyen pozitív jelek Brezsnyev elnök már említett bonni látogatásán kívül:

- Schmidt—Honecker találkozó (1981. december 13.);
- A szovjet—NSZK és más nyugat-európai országok gázüzletének megkötése;
- Az új finn elnök moszkvai látogatása stb.

A jelenlegi helyzetnek éppen az a sajátossága, hogy nem funkcionál többé a korábbi „automatizmus”, azaz a két nagyhatalom közötti viszony romlása nem jelenti automatikusan a kelet-nyugati kapcsolatok általános romlását. Igaza van annak a politikai tanulmánynak, amely megállapítja: „A nagyhatalmak közötti viszony romlása azelőtt általában a katonai-politikai csoportosulások tagjainak a kapcsolatait is megrontotta. Ma már szerencsére nem így van, legalább is nem olyan mértékben, mint ahogy a hidegháború időszakára volt jel-

lemző. Inkább ellenkező magatartás tanúi lehetünk: a nagyhatalmak közötti kapcsolatok kiéleződésének jelenlegi fázisában a két szövetségi rendszer egyes tagjai az enyhülésre törekcsenek" (Ranko Petrović, Europäische Rundschau, 1981. IV. 39—44. lap).

Ezzel a háttérrel foglalkozom most az alábbi négy területen:

A fegyverkezési versennyel összefüggő kérdésekkel; Az úgynevezett Észak—Dél viszony alakulásával; Néhány égető kérdéssel; Témánk összefüggésében a keresztyén békemunka lelki és teológiai aspektusaival.

### A fegyverkezési verseny

A kelet-nyugati kapcsolatok rosszabbodását tekintve egyértelműen megállapították komoly és tárgyilagos politikai szakértők, hogy ennek okai az enyhülés idején érvényesített két alapelv — a politikai egyenjogúság és a katonai paritás a két nagyhatalom között — megsértésében keresendők. A tárgyalások helyére a konfliktus-politika lépett, amelynek filozófiai alapja az a maricheista világkép, amelyen belül a jó a kapitalizmus, a rossz pedig a szocializmus. Ez utóbbi, a szocializmus erejének a megtörése a végső cél. Ennek a „filozófiának” fontos része az a tétel, hogy a Szovjetunió „a belső szétesés szélén áll”, ezért „ha már eléggé meggyengítették a Szovjetunió állami, politikai és katonai központjait akkor áttörnek a gátak és... szétesnek a szovjet állam politikai struktúrái”. Ennek a konfrontációs politikának a célja — mondják — e folyamat meggyorsítása, amihez hozzátartozik a halálra fegyverzés, vagyis olyan súlyos fegyverkezési kiadásokkal akarják megterhelni a szocialista országokat, hogy azokba pusztuljanak bele. Ez képezi a jelenlegi amerikai „keleti politika” magját. Ezt fejezi ki a „győzelmi fegyvereket” megszerezni akaró szándék és törekvés. A cél tehát nem a nukleáris háború elkerülése, hanem az ilyen háború „legkisebb áldozattal” járó variációjának kidolgozása. Így kell felfogni a Haig amerikai külügyminiszter által mondottakat: „Van-e valóban fontosabb dolog, mint a béke és saját országunk megvédelése? Van. A győzelem az ellenség fölött, amelynek társadalmi rendszerét a győzelem áraként fel kell számolni” (B. Greiner: „Die ganze Welt ist Sache der NATO”, Der globale Herrschaftsanspruch der USA unter der Reagan-Administration, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1982. január, 21—40. l.).

Ez a felfogás a világfeszültség gócait, bárhol jelentkezzenek is, Moszkva haszna, vagy Washington kára kategóriában szemléli. Persze ez az alapvetően naiv és túlságosan leegyszerűsített szemlélet némelykor bonyolultabb módon jelentkezik, ezért most szükséges röviden rávilágítani néhány részletkérdésre is.

a. Vegyük először is szemügyre a múlt év november 18-án elhangzott beszédben meghirdetett Reagan-féle békeprogramot. Mint ismeretes, az amerikai elnök négy pontban foglalkozott a béke kérdésével. Az elsőben a genfi amerikai—szovjet tárgyalások, illetve a NATO utófégyverkezési programját érintette és kilátásba helyezte az új rakéták telepítéséről való lemondást, ha a Szovjetunió leszereli összes középhatósugarú rakétáit, tehát nemcsak az SS 20-asokat, hanem a már évtizedek óta meglévő egyéb típusokat is! Tehát azt ajánlotta a Szovjetunióknak, hogy semmisítse meg azt a fegyverfajta, amely felett már két évtizede rendelkezik s amelynek elhelyezésére azért került sor a hatvanas évektől kezdve, mert az amerikaiak előretolt állásai, valamint a francia és brit rakéták fenyegették a Szovjetunió

nyugati területének és kelet-európai szövetségeseinek biztonságát. Ez pedig a Szovjetunió egyoldalú leszerelésének követelésével lenne egyenlő, hiszen az amerikai elnök egyetlen szót sem szólt a meglévő amerikai, francia és brit rakétákról. „Ennek eredményeként az amerikaiak és a NATO óriási túlsúlya az „eurostratégiai” térségben világméretben is a főlény helyzetébe juttatná az Egyesült Államokat. Hogy ilyen körülmények között hogyan diktálna Washington ellenfeleinek és szövetségeseinek egyaránt — ha beszédét már ma is ilyen nagyzási téboly jellemzi —, arra jobb nem is gondolni” (Karl D. Bredthauer: „Die Friedensbewegung vor einer neuen Lage?”, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1981. december, 1418—1419. l.). Így érthető az a vélekedés, mely szerint Reagan beszédének kettős célja volt: egyrészt a nyugat-európai békemozgalmak leszerelése, másrészt a genfi tárgyalások eleve lehetetlenné tétele a másik fél számára elfogadhatatlan feltételek szabásával. Ez az álláspont „ellenzi a fegyverkezés igazi ellenőrzését és korlátozását, inkább a nukleáris főlény agyrémével szeretné lehetővé tenni az Egyesült Államoknak, hogy megvívjon és megnyerjen egy nukleáris háborút” („The Madness of the Phony Arms-Talks”, International Herald Tribune, 1982. február 9.).

b. A NATO utófégyverkezési határozatának a közép-hatósugarú fegyverek Nyugat-Európába való telepítése mellett felhozott főérve az volt, hogy egyensúlyozni kell a szovjet SS 20-as rakétákat. A Pershing 2 és a cirkáló rakéták, amelyeknek elhelyezésére a jövő évben már sor kerülne, hihetetlenül fokozzák a háborús veszélyt rendkívüli pontosságukkal és gyorsaságukkal (öt perc alatt elérik a célt és szinte lehetetlen az ellenük való védekezés). Kifejlesztésükkel a NATO nukleáris tervező csoportja már 1976-ban kezdett foglalkozni, tehát jóval az afganisztáni kérdés és a szovjet SS 20-as rakéták gyártása előtt. (Ld. Wilhelm Bittorf Szerk: „Nachrüstung, Der Atomkrieg rückt näher”).

Az SS 20-asokra vonatkozó érvelés önmagában véve is teljesen téves — írja egyik tanulmányában McGeorge Bundy, Kennedy elnök volt nemzetbiztonsági tanácsadója —, ugyanis „az SS 20-as önmagában semmi olyan nukleáris kapacitást nem nyújt Európá ellen a Szovjetunióknak, amilyennel nem rendelkezett volna már akkor is, amikor még egyetlen SS 20-ast sem állítottak elő.” Találón utal arra is, hogy „a hosszú hatósugarú stratégiai lövedékek, amelyek elérhetik az Egyesült Államokat, csapást mérhetnek Európára is.”

Az amerikai háborús spekulációk mögött az a téves nézet áll, hogy esetleg a Nyugat-Európából a Szovjetunióra kilőtt rakéták megtorlását nem Amerikának, hanem Nyugat-Európának kell majd elhordoznia. Ez az amerikai illúzió az oka — írja tovább — a nyugat-európai tiltakozásnak, majd hozzáteszi: „Egy valamire valóban képes néhány új fegyver (a Pershing 2 és a cirkáló rakéták), amire egyetlen más fegyver sem volt képes, de ezt a valamit inkább ne akarjuk. A Pershing 2 rakéták Németországból öt perc alatt elérhetik Oroszországot s így lehetővé teszik, hogy a legvárhatlanabb első csapást mérjük még Moszkvára is. Ez túl gyors... valamennyiünk érdeke, hogy egyik fél se jelenthessen ilyen veszélyt a másiknak. Súlyos hiba volt 1979-ben a Pershing 2 németországi telepítésére vonatkozó döntés, ami nagyon is olyan amerikai mesterkedésnek látszik, hogy csakis Európában viseljük nukleáris háborút” (McGeorge Bundy: „Western Europe and US: Fiction among Friends”).

c. Az új fejlemények következtében egyre inkább kérdésessé válik, hogy a viszonylag hosszú európai béke valóban az elretentés egyensúlyának köszönhető-e.

mint ahogy némelyek állítják. Mivel a két nagyhatalom nem tudott megegyezni a kölcsönös elrettentés mértékében, ezért a fegyverkezési verseny mind minőségileg, mind mennyiségileg tovább folyik. Az elrettentés egyensúlyának elmélete azért is rendkívül veszélyes, mert nemcsak lehetővé tette a fegyverkezési versenyt, hanem olyan új háborús doktrínákat is produkált, amelyek túlmennek az elrettentésen és komolyan mérlegelik egy atomháború esélyét és lehetőségét. "A nukleáris elrettentés leple alatt megjelent a nukleáris hadviselés stratégiája, amely azon alapszik, hogy amelyik fél tudja mérni az első csapást, az olyan meglepetészerű támadás képességével rendelkezik, hogy megbénítva és tönkretéve az ellenfél visszavágó erejét, meghódolásra kényszerít. Így a katonai gondolkodásban elképzelhetővé válik a nukleáris hadviselés és győzelem". Ebbe az irányba mutatnak az új fegyverzetrendszerek kifejlesztésére tett kísérletek: olyan bombázóké, amelyeket nem jelez a radar készülék, a világűr fegyverkezési versenye, amelynek célja a kommunikációs műholdak megsemmisítése, a lézer és a beam-fegyverek, valamint az Európában kidolgozandó új rakéták is (Marek Thee: „European Security in the Eighties”, Bulletin of Peace Proposals, 1981. III).

d. Ezért a békemozgalom és a leszerelési erőfeszítések legsürgősebb feladata az kell legyen, hogy a jelenleg érvényes, katonai erőre építő biztonsági koncepció alternatívájának kialakításához hozzájáruljon, annak kifejlesztését segítse elő. Az új biztonsági koncepció elemei között fontos helyet kell elfoglalnia annak a fel fogásnak, hogy a biztonság az atomkorban csak kollektív biztonságként képzelhető el, ahogy ezt az NSZK egyik vezető politikusa, Egon Bahr, a Martin Niemöller 90. születésnapján rendezett frankfurti ünnepségen találóan megfogalmazta: „A kölcsönösen biztosított pusztítás korszakában az elrettentést a közös biztonság elvének kell felváltania. Napjainkban már nemcsak az ellenféltől, hanem az ellenféllel együtt kell elérni a biztonságot. Mindketten együtt pusztulnának el, életben is csak közösen maradhatnak. Ez az atomkorszak legparancsolóbb szükségessége.” (Blätter für deutsche und internationale Politik, 1982. február, 251. 1.). Az új biztonság-koncepció másik fontos eleme az a felismerés, hogy a katonai biztonság fokozása a nemzetek belső, másképp kifejezve: gazdasági biztonsága kárára történik. A túlfeszített katonai kiadásoknak az egész világ gazdaságát sújtó következménye az infláció. Ugyanis „az improduktív fegyverek, amelyek semmivel sem növelik a fogyasztási árakészletet s máris a háborút jelentik, eleve inflációt okoznak. Valóban, a világméretű infláció egyik oka a fegyverkezési verseny.” Nagyon megszívlelendő annak az amerikai tanulmány-nak a végkövetkeztetése, amelyből a fenti idézet való és amely így folytatódik: „tehát az infláció elleni harc tulajdonképpen békeharc. Az inflációnak legeredményesebben úgy lehet véget vetni, ha véget vetünk a fegyverkezésnek és megreformáljuk a világ kereskedelmi rendszereit.”

Azt sem szabad elfelejteni, hogy az első világháború gazdasági krízisét a fegyverkezés fokozásával próbálták megoldani, s ennek eredménye a második világháború lett. „Ma a háború és a béke meg a gazdasági stabilitás ugyanilyen kérdésével állunk szemben” (J. Novák: „Global Inflation — Is There a Cause?”, Worldview, 1981 december).

Ismeretes az is, hogy vannak olyan kapitalista üzleti körök, amelyeknek érdeke a fegyvergyártásból származó profit növelése, jóllehet a békeidők legnagyobb katonai költségvetése (1,5 trillió dollár 5 évre!) még az USA nagy üzleti köreinek egy részét is megrémítette.

Erre mutatnak az amerikai üzleti körökben és a szenátusban a költségvetéssel kapcsolatos viták.

Már ezen a helyen meg kell állapítani — majd a későbbiek során visszatérek még a konkrét javaslatokra —, hogy mindennél fontosabb ma annak a politikai akaratnak az erősítése és formálása, amely a nukleáris katasztrófa elhárítását tűzi ki célul, más szavakkal: az új háborús elméletek, a korlátozott európai háború helyett a komoly, megegyezésre kész tárgyalások jelentik az egyetlen kiutat a jelenlegi veszélyes világhelyzetből.

## A Harmadik Világ

A konfrontációs politika visszatérésével, a kelet-nyugati kapcsolatok romlásával együtt fordulat állt be a Harmadik Világ tekintetében is az új amerikai politikában. Látnunk kell azt is, hogy a kép természetesen árnyaltabb és differenciáltabb, mert a fegyverkezési versenytől eltérően ebben a kérdésben sok ponton különbözik a nyugat-európai államok felfogása az Egyesült Államokétól. Mindazonáltal megállapítható, hogy a kelet-nyugati kapcsolatok romlásával párhuzamosan beállott merevedés az észak-déli viszonyban tovább bonyolítja az amúgy is rendkívül összetett és feszült világpolitikai helyzetet. Az új amerikai adminisztráció a Harmadik Világ népeit nem a fejlődés, a szegénység és a gazdagság szempontjai szerint ítéli meg, hanem mindenekelőtt katonai-politikai jelentőségük szerint. Fenntartja ugyan azt a nézetet is, hogy „az ideális világrénd” megváltozása több okra vezethető vissza: a népesség növekedésére, a szegénységre, a gazdasági válságra, — de nem ezeket a nagy problémákat tekinti a világhelyzet megváltozása, a népek szabadságtörekvése és százmilliók emberibb életre vágyódása fő okának, hanem a problémák megoldására tett szocialista kísérleteket. Szerintük a szocialista eszmék megjelenése nem az egyes területek megoldatlan problémáiban gyökerezik, hanem a „Moszkvából távirányított elemek” tevékenységében. Így azután eljutnak arra a hamis következtetésre, hogy pl. az Egyesült Államok világhatalmi pozíciójának megingása nem a népek szabadságtörekvéseinek és általában egymáshoz való viszonyuk megváltozásának a következménye, hanem annak, hogy ezeket a változásokat — úgymond — nem elég határozottan és nem jó módszerekkel kísérelték meg feltartóztatni. Azaz nem az objektív okok, a népek élete alakulásának belső, objektív törvényszerűsége, hanem a szubjektív akarat a döntő. Megállapítható, hogy ez a koncepció visszatérést jelent a Vietnam előtti szemlélethez, azt hirdetőn, hogy a vietnami háború esetében sem az volt a baj, hogy az Egyesült Államok belekeveredett a háborúba; hanem az, hogy nem jó módszerekkel és nem elég határozottan harcolt, ezért azután elvesztette a háborút. Ez a fajta politikai érvelés különösen két terület felé irányul és valósít meg politikai akciókat: Dél-nyugat Ázsiában, azaz a Közel-Keleten, és Közép-Amerikában. Nem meglepő tehát, hogy a legnagyobb összegű amerikai segélyekben részesülő országok ennek az agressziós politikának a képviselői: Izrael, Egyiptom, Törökország, Pakisztán és újabban a közép- és dél-amerikai fasiszta diktatúrák. Ez a szemlélet a katonai beavatkozást, azaz a háborút sem zárja ki két irányban: a szocializmus ellen és a nyersanyag biztosítása érdekében.

Ez a fajta felfogás teljességgel képtelen felismerni a népek felemelkedési vágyában rejlő nagy társadalmi és politikai erőket, és azt az egyre növekvő és erősödő akaratot, hogy nem fogadják el többé az elnyomás és kizsákmányolás évszázados rendszereit. Néhány mélyebben szántó és tárgyilagosabb amerikai politikai

elemzés is rámutat erre a tévedésre. Így az egyik, a Harmadik Világ kérdéseivel foglalkozó komoly amerikai tanulmány megállapítja, hogy „az USA lebecsüli a fejlődő országok szilárd eltökéltségét, hogy függetlenek legyenek, s ez olyan rendszerekhez kapcsolja az Egyesült Államokat, amelyeket népük esetleg nem is támogat. Amikor ezek a rendszerek megbuknak — mint ahogy sokan meg fognak bukni —, velük együtt foszlanak semmivé az USA-hoz fűződő szálak” (The Third World Strategy, Foreign Policy, Washington, 1981, IV. kötet 145. l.).

A Harmadik Világ fejlődő országainak problémáit ebből a szempontból vizsgálva megállapítható, hogy jelenleg — erősen leegyszerűsítve — a főbb vonalak így húzhatók meg:

1. A fejlett nyugati kapitalista országok — bár lényeges különbség észlelhető a Harmadik Világ irányában tanúsított magatartásukban — mégis fokozottabban ragaszkodnak a klasszikus kapitalizmus gyakorlatához, azaz nem hajlandók elfordulni a fennálló régi nemzetközi gazdasági rendtől.

2. E miatt az ENSZ által elfogadott és meghirdetett „új nemzetközi gazdasági világtrend” megvalósítása útjában igen nagy akadályok állnak.

3. A szocialista országok, amelyek mindig is hangoztatták, hogy nem hajlandók osztozni a kolonializmus következményeinek hordozásában és sajátos kapcsolatokra törekcsenek a Harmadik Világ országaival, fenntartják azt a szemléletüket, hogy igazságosabb belső társadalmi-gazdasági struktúrák nélkül elképzelhetetlen a fejlődő országok egyenletes és egészséges fejlődése.

4. A jelenlegi, nagy aggodalomra okot adó gazdasági helyzetben az a felfogás kezd érvényesülni, hogy a világgazdasági válságot csak globális tárgyalások és együttműködés útján lehet megoldani. A cancani konferencia (1981 október) eredménytelensége igen nagy mértékben annak tulajdonítható, hogy az Egyesült Államok csak vonakodva hajlandó a globális tárgyalásokra, illetve ezeket a tárgyalásokat csupán semmire sem kötelező „dialógusnak” minősíti. Ezzel szemben előtérbe helyezi „a kapitalista self-help” értelmében a kétoldalú kapcsolatokat, felszabadítva így a globális rendezést azzal a céllal, hogy megbontsa a fejlődő országok egységét. (R. Osgood: „The Revitalization of Containment”, Foreign Affairs, 1981, 492. l., továbbá: H Delahaie: La dynamique des négociations globales, Afrique—Asie, 1982 március 15—28. 58. l.).

Ezzel szemben a népek egész közösségének az lenne az érdeke, ahogy a „Brandt-jelentés” is helyesen állapítja meg, „hogy a nemzetek, önérdékből is, részt vehessenek az életbenmaradást biztosító feladatok megoldásában s ezzel békésebbé és kevésbé bizonytalaná tegyék a világot. Az észak-déli és a kelet-nyugati kapcsolatokban bekövetkező alapvető változás elengedhetetlen e feladat elvégzéséhez. A világ egy, s el kell kezdenünk ez egy világ tagjaiként cselekedni, akik egymásra vagyunk utalva” (North-South, Report of the Brandt Commission 47. l.).

Szükséges volt tehát a fentiek szempontjából rövid pillantást vetnünk a fejlődés kérdésére annak érdekében, hogy világossá tegyük azt a szoros összefüggést, amely a kelet-nyugati kapcsolatok, a fegyverkezési verseny és a háborús veszély elleni küzdelem, valamint a Harmadik Világ fejlődése között fennáll.

### Néhány égető kérdés

A következőkben néhány olyan kérdéssel foglalkozunk, amelyek a fentiekben vázolt fejleményeknek jó illusztrációi lesznek.

Az egész világ közvéleménye aggodalommal fordul az El Salvadorban folyó felszabadítási harc és a nicaraguai forradalmat fenyegető veszély felé. Természetesen más közép-amerikai országok társadalmi helyzete is éppen ilyen forradalmi, pl. Guatemaláé vagy Hondurasé, nem is szólva a latin-amerikai fasiszta diktatúrákról. A korrupt katonai elit brutális elnyomása forradalmasítja ezeknek az országoknak a bennszülött lakosságát. Az amerikaiak pedig fenntartás nélkül támogatják ezeket a kegyetlen diktatúrákat. A forradalmi mozgalmak ereje ezekben az országokban sem külső okokra vezethető vissza, sőt ezek a forradalmi mozgalmak még csak nem is marxista vagy kommunista mozgalmozdulások, hanem éppen az Északtól támogatott és minden változással szembehelezkedő, a legenyhébb reformtörekvéseket is kommunizmusnak bélyegző elnyomás radikalizálja ezeket a társadalmi törekvéseket.

1981. október 28-án egy jelentés került az ENSZ Közgyűlése elé az el salvadori helyzetről. Ebben ez olvasható: az egy éven aluli gyermekek 30%-a pusztul el ebben az országban. A lakosság 40%-a munkanélküli. A szegény parasztoktól elveszik a földet, a politikai és szakszervezeti vezetőket legyilkolják. „Általános az éhínség. El Salvador klasszikus példája a piramis módjára épült társadalmi és gazdasági berendezkedésnek, amelyben a csúcson élő kevesek jólétnek örvendenek, az alattuk levőknek azonban alig marad valami”. Értelhető tehát, hogy „a marxisták marxistákká válnak, s nem a szovjet dogmákhoz vagy a kommunista elvekhez való szenvedélyes ragaszkodásból, hanem azért, mert a marxizmus bizonyult itt a kapitalizmus egyetlen alternatívájának” (Juan Vasquez: „Just Why Is the USA in El Salvador?” International Herald Tribune, 1982 február 15.).

Az el salvadori püspöki kar nyilatkozata szerint az elmúlt évben is harmincezer embert gyilkolt le a junta. Egy másik beszámoló pedig arról tudósít, hogy Guatemalában csupán az elmúlt évben 3500 személyt ölték meg a legbrutálisabb módon Közép-Amerika legkegyetlenebb elnyomó rendszerében. Ezek a megrázó adatok és a legfrissebb események felnyitják a világközvélemény szemét és világossá teszik, hogy milyen értelmű harc folyik Közép-Amerikában.

### Afrika déli részének problémái

Meg merem kockáztatni azt az állítást, hogy — noha ez nem egészen nyilvánvaló mindenki előtt — Afrika déli része, vagy ahogy másképp szokták nevezni: Ausztrál-Afrika, a világ egyik legveszedelmesebb válságtérülete. E bonyolult és nehéz problémákkal küzdő terület békét veszélyeztető folyamatai három kategóriába sorolhatók. Egyrészt nagyarányú destabilizációs kampány folyik a független, gazdasági és politikai szabadságukért küzdő fiatal államok ellen, amit a dél-afrikai apartheid rezsim inspirál, irányít és támogat a legkülönbözőbb módokon. Ezek az országok: Zambia, Mozambique, Zimbabwe, Madagascar (s az elmúlt év novemberében Seychelles), állandóan ki vannak téve a nyílt vagy rejtett agresszióknak. Másrészt a teljesen nyílt agresszió formáját ölti a destabilizációs törekvés, pl. Angola esetében. Végül a Namíbia függetlenségét akadályozó diplomáciai manőverek is ennek a Pretoria által irányított akcióorozatnak a részei. Közismert, hogy a dél-afrikai kormány obstrukciója miatt abba maradtak az ENSZ 435. sz. határozatának megvalósítását célzó tárgyalások, azaz a Namíbia függetlensége érdekében nemzetközi ellenőrzés mellett tartandó választások előkészítése. Az öt nyugati ország képviselőiből álló, ún. „contact-group” közvetítési kísérletei is csődöt

mondta, miután az új amerikai politika felbátorította a pretoriai rezsimet arra, hogy még nyíltabban szembe forduljon az ENSZ és az egész világgal szembeni véleményével.

Az Angola elleni folyamatos, durva agresszió a legnagyobb nyílt fegyveres támadásokban nyilvánul meg. A gazdasági nehézségek és a fentiekben vázolt destabilizációs nyomás mellett Madagascarnak még súlyos természeti katasztrófák következményeivel is szembe kell néznie. (Már itt jelzem, hogy szükséges lesz megvizsgálnunk, szerény lehetőségeinkhez képest — pl. az Afrika-vasárnapi gyűjtésből — milyen segítséget nyújthatunk Madagascarnak.)

Találón hozza összefüggésbe az Afrika déli részén folyó nyílt és rejtett agressziót a közel-keleti helyzettel az egyik, a Harmadik Világ kérdéseivel foglalkozó folyóirat, amely ezt írja: „Világos, hogy a kontinens déli részén a Dél-Afrikai Unió ma Afrika Izraelje. Ez az a fegyver és eszköz, amelyet arra használnak fel, hogy destabilizálják a független, szuverén és haladó kormányokat, azokat, amelyek elutasítják az imperialista beavatkozást. Pretoria akciói és kalandjai, valamint azok, akik ezeket támogatják, egész Afrikát veszélyeztetik” (Asie-Afrique, 1982. március 15—28. 58. l.).

### A Közel-Keletről

szólva szintén megállapítható, hogy Izrael agresszív politikája újabb bátorítást kapott a megváltozott nemzetközi helyzetben. Most már teljesen nyilvánvaló, hogy zsákutcába jutott a Camp David-i külön, egyezmény, és ezt már azok is látják, akik kezdetben lelkesedtek érte. A palesztín kérdés megoldása felé vezető úton nem történt előrelépés. Izrael Libanon déli része ellen intézett támadásai tovább folynak. A múlt év december 7-én pedig Izrael önkényesen bekebelezte a Szíriához tartozó Golán-fennsíkot. Minderre a múlt év december 2-án aláírt izraeli—amerikai stratégiai együttműködési egyezmény parafálása után került sor. Izrael barátai és ellenségei most egyaránt attól tartanak, hogy a Sinai félsziget még elfoglalt területeinek kiürítése után, amely április 28-án lesz esedékes, Izrael hasonló kalandor lépéssel anektálni fogja Ciszjordániát és a Gázai övezetet is. A helyzet tehát nagyon súlyos ezen a területen is, annyival is inkább, mert az említett stratégiai együttműködés közös izraeli—amerikai akciókat irányoz elő „a Földközi-tenger térségén kívül”. Ez pedig mindenekelőtt Latin-Amerikát jelenti. El Salvadorban máris megjelentek az izraeli anti-gerilla szakértők, Guatemalában úgyszintén. Az egyezmény, ezen túlmenően fegyverszállításokat is kilátásba helyez a Harmadik Világ országai. „Most, hogy közvetlen együttműködésre lépett Izrael az el salvadori és más latin-amerikai diktatúrákkal és miután megvalósította az együttműködést a dél-afrikai fajüldöző rezsimmel, még egy lépéssel tovább ment. Nemcsak a Közel-Keleten támogatja az imperialisták ügyét, hanem az egész világon” („Israel au secours des dictateurs”, Afrique—Asie, 1982. március 15—28).

Közben tovább nőtt a Palesztín Felszabadítási Front nemzetközi tekintélye, Izrael elszigeteltség pedig fokozódott az ENSZ-ben éppen úgy, mint más területeken.

Mindebből nyilvánvaló, hogy a közel-keleti válságóc csakis globális megközelítéssel, egy minden érdekeket magába foglaló nemzetközi konferencia útján kerülhetne közelebb a megoldáshoz.

### A lengyelországi eseményekről

A szükségállapot múlt év december 13-án történt kihirdetése és az azt követő széleskörű nemzetközi vi-

ta szükségessé teszi, hogy erről a kérdéstről is szóljunk, annyival is inkább, mert a lengyel események belső, nemzeti és külső, nemzetközi aspektusai elválaszthatatlanok egymástól. Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy itt alapjában véve egy szocialista országon belüli társadalmi megújulási folyamattal állunk szembe, amelyet a korábbiakban már jellemzett konfrontációs politika jó alkalomnak tekintett a feszültség további fokozására, a fegyverkezési verseny igazolására és mindenekelőtt a számukra aggasztó méreteket öltő békemozgalom aláadására. A lengyel helyzet megítélésénél látnunk kell, hogy a „Szolidaritás Mozgalom” erejét és népszerűségét egy negatívumból, a széles néptömegek elégedetlenségéből merítette, pozitív, előremutató programmal azonban képtelen volt jelentkezni. Három fontos domborodott ki a Szolidaritás különben is kaotikus tevékenysége során: a szakszervezeti elem; a népi tiltakozó mozgalom; és az utolsó szakaszban a Szolidaritáson belül feltűntek egy szocialista ellenes politikai párt jellemzői is. Az is vitathatatlan tény, hogy a Szolidaritás jobboldali radikális elemei minden kétséget kizáróan felvetették a szocialista társadalmi rend megdöntésének a kérdését. A Szolidaritásnak az elmúlt év novemberében lezajlott kongresszusa már „valamilyen párhuzamos parlament volt”, és Lengyelország feltartóztathatatlanul rohant a konfrontáció, azaz a polgárháború felé (I. Ramonet: Pologne: La longue marche vers la normalisation, Le Monde Diplomatique, 1982. március). „A Párt a legvégsőig, talán túl sokáig is tartózkodó volt, a Szolidaritási Mozgalom pedig céljait tévesen ítélte meg” — írja Augstein, a Spiegel c. folyóirat nem éppen szocialista-barát esszéírója (R. Augstein: „Die polnische Tragödie”, Der Spiegel, 1981. december 21.).

Két dolgot még nagyon röviden ki kell mondanunk a lengyelországi helyzet elemzése során. Egyrészt fel kell figyelnünk arra, hogy a Szolidaritás ideológiáját és szimbólumait jelentős részben a római katolikus egyház szolgáltatta, ez pedig elkerülhetetlenül felveti a kérdést: hogyan befolyásolja mindez az egyház további szolgálatait a szocialista társadalomban? E vonatkozásban igen értékes és pozitív mozzanatként értékelhető az Egyházak Világtanácsa küldöttségének február elején Lengyelországban tett látogatása. A kiadott jelentés józanságával, nyugodt és konstruktív szemléletével nagy segítséget jelent a helyes eligazodáshoz és az egyházak szolgálata tekintetében is előremutató. (Report of the Ecumenical Team's Visit to Poland, „Commissioners Only”, 1982. március).

Másodszor, azt is világosan kell látnunk, hogy a Lengyelország és a Szovjetunió ellen meghirdetett politikai és gazdasági szankciók hatástalanságát mindenki elismeri. Ezek az intézkedések semmi egyebet nem szolgálnak, mint a válság továbbmélyítését, és ellentmondásos helyzetet teremtenek. Ugyanis éppen azok a körök követelik lehangosabban a szükségállapot feloldását, amelyek a szankciókat erőltetik, a szankciókkal viszont gyakorlatilag ahhoz járulnak hozzá, hogy a szükségállapot megszüntetésének feltételei ne alakuljanak ki. Maguk a lengyel politikai vezetők is világossá tették (lásd Jaruzelski december 13-i beszédét), hogy a szükségállapotot átmeneti, elkerülhetetlen rossznak tartják, amellyel egy még nagyobb katasztrófát előztek meg, a polgárháborút.

Ehhez még csak annyit, hogy miközben a Reagan-adminisztráció Lengyelországgal és a Szovjetunióval szemben szankciókat léptetett életbe és erre akarja kényszeríteni nyugat-európai szövetségeseit is, azonközben fokozatosan feloldja a gazdasági szankciókat a fajüldöző dél-afrikai rezsimmel szemben! (International Herald Tribune jelentése 1982. március 1-én.).

vitái, amelyek az elmúlt hónapokban folytak le — és mint tudjuk, őszig elnapolták a tárgyalásokat —, sokkal inkább a kelet-nyugati feszültség és a válság jegyében zajlottak, mintsem az együttműködés és az enyhülés szellemében. Manapság a második világháború után kialakult európai helyzet értékelésében — nem utolsósorban a lengyel események miatt — sok szó esik a kontinens és az egész világ sorsára döntést gyakorolt három tanácskozásról, amelyekben a győztes hatalmak annak idején megállapodtak a második világháborút követő nemzetközi rend alapvonalaiban. A teheráni (1942), a jaltai (1944) és a potsdami (1945) konferenciákról van szó. E három nagy jelentőségű konferencia jellemzője nem az volt, amit általában manapság hangoztatnak, hogy ti. „megosztották volna Európát”, hanem a Hitler-ellenes szövetség fő törekvését fejezték ki, lerakván a tartós európai béke alapjait a kollektív biztonsági rendszer formájában, amelynek alapelvei az ENSZ Alapokmányában is kifejezésre jutottak.

A kollektív biztonság gondolatát a hidegháborús idők és a fokozódó fegyverkezési verseny, sajnos, háttérbe szorították. A Hitler-ellenes koalíció partnerei elhidegülésének okaival külön tanulmányban kellene foglalkoznunk. A legfontosabb elem azonban a „containment” és a „roll back” politika volt, amely azóta is, változó mértékben ugyan, de a mai napig meghatározza az Egyesült Államok külpolitikáját (lásd R. Osgood: „The Revitalization of Containment”, Foreign Affairs, 1981. 3. sz. 465. l.).

Az enyhülési szakaszban, a hetvenes években jött újra felszínre az Európai Biztonság és Együttműködés, illetve a Helsinki Egyezmény formájában az említett három nagy konferencia és az ENSZ Alapokmány valamennyi alapelve. Mindez egy új mozzanattal, az emberi jogok kategóriájával bővült Helsinkiben. Az emberi jogok kérdése kezdettől fogva úgy jelentkezett, hogy „az emberi jogok valamennyi kategóriáját szoros dialektikus összefüggésben kell látni” (Gerhard Stuby: „Helsinki statt Jalta?”, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1982. február, 135. l.).

Továbbá világos volt, hogy az emberi jogok és az állami szuverenitás elválaszthatatlanok egymástól. Tehát az emberi jogok minden kategóriája — a politikai és társadalmi jogokkal együtt — és a más államok belügyeibe való beavatkozás elve szorosan összetartozik. A madridi utókonferencián viszont durva kísérletek történtek ezeknek az alapelveknek a kiforgatására: háttérbe szorult a kollektív biztonság és a leszerelés gondolata, s helyettük megjelent a más államok belügyeibe való beavatkozás kísérlete.

A kollektív biztonság és a leszerelés gyakorlati megvalósításának perspektívájában lehet csak jól érteni a különböző konkrét javaslatokat is, mint pl. Brezsnyev elnök legutóbbi bejelentését az egyoldalú szovjet moratóriumról az európai középhatósugarú rakétákra vonatkozóan. De ide tartoznak a további szovjet leszerelési javaslatok is. Annak érdekében, hogy békemunkáknak konkrét tartalmat adjunk, ebben az összefüggésben, azaz a kollektív biztonság távlatában kell foglalkoznunk a legfontosabb leszerelési kezdeményezésekkel. 1979 márciusában a Szovjetunió javasolta: a Helsinki Egyezményt aláíró államok, a két katonai tömb országai kössenek meg nem támadási szerződést. Korábban, 1976-ban javasolta a Szovjetunió, hogy a Helsinki Egyezményt aláíró államok szerződésben nyilatkoztassák ki, hogy lemondanak az atomfegyverek első

alkalmazásáról. Sajnos, ezek a javaslatok nem váltottak ki pozitív visszhangot a NATO szövetségesek körében.

További figyelemreméltó és az érdeklődés előterébe került javaslatok az atommentes övezetek létesítésére vonatkoznak. Tudjuk, hogy az ötvenes évek végén sok ilyen javaslat látott napvilágot, pl. a Rapacki-terv. Tudatosítanunk kell azt is, hogy ténylegesen vannak atommentes övezetek a világon, pl. Latin-Amerika, amit nemzetközi szerződés garantál (TLATELOLCO); Afrika de facto atommentes övezet (Dél-Afrika? Izrael?); Kelet-Európa atommentes övezet, mert a Szovjetunió szövetségesi területén nem tart nukleáris fegyvereket; a skandináv államok is atommentes övezetnek számítanak békeidőben. „Amikor a nemzetközi feszültség nő és a katonai egyensúly megbomlik, előtérbe kerül a regionális atommentesség” (R. Vayrynen: „Comment assurer la sécurité des pays non-nucléaires?” Le Monde Diplomatique, 1981. december).

Három ilyen atommentes övezet gondolata merült fel az utóbbi időben: az északi atommentes övezet, a balkáni atommentes zóna (lásd Todor Zsivkov legutóbbi javaslatát) és a közép-európai atommentes övezet terve. Ez utóbbiról Brezsnyev elnök egyik Bonnban elmondott beszédében így nyilatkozott: „Ha partnereink hajlandóknak mutatkoznak a megállapodásra mindkét fél — Nyugat és Kelet — teljes lemondásában minden olyan középhatótávolságú nukleáris fegyverről, amelyek európai célpontra irányíthatók, mi ezt támogatjuk. Általában amellett vagyunk, hogy Európa végül is mentesüljön mindenfajta atomfegyvertől, akár középhatóságú rakétáktól, akár taktikai fegyverektől. Ez lenne az igazi nullpontos megoldás” (Bredthauer: „Die Friedensbewegung vor einer neuen Lage”, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1981. december, 1423. l.).

E vonatkozásban tehát a békemozgalmak konkrét feladata — így a miénk is —, hogy igyekezzünk megőrizni a Helsinki Egyezmény szellemét és a közvéleményt a konstruktív javaslatok irányában próbáljuk befolyásolni és formálni.

Az égető kérdések felsorolását, sajnos, még lehetne folytatni. Szándékosan nem szoltam pl. a kelet-ázsiai helyzetről, de ezt azért tettem, mert beszámoló fogunk hallani a Kambodzsában és Vietnamban járt delegáció munkájáról. Ázsiai tagjainktól is várunk tájékoztatást, és jelentés kerül a Munkabizottság elé Toeda testvérünk kínai tapasztalatairól.

## A béke, az egyházak és a keresztyén teológia

Nem túlzás azt állítani, hogy az elmúlt hónapok békemegnyilvánulásaiban — és azokon kívül is — igen komoly szerepet játszottak a keresztyén egyházak és a keresztyén csoportok. Olyannyira, hogy a Pentagon is szükségesnek látta nyilatkozatban elmarasztalni a nyugat-európai protestantizmust, azt állítván, hogy „az európai háborúellenes mozgalmat a protestáns 'Angst' (aggódás) hozta létre s azért bírta meg az egyházi vezetőköt a nukleáris háborútól való félelem kihasználásával, hogy ezzel újraélessze az apadóban lévő egyháztagságot”. E támadás éle „a protestáns Észak-Európa” ellen irányult, „amely tömegtüntetések színhelye volt a NATO felvonulásával szemben”. A nyilatkozat egy kissé elhamarkodottan dicséri meg „a katolikus Dél, ahol erőteljesen támogatják az új fegyvereket”. (Kézzel ezután bekövetkeztek a római, lisszaboni és madridi tiltakozások is). (International Herald Tribune, 1981. november 27.).



A békemozgalom hullámai időközben átterjedtek az Egyesült Államokra is, ahol a keresztyén egyházak szintén jelentős szerepet játszanak a nukleáris háború elleni küzdelemben. A „US News and World Reports” c. tekintélyes amerikai magazin beszámolója (1982. március 22.) azt írja, hogy „az amerikai háborúellenes hadjárat mögött álló legfontosab érőt a nemzeti egyházak többségének vezetői képviselik”. Részt vesznek ebben igen sokan a római katolikus püspökök közül, az Egyesült Methodista, a Lutheránus és a Presbiteriánus Egyház mellett természetesen a békeegyházak is, sőt Billy Graham és az amerikai zsidó közösség vezetői is ebben a szellemben nyilatkoztak. Tipikusan amerikai módon gyakorlati célokat tűztek ki maguk elé, mégpedig a nukleáris fegyverek befagyasztására indított kampány támogatását, amely egyet jelent a teljes nukleáris moratóriummal. Amerikai tervek szerint az ENSZ New Yorkban június 7-én megkezdődő második külön leszerelési ülésének (SSD II = Special Session on Disarmament II) alkalmával éri el majd tetőpontját a békedemonstráció, amikor is háromezer keresztyén templomban és zsinagógában tartanak békeistentiszteletet, és június 12-én New Yorkban tartják a Béke Világnapot, amelyre nagy tömegeket várnak az Egyesült Államok minden részéből. (Reméljük, ezekről a tervekről további tájékoztatást kapunk amerikai tagjainktól.)

Az egyházak vonatkozásában két dolog mindenestire megállapítható. Egyrészt, hogy a felelős politikusok nagy várakozással tekintenek az egyházakra, mert „bár az egyházak képviselői semmi esetre sem mondhatnak sem többet, sem kevesebbet a béke ügyében, mint bármelyikünk, de arra joggal tarthatnak igényt, hogy mondanivalójuknak különös súlya lesz, mivel ők függetlenebbek, mint a politikusok, akik mindig hajlanak és kényszerülnek is taktikai kompromisszumokra” (H. Rasch: „Aufruf zum Widerstand”, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1981. november, 1314—1322. 1.).

Ennek a béketevékenységnek másik fontos mozzanata a *teológiai eszmélődés*, amelynek fontosabb össze-tevői mostani ülésünk témája szempontjából szintén nagy jelentőséggel bírnak.

Egyre erősebb az a felfogás, hogy a békemunka az egyház és a teológia legitím feladata. A protestantizmus hagyományos etikájának az Isten békéje és a világbéke közötti ellentéte feloldódik, amennyiben „az Isten békéje és a világbéke nem azonos ugyan, de elválaszthatatlan egymástól, s ma már egyöntetű a vélemény, hogy a békeüzenet középponti helyet foglal el az evangéliumban” (H. H. Schrey: „Fünfzig Jahre Besinnung über Krieg und Frieden”, Theologische Rundschau, XLVI. kötet 153. 1.). A békemunka alapja bibliai és krisztológiai, ugyanis a béke áll a Krisztus-esemény középpontjában, de a békesség annak az eschatológiai üdvtettnek a kihatása, amely Jézus halálában és feltámadásában jelent meg. A keresztyén közösség, a gyülekezet ezért arra hivatott, hogy a Jézus megbékéltető tette által működő hatásokat továbbadja a világnak. A békemunka tehát nem más, mint Krisztus megbékéltető tettének konkretizálása a gyülekezeti élet feltételei között. Jézus Krisztus a békesség, mert Ő békét ad és felszólít bennünket is a békéltető, megváltó tetteinek továbbadására a világban. A békegondolat ezért elválaszthatatlan a Krisztus-eseménytől és az egyházon kívül mindig csak a krisztusi békeüzenet hirdetésével együtt képviselhető.

Egy további, a keresztyén békemunka teológiai és lelki alapjait feltáró gondolat az, hogy az a béke, amelyről mi beszélünk, nemcsak a lélek békéje, mert

benne Isten és az ember viszonya rendezéséről éppúgy szó van, mint a világ békerendjéről, hiszen a krisztusi békesség megjelenése a föld minden népét érinti.

A keresztyén egyházak békemunkája teológiai alapvetésének további fontos mozzanata az a felismerés, hogy a *békefáradozások csak ökumenikusan valósíthatók meg*. Ezért a békemunka szempontjából az ökumené fogalmán nemcsak a keresztyén felekezetek újfajta egymás közti kapcsolatát (az egyház egységét) értjük, hanem a népek egységét építő szolgálatot is, amelybe természetszerűleg beletartoznak a nem keresztyén vallásokkal folytatott békedialogusok is. Az ökumené és a népek megbékélése elválaszthatatlan egymástól, s minthogy a keresztyén egyházak egy univerzális kommunikációs rendszer tagjai, különösen nagy felelősség hárul rájuk a különböző kultúrák, fajok, politikai, társadalmi és ideológiai rendszerek és vallások közötti megértés és együttműködés tekintetében. Noha túlzás lenne azt állítani, hogy a békemunka terén teljes a konszenzus a keresztyénségen belül, az elmúlt hónapok eseményei mégis azt bizonyítják, hogy a keresztyén egyházak felelősségtudata és az azt kifejező teológiai eszmélődés igen megerősödött.

## Javaslatok

Befejezésül néhány javaslatot terjeszték a Munkabizottság elé. Ezt abba a meggyőződésben teszem, hogy mindenki előtt nyilvánvaló, miszerint a legsürgősebb feladat ma a világhatárzórfa megakadályozása, ami egyet jelent az emberi élet megmentéséért vívott küzdelemmel.

Négy részben kell foglalkoznunk a javaslatokkal:

1. Napjainkban minden békefáradozásnak két síkon kell folynia:

a. A fegyverkezés ellenőrzésére, csökkentésére irányuló minden gyakorlati javaslatot támogatnunk kell (ezekről a fentiekben már szó volt), hogy a paritás, azaz az egyensúly a nagyhatalmak között a fegyverzetnek minél alacsonyabb szintjén fejeződjék ki.

b. Másrészt vissza kell térni az általános és teljes leszerelés gondolatához, amelyet a fegyverkezés korlátozására és csökkentésére irányuló erőfeszítések az elmúlt két évtizedben háttérbe szorítottak. Fontos látni, hogy nem elég tiltakozni a fegyverkezési verseny ellen, hanem alternatívát kell nyújtani, azaz elengedhetetlen a katonai erőtlől remélt biztonság helyett egy más biztonsági koncepció kidolgozása. Addig ui., amíg a békemozgalom és a világgözösség nem ajánl egy más alternatívát, aligha lehet a fegyverkezési verseny büvös köréből kikerülni.

Jelenleg a legfontosabb feladat tehát a genfi tárgyalások sikerének biztosítása, továbbá a stratégiai fegyverkorlátozásra és csökkentésre irányuló egyezményeket követelő közvélemény kialakítása. Ide tartozik, hogy felelevenítsük az atomfegyver-kísérletek átfogó betiltásának gondolatát, amely nagyon közel áll a nukleáris fegyverek befagyasztásának tervéhez, valamint az atommentes övezetek létesítésének követeléséhez. Ezekről a kérdésekről elengedhetetlenül szükséges lesz, hogy mostani ülésünk egy nyilatkozatot adjon ki teológiaiailag megalapozott érveléssel.

## 2. Közvetlen gyakorlati feladataink

a. A Világvallások Moszkvai Békekonferenciájának minden erővel való támogatása.

b. Az SSD II-höz hozzájárulás kidolgozása. Szükséges lesz élnünk azzal a lehetőséggel, amelyet a nem

kormány szintű szervezetek kapnak, hogy ti. írásban is előterjeszthetik álláspontjukat. Megfontolásra ajánlom azt is, hogy köszöntsük az amerikai egyházakat az SSD II. kapcsán tervezett békeakcióikért.

c. Gondolni kell egy külön KBK leszerelési konzultációra, ahol a fentiekben érintett problémákat és az SSD II. eredményeit az egyházak és a sajátosan keresztyén békemunka szempontjából feldolgozzuk.

d. Szolidaritásunkról kell biztosítani Angola, Mozambique, Zimbabwe, Zambia és Madagascár egyházait és keresztyén köreit.

e. Minden támogatást meg kell adnunk az ökumenikus békemunkának, bármilyen formában jelentkezők is (EVT, EEK, Összafrikai Egyházi Konferencia, Sundby-féle terv stb.).

3. Eljött az ideje annak, hogy megkezdjük a VI. Béke Világgyűlés előkészítését. E tekintetben javaslat kerül a Munkabizottság elé.

4. Folytatni és erősíteni kell a keresztyén békemunka lelki, teológiai és ökumenikus alapjainak a kidolgozását és bemutatását, egy pillanatra sem tévesztve szem elől, hogy a mi munkánk elsődlegesen a keresztyénség-re irányul, tudatosítva azt, hogy bár motívumaink némelykor különböznek más békeszervezetektől, de céljukban fáradozásaink egybeesnek, ezért az egyházakban és a keresztyén körökben erősíteni kell az együttműködésre való készségeket.

Végül köszönetet mondok

1. A Keresztyén Békekonferencia Csehszlovákiai Regionális Bizottságának, a tagegyházaknak vendégszeretetükért, hogy újra a mozgalom központjának otthont adó Prágában tanácskozhatunk. Bizonyára Isten iránti hálával és elégtétellel látják csehszlovák testvéreink is, hogy a 25 évvel ezelőtti magvetés az egész keresztyénségben olyan gyümölcsöket termelt, amelyek áldást jelentenek az egész emberiség számára.

2. Köszönöm a Munkabizottság tagjainak, a tagegyházaknak és valamennyi vendégünknek áldozatos munkájukat és szeretetüket, amellyel mozgalmunk gondjait hordozzák és örömeiben osztoznak.

3. Köszönöm a prágai stábnak, hogy a főtitkár és az igazgató vezetésével folyamatosan végzi a munkát és eredményesen hajtja végre a nem könnyű feladatokat.

Kérjük úgy áldást mostani prágai tanácskozásunkra és a keresztyén békemunka bizonyoságtévő szolgálataira, hogy emlékezetünkbe idézzük azt az ígéretet és reménységet, amelyet Isten Igéjének erőt adó üzenete közöl: „Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetiséget egygét tette és lerontotta a közbevetett választófalat... És eljött és a békesség evangéliumát hirdette nektek, a távolvalóknak és a közelvalóknak” (Ef 2, 14, 17). Így legyen: „Békesség mindnyájatoknak, akik Krisztusban vagytok.” (1 Pt 5, 14).

## Az ökumenikus békemunka kérdései

Tóth Károly püspöknek, a KBK elnökének beszéde az EVT és a KBK küldöttségének találkozásán  
Genf, 1982. április 5.

1. Mindenekelőtt szeretném elmondani, hogy szervezeteink, az Egyházak Világtanácsa és a Keresztyén Békekonferencia képviselőinek ezzel a találkozásával is folytatódik a két ökumenikus testület együttműködésének jó hagyománya. S most is hasznos lesz emlékezetünkbe idézni azokat a békekezdeményezéseket, amelyek indító hatással voltak jelen a modern ökumenikus mozgalom keletkezésénél. Csak Dietrich Bonhoeffer, Nathan Söderblom és Siegmund Schultze nevét kell megemlítenem, hogy nyilvánvalóvá váljék mindnyájunk előtt, milyen szerves része volt és maradt is egyre fokozódó mértékben az EVT tevékenységének az egyházak felelőssége a világbékéért. Legyen szabad emlékeztetnem az ökumenikus mozgalom békegyökereire is. Az „Élet és Munka” 1925-i stockholmi és a „Hit és Egyházalkotmány” 1927-i lausanne-i konferenciája mellett a harmadik ökumenikus gyűlés 1928-ban Prágában volt: az egyházak békekonferenciája, amelyet amaz első ökumenikus erőfeszítések között kell számon tartanunk, melyek 1948-ban az Egyházak Világtanácsa megalakulását eredményezték.

Ezeket a bibliai békeüzenet ihletésére kezdődő és folytatódó békehágyományokat elevenen tartotta s újból és újból kifejezésre juttatta az EVT valamennyi nagygyűlése Amsterdamtól Nairobiig, kijelentvén, hogy az atomháború az Isten akaratával szemben elkövetett bűn. Ez azt jelenti, hogy a béketevékenység és a világbékéért érzett felelősség az ökumenikus mozgalomnak mindig is szerves része volt és az is maradt.

Másrészt 1958-tól, a Keresztyén Békekonferencia kezdetétől fogva világos volt az is, hogy ennek a moz-

galomnak a tevékenységét csak ökumenikusan lehet elképzelni és megvalósítani, mint ahogy Iwand professzor, a KBK alapító atyáinak egyike mondotta 1958-ban Prágában, az első Keresztyén Békekonferencián: „Az ökumenikus tevékenység szükegképpen béketevékenység. Ha nem az, akkor már nem ökumenikus... Amikor naponta a békéért harcolunk, valójában az ökumenizmusért küzdünk” („Aufgabe und Zeugnis”, 1958. 45. l.).

Egészen természetes volt tehát, hogy 1962 óta rendszeresen tartottunk EVT—KBK találkozókat, különösen a nagygyűlések előtti időszakokban, kezdetben azért, hogy eloszlássuk az esetleges félreértéseket, később pedig azért, hogy erősítsük az együttműködést és meghatározzuk szervezeteink sajátos feladatait.

Ebben az értelemben az 1974. évi legutóbbi találkozásunk óta eltelt időszak legfőbb jellegzetességét ebben lehet összegezni: Egyfelől világosabban bontakozott ki az ökumenikus mozgalom — azaz az EVT — békedi-menziója, másfelől a korábbiaknál láthatóbbá vált a KBK ökumenikus jellege.

2. A legutóbbi időszakban, különösen az EVT 1975-ben rendezett ötödik nagygyűlése óta a KBK szemszögéből nézve így jellemezhető az EVT tevékenységének fő irányvonala: Erős hangsúlyt kapott az egyházak egysége és az emberiség egysége közötti szoros összefüggés. Ez azt jelenti, hogy az egyházak egységtörekvése már nem öncél csupán; csakis az egész lakott föld, az egész emberiség egységének keresésével kapcsolatban érthető igazán. Vagy más szóval: a keresztyén egyházak egysége nemcsak a közöttük lévő felekezeti kü-

lönbségek legyőzését jelenti, hanem felülemelkedést jelent azokon a nemzeti, kulturális, faji és ideológiai határokon is, amelyek sokféle feszültséget és konfliktust okoznak a világban. Ez a felismerés teremtette meg a párbeszédnek ezt az egész világra kiterjedő hálózatát, amelyet egyszerűen konciliaritásnak, azaz zsinat-elvűségnek lehet nevezni.

Másrészt az is világosabb lett, mint korábban volt, hogy az emberiség egységét nem lehet a halál egységékként felfogni, mint az egész emberi faj lehetséges megsemmisülését egy nukleáris világégésben. Az egység Isten akaratának megfelelően csak a *békében, igazságban és szabadságban való egység* lehet. Az emberiség egységének előmozdítása tehát etikai feladatot jelent az egyház számára, mivel az egyházak megosztott világunkban csakis olyan szolgálatokkal bizonyíthatják meg egységüket, amelyek ebben a világban is jelenvalóvá teszik Isten megbékélését a Jézus Krisztusban. Az egyházak egységteremtésének szükségképpen olyan erkölcsi erőket kell teremnie, amelyek elősegíthetik az emberiség egységét. *Az egyházak egysége csak a világ egységével összefüggésben valósítható meg.* („Die Einheit der Welt von heute”, 75. l.). Ezért igaz az, hogy „a béke kérdése az atomkorban sajátosan ökumenikus ügy lett, hiszen most arról van szó, hogy életben marad-e a világ, mint ökumené” (T. Wieser, *The Ecumenical Review*, 1981. 3. sz.).

3. Ezért az atomkorban a békemunkának szükségképpen harcot kell jelentenie a világunkat etikailag megosztó erőkkel szemben. Amikor ezt mondjuk, teljesen tisztában vagyunk az Efézusi levél eme kijelentésének igazságával: „Mert nem vér és test ellen van nekünk tusakodásunk, hanem a fejedelemségek ellen, a hatalmasságok ellen, a sötétség világának urai ellen, a gonoszság szellemei ellen” (Ef. 6: 12).

Legyen szabad ebben az összefüggésben a *fájdalmas megosztásnak három olyan területét* megemlítenem, amelyek a legnagyobb veszedelmet jelentik ma a világbékére nézve.

a. Az első az a *félelem és aggodalmaskodás*, amelynek alapján virágzanak az ellenség-képnek azok a különféle formái, melyeket mesterségesen termel a hazug propaganda mérge s amelynek következménye a példátlan fegyverkezési verseny, a halálos fegyverek gyártása és felhalmozása olyan mennyiségben, hogy az többszörösen is megsemmisíthetne minden életet a földön. Másrészt az elnyomás és kizsákolás különféle formáit, az emberi jogok megsértését szintén a félelem szüli és igazolja.

b. A második megosztó erő az *egyre növekvő szakadék a szegények és gazdagok között*. Ez a folyamat az olyan nemzetközi és kormányközi szervezetek, mint amilyen az ENSZ és más békestruktúrák, minden erőfeszítése ellenére sem állítható meg és fordítható vissza, s ezt a látszólag megváltoztathatatlan merevséget a kapzsiság és az intézményesített önzés okozza.

c. A harmadik még mindig meglévő megosztó erő feltétlenül a *faji diszkrimináció*, amely az apartheid és a kolonializmus továbbra is uralkodó formáitól (Dél-Afrika, Namíbia) kezdve a megkülönböztetés rejtettebb válfajaiig sokféleképpen jelentkezhetik. Ezért az egység munkálását látjuk az EVT olyan programjaiban, mint a harc a militarizmus (amelynek szélsőséges formája a fegyverkezési verseny) ellen, a felszabadítási mozgalmak támogatása, az egyházak bátorítása a fejlesztésben való részvételre, s amilyen a faji megkülönböztetés minden formája ellen vívott harc is, mivel ezek az erőfeszítések a békét veszélyeztető megosztó és pusztító erők leküzdésére irányulnak.

4. Van néhány más terület is, amelyeken igen gyümölcsöző lehet szervezeteink együttműködése. A Keresztyén Békekonzferenciában mozgalmunk megindulásától kezdve hangsúlyozzuk, hogy az a béke, amelyre törekszünk, *nem pusztán a háborúélműküliség, hanem az igazságos béke*. Tudjuk, hogy a bűn nemcsak az egyénben, hanem a társadalmi berendezkedésekben is megtalálható, ezért az az üdvösség, amelyet Jézus Krisztus kínál a világnak, az elnyomás és kizsákmányolás eme bűnös struktúráitól való felszabadulást is jelenti. Tökéletesen igaza van Konrad Raisernek, amikor a hatodik nagygyűlés főtémájával kapcsolatban ezt írja: „A halál ereje szolgálatába kényszeríti a politikai, társadalmi és gazdasági struktúrákat is” (*The Ecumenical Review*, 1981. 3. szám 242. l.). Természetesen tudjuk, hogy a legtökéletesebb társadalmi és politikai programok egyike sem valósíthatja meg Isten országát e földön, mégis meggyőződésünk, hogy az evangélium felszabadító üzenete az olyan társadalmi programokban való részvételre is szólít, amelyek minden valószínűség szerint elősegíthetik az igazságot, a szabadságot és a békét a földön, még ha ezeket a programokat olykor nem minősítik is keresztyén programoknak.

5. A békemunkában bekövetkezett legjelentősebb változások véleményem szerint a következők:

a. Az egyházaknak a békemozgalmakban való fokozottabb részvételével *elmélyülő és kiszélesedő teológiai reflexió* jár együtt a kijelentés békeüzenetével. A KBK-ban és a keresztyén teológiában is egyre inkább felismerés és meggyőződésé válik, hogy a *békeüzenet központi helyet foglal el Jézus Krisztus evangéliumában*, a békemunka tehát a keresztyén egyházak legitim feladata. Nem sorolhatjuk fel itt az utóbbi években közzétett mindama nyilatkozatokat, állásfoglalásokat, határozatokat és könyveket, amelyek bőségesen dokumentálják ezt az állítást. Csak az utóbbi évek egyik legérdekesebb dokumentumából szeretnék idézni: „A békeszerzés az egyházak missziójának nélkülözhetetlen része. Nem mellékes vagy másodlagos dolog, hanem lényegesen szükséges ahhoz, hogy az egyházak korunkban is hívek maradjanak Krisztushoz. A békeszerzés nem csupán egy tevékenység a sok közül, amelyet a hívők figyelmen kívül is hagyhatnak. Történelmünknek ebben a kritikus pillanatában a békeszerzés minden hívőnek, egyénileg és testületileg is, középponti tevékenysége. Krisztusban élt életünk szívverése, s az egyház kényszerítő felelőssége” (Békeszerzés. A hívők hivatása”. Krisztus Amerikai Egyesült Presbiteriánus Egyházának állásfoglalása, amelyet 1981 májusi zsinátán fogadott el.).

b. E teológiai reflexió egyik további eredménye, hogy ma már nem tesznek éles különbséget, mint ahogyan korábban volt szokás a hagyományos protestáns etikában, az Isten békéje és a világ békéje, a lélek békéje és a világi béke között. Isten békéje és a világi béke nem azonos, de nem is választható el egymástól. Azt is nagyon érdekes látnunk, hogy ez a teológiai reflexió újból felfedezi a bibliai békeüzenet valamennyi vonását. Az ószövetségi *sáalom* folyamat, olyan valami, aminek a megvalósítása az egész közösség feladata kell hogy legyen. Bár a békét az Ószövetségben némelykor úgy értelmezik, mint az ellenség felett aratott győzelmet, de a békeüzenetnek ez a vonása teljesen átalakult az Újszövetségben, ahol Jézus Hegyi beszéde el-lenségeink szeretetére, azaz a félelem és a gyűlölködés legyőzésére tanít bennünket. Pál apostol leveleiben is központi helyet foglal el a megbékélés. A megbékélés a keresztyén közösség legfőbb kötelessége, s a keresztyéneket a megbékélés eszközeinek nevezi a hit közösségen kívül. A békeüzenetnek ez az újrapaló át-

gondolása még elmélyültebb és alaposabb munkát tesz szükségessé, mivel a hagyományos teológiai antropológiának az emberről vallott pesszimista nézete az ember bűnös természetéről szóló tanításban gyökerezik. Ennek a véleménynek logikus következménye, hogy az ember önmagában képtelen a békére. Ez a „theologia crucis” (a kereszti teológiája) egyik közvetlen következménye, s ezt a teológiát ismerték el és ismerik el még ma is a jellegzetesen protestáns tanításnak. Ez azonban pre-krisztianus érv, ahogy találóan mondja az egyik protestáns „béketeológus” (Dr. Gerhard *Liedke*: *Der Weltfriede und der Friede Gottes*), mivel ez a tanítás megáll a keresztnél és nem akar tudni a feltámadásról. Ebben a vonatkozásban is igen nagy segítséget jelent az orthodox részvétel a békéről való teológiai reflexióban.

c. Keresztyén körökben az utóbbi időknek a békével kapcsolatos teológiai vitája eredményeként két kérdést vetnek fel. Az egyik a „status confessionis” kérdése, azaz nem érkezett-e el az idő, hogy az atomháborút keresztyén lelkiismereti ügynek jelentsük ki, tekintettel arra a totális változásra, amelyet a nukleáris fegyverek gyártása és felhalmozása okozott.

A másik igen gyakran felvetődő kérdés ez: miért nem foglalhatnak a keresztyén egyházak együttesen állást az atomveszéllyel szemben, különös tekintettel az ún. „korlátozott háború” új elméleteire? Nem várható-e el a világ az egyházaktól, hogy együttesen szólaljanak fel ebben a kérdésben, amely valójában az egész ökumenét érinti?

6. 1974-ben itt Genfben tartott legutóbbi találkozáson óta a KBK tevékenysége két irányban bontakozott ki. Egyrészt igen megnövekedett a mozgalomban a *Harmadik Világ keresztyéneinek részvétele*. (Nem akarok most ez új fejlemény lehetséges okainak feltárásába bocsátkozni.) Ennek logikus következményeként fokozódik a KBK-ban és a KBK által a *párbeszéd és az együttműködés a béke és az igazságosság ügyében a nem-keresztyén vallásokkal*. A másik új fejlemény a KBK-ban az, hogy mivel mozgalmunk taggyűlései között sokan a marxista-leninista pártok kormányozta szocialista országokban élnek, még sürgetőbbé vált mint azelőtt a *párbeszéd a marxista-leninista ideológiával*.

7. Most pedig hadd szóljak néhány szót az *Egyházak Világtanácsa* következő nagygyűléséről.

a. Mindenekelőtt el kell mondanunk, hogy mi a KBK-ban nagyon örülünk a választott főtémának: „*Jézus Krisztus, a világ élete*”. Ez a főtéma biblikus, krisztológikus és igen időszerű az atomkorban, amikor veszély fenyegeti az emberiség életét.

b. Mégis szeretnék néhány megjegyzést tenni, nem magára a témára, hanem annak lehetséges megközelítési módzataira nézve. A témával nem szabad triumfalista módon foglalkoznunk, inkább önkritikusan és az *alázatos bűnbánat szellemében*. Nem a Jézus Krisztus nevében, a keresztyén üzenet leple alatt történt-e, hogy az európai ember halált, azaz elnyomást, kizsákmányolást és szenvedést juttatott más földrészek népeinek és nemzeteinek osztályrészül? Nem a hagyományosan „keresztyén” nemzetek vannak-e állig felfegyverkezve s robbantottak ki századunkban már két világháborút is, s nem ezek fenyegetnek-e egy harmadik ilyen háború lehetőségével, amely elkerülhetetlenül nukleáris világgégés lenne?

Amikor Jézus Krisztust a világ életének valljuk, azt elsősorban alázattal és bűnbánattal kell tennünk, miként *Duchrow* írja: „A hitvallás mindenek előtt a bűnök megvallását jelenti” (*The Ecumenical Review*, 1981. 3. sz.). E nélkül az alázatos bűnvallás nélkül szavainknak nem lesz hitelük a nem-hívók vagy a más hitűek előtt.

c. A következő nagygyűlés főtémájával foglalkozva, a „theologia crucis” és a „theologia resurrectionis” (Konrad Raiser) egymást kiegészítő voltán kívül gondolnunk kell a „kenozis teológiájá”-ra is, azaz arra, hogy *Jézus Krisztusban nem abszolút hatalomként, hanem abszolút szeretetként ismertük meg Istent*. S a nagygyűléssel kapcsolatban emlékeznünk kell arra, amit Jézus mondott az őt követők életéről: „Mert aki meg akarja tartani az ő életét, elveszíti azt; aki pedig elveszíti az ő életét énért, megmenti azt” (Mk 8,35).

A kenozis teológiája állandóan emlékeztet bennünket Istenre, aki *Isten marad akkor is, amikor megtagadja önmagát* s arra, hogy az ő jelenléte közöttünk a teljes önmegtagadás által válik valósággá. (Jel 3, 17).

## Lelkigondozás és pszichoterápia

Milyen várakozással néznek a teológia és a humán tudományok (elsősorban a pszichológia és a pszichiátria) a lelkigondozásra? Ezzel a kérdéssel foglalkozott behatóbban az a lelkigondozói szakkonferencia, amelyre Berlinben (NDK) 1982. április 13–14-ig került sor. Az NDK egész területéről jöttek résztvevők, mintegy hatvanan: gyülekezetben és intézményben dolgozó gondozónők, diakónusok, tanácsadók, orvosok, pedagógusok és lelkészek. Nemcsak a lutheránus és uniós egyházakból, hanem a kisebbségben élő katolikus és szabadegyházi felekezetekből is.

Főelőadásában dr. Tögel pszichológus bizonyos mértékben megkérdőjelezte azt a módszert, amellyel az egyháziak a lelkigondozást és a kiképzést végzik. A lelkész-lelkigondozó sajátos szerepét keresve, az egyházi és az el nem kötelezett pszichoterápia között a különbséget elsősorban a célkitűzésben, orientáltságban és a munkaterületben határozta meg. A lelkigondozónak például a betegség tényével, személyes értel-

mezésével kell foglalkoznia, míg az orvosnak a betegség felismerésével, a panasz megszüntetésével kell törődnie. De van egy közös határterület, amelyen mindkét fajta pszichoterapeuta (Dr. Tögel elsősorban olyan lelkigondozókat tart szem előtt, akik részt vettek hosszabb-rövidebb pszichoterápiás képzésben) illetékes volna, de amely gyakorlatilag ma még inkább a senki földje, éspedig a veszélyeztetett ember; az, aki még csak a megbetegedés kezdeti stádiumában van, akinek még nem volt ideje arra, hogy szimptomákat produkáljon, jóllehet minden feltétele megvan már hozzá. Miután az előadó röviden feltárta, korunkban mi minden tereli a lelkigondozó figyelmét a pszichológia felé, amely érdeklődés bizonyos esetekben pszichologizmusban nyilvánulhat meg, kifejezte azt az óhaját, hogy a lelkigondozás ne oldódjon fel a pszichoterápiában, a humánus magatartásban. Ezt olyan evangélium-hirdetésben képzelem megvalósíthatónak, amely az egyházon kívül, egyházi kifejezések nélkül

is életképes. De hogy ez hogyan lehetséges — ezt már a lelkészeknek kell megválaszolniuk.

Dr. J. *Hempel* püspök tervezett előadása betegsége miatt elmaradt. Címe a következő lett volna: „Milyen aggályaim és kívánalmaim vannak a lelkigondozással kapcsolatban?” Ehelyett dr. S. *Ringhardt* tájékoztatóját hallgattuk meg, amelynek során — ha csak közvetve is — szembesülhettünk a teológia felől érkező kihívásokkal. Az NDK-beli Evangéliumi Egyházak Szövetségének Teológiai Bizottsága 1981-ben megjelentetett egy tanulmányt, amelyben abbéli aggodalmának ad kifejezést, hogy a mai prédikációkban nem lehet bűnről, törvényről, Isten haragjáról hallani; annál inkább Isten aláhajlásáról, kegyelméről. Ez a keményebb hangot, felelősségre vonást kerülő tendencia pedig valószínűleg a megértő pszichoterápia hatásával magyarázható. A teológia kérdése tehát az, hogy az elfogadás teológiájának egyoldalú gyakorlása nem hamisítja-e meg magát az evangéliumot?

A konferencia során még két rövid referátumot hallhattunk, mindkettőt ugyanazzal a címmel: „Milyen elemek határozzák meg lelkigondozói tevékenységemet?” Dr. S. *Ringhardt* előbb a lelkigondozói munka lényegét kísérelte meg megfogalmazni: amikor Isten kijelenti magát, egyben értelmezi is önmagát. Eszerint őt olyan Istennek ismerhetjük meg, aki az emberrel, teremtményével Jézusban szolidaritást vállal, vele szövetséget köt. A lelkigondozói munka tulajdonképpen válasz Istennek erre az önértelmezésére, ennek a kijelentésnek a továbbadása, hirdetése. Kinek? A másik embernek. Az emberről pedig a következőket kell tudnunk, folytatta gondolatmenetét az előadó: 1. az ember szubjektum (felelősségre vonható); 2. társas lény (kapcsolataiban él); 3. változik, fejlődik; 4. transzcendenciára törekszik. — Ez az emberkép mind a Biblia bizonyosságtételeivel, mind a pszichológia megállapításaival összhangban van. Ez is példa arra, hogy a lelkigondozó személyében integrálni tudja a pszichológia és a teológia gondolatrendszeit, amelyeknek egyébként nincs közös metszéspontjuk.

A fent említett címmel K. *Fuhrmann* baptista lelkészről, a buckowi lelkészképző szeminárium igazgatójától is hallhattunk egy referátumot, amelyben ő személyes élményeiről beszélt. Lelkigondozói munkáját meghatározó elemként életrajzi adatai mellett lelki életrajzában állomásait is felsorolta. A pszichológia hasznát ő elsősorban saját személyén érzi, s csak másodsorban lát benne a másik megértéséhez szükséges segédeszközt. Beszámolójának személyes hangvétele megengedte, hogy megossza velünk aggodalmát; ismételt felvetődik ugyanis benne a kérdés, vajon lelkészként, nem áll-e Isten és ember közé, megsértve ezzel az általa is vallott egyetemes papság elvét.

Az egyes előadások által felvetett kérdéseket kisebb csoportokban vitattuk meg. E beszélgetések során is elhangzott sok érdekes gondolat. Hadd idézzünk fel néhányat ezek közül, hogy bepillantassunk a több szálon futó csoportmunka szenvedélyes légkörébe is.

a. Az Európa-hírű D. *Lemke* professzornő, aki Hannoverből, a Német Pásztorápszichológiai Társaság képviselőjében vett részt az alkalmon, a következő

tapasztalatáról számolt be: „A legtöbb ember, aki felkeres, Isten emberét keresi bennem, ha nem is tudja megfogalmazni.” A legtöbb panaszos hit-problémával fordul hozzá; nem úgy, hogy azzal kezd, hanem csak céloz rá. A lelkigondozónak nagyon résen kell lennie, hogy ezt a célzást megértse. Különböen elmulasztja az alkalmat, hogy meghallva a segélykérő bűnvallását, saját hitéről a segítség szándékával bizonyosságot tegyen.

b. Egyik oldalról az a panasz hangzott el, hogy mi, lelkészek bizonyos helyzetekben egyenesen röstellünk a Bibliából idézni, saját hitünkről bizonyosságot tenni. A másik oldalról pedig ilyen kérdések merültek föl: nem tolokodás-e, ha a lelkigondozó a saját hitéről beszél? A hitem intimszféra, vagy nem? Újabb konfliktushoz vezethet, ha a lelkigondozónak és partnerének eltérő képük van Istenről.

c. Minden új, ismeretlen partnernél fokozottan kell arra figyelni, mit is akar velünk közölni, miért mondja azt, amit mond. Nehéz eldönteni például, hogy egy rövid kijelentés „Én ateista vagyok!” azt jelenti-e, hogy az illető beszélgetni szeretne, de figyelmeztet tájékoztatatlanságára, vagy pedig közlése annyit jelent, mint hogy „Köszönöm, nem kívánok beszélgetni, a valóság nem az én esetem.”

A kétnapos együttlét kiértékelése során úgy tűnt, hogy a különböző területek nem voltak kellő arányban képviselve. Legalábbis a határterületek komolyabb ütköztetésére nem került sor, jóllehet a konferencia témája egy határokat tisztázó, viharos eszmecsere is lehetővé tett volna. Ha alkalom kínálkozott volna olyan beszélgetésekre, amelyekben emberekkel foglalkozó, de nem egyházi személyek (orvosok, szociális gondozók, pedagógusok stb.), illetve nem lelkigondozói beállítottságú teológusok elmondják, mit várnak az egyházi lelkigondozástól, ez elősegíthette volna önmagunk és hivatásunk pontosabb meghatározását. Hogy a kitűzött téma ellenére határozottabb öndefinícióig nem jutottunk el, csak azt mutatja, hogy a kérdés igen összetett, valódi megválaszolására sokak (különösen kívülállók) segítségére van szükségünk. A konferencia a problémára érzékenyebbé tett minket, s az elhangzottak továbbgondolására kötelez. Csak ha a megfogalmazott kihívásokat komolyan vesszük és képviselőivel dialógust kezdünk, találhatjuk meg azt a területet és módot, ahol és ahogyan lelkigondozói munkánkat leggyümölcsözőbben végezhetjük.

A konferencián hazánk képviselőjében a jelen sorok írója vett részt. A közben-közben adódó beszélgetések során, illetve az esti társas összejövetelen örömmel számolt be a magyarországi lelkigondozásnak általa ismert részleteiről és eseményeiről. A német szakemberek érdeklődéssel hallgatták, hogy megalakult a Református Egyházban az Iszákosmentő Misszió, hogy egyik budapesti lelkészünk (aki egyben kutatóprofesszor is) az érdeklődő teológus hallgatóknak és ifjú lelkészeknek esetmegbeszélés keretében nyújt lehetőséget jobb ember- és önismeret elsajátítására. Különös érdeklődés kísérte a Ráday Kollégiumban működő Lelkigondozói Munkacsoportról szóló beszámolót.

Hubainé Muzsnai Márta

## Kodály Zoltánra emlékezve

Ez évben ünnepli a zenei világ Kodály Zoltán századik születésnapját. Műveivel, írásaival, gondolataival, emberi-művészi példájával nap mint nap szembeüthetünk. Ha végiggondoljuk gazdag életművét, egy tudatosan, konstruktívan kibontakozó folyamat, képződik meg előttünk. Ennek az életműnek hatására századunkban nemcsak zeneéletünk (benne egyházzene) újult meg, hanem irodalmunk, néprajzunk, pedagógiánk, nyelvtudományunk, történetírásunk. Tárjuk fel a gyökereket, próbálunk tájékozódni e hatalmas életmű értékei között, felfedezve a folyamat legfontosabb vonulatait.

Kisiskolás éveit Galántán tölti, ahol a falusi élet gondtalan derűjét, a pajtásokkal való közös muzsikálás örömét szívja magába. Később is szívesen emlékezik vissza ezekre az élményekre. A *Bicinia Hungarica* előszavában írja: „Galántai népiskola, mezítlásos pajtásaim: rátok gondolva írtam ezeket. A ti hangtok cseng felém ötven év kódén át. Hajigáló, verekedő, fészekiszedő, semmitől meg nem ijedő, talpig derék fiúk, dalos, táncos, illedelmes, jódolgó lányok: hová lettetek?

Ha minket akkor effélékre (s még egyre másra) megintanak: be más életet teremthettünk volna ebben a kis országban! Így azokra marad, akik most kezdik tanulni, hogy nem sokat ér, ha magunknak dalolunk, szebb, ha ketten összedalolnak. Aztán mind többen, százan, ezren, míg megszólal a nagy Harmónia, ami-ben mind egyek lehetünk. Akkor mondjuk majd csak igazán:

## ÖRVENDJEN AZ EGÉSZ VILÁG!”

Középiszkoláit Nagyszombaton az érseki főgimnáziumban végzi. Ezek az évek a szellemi felkészülés, alapozás jegyében telnek. Évtizedek múltán így emlékezik: „A mi időnkben még oly kitűnő középiszkolák voltak, hogy az egyetem semmi zökkenőt nem okozott... Osztályomban heten voltunk jelesen érettek, mind be lehetett volna állítani tanárnak a középiszkolába... Jómagam görögből tudtam annyit, hogy nyugodtan taníthattam volna.” 1900-tól Budapesten párhuzamosan jár a Zeneakadémia zeneszerzés, és az Eötvös Loránd Tudományegyetem magyar–német tanszakára, miközben tagja lesz az Eötvös-kollégiumnak is. A Zeneakadémián a komoly szakmai tudással rendelkező Koessler János — aki Dohnányinak, Bartóknak és Weinernek is tanára volt — tanítja a főtárgyat. A bajor származású professzor német nyelven tartotta óráit és zeneszerző ideálja Brahms volt. De nemcsak a Zeneakadémiát jellemezte a német gondolkodás. „Pesten úgyszólván a német volt a zene hivatalos nyelve. Mi ámulva láttuk ezt, mert az újságokból, ahonnan eddig ismertük, Budapest a millennium dícsfényében úszó magyar élet fókuszusa volt szemünkben és ebbe a nagy családásba képtelenek voltunk bele-nyugodni. Ámulva láttuk, hogy csak meg kell kapar-

ni Budapestet, és a felszín alatt mindjárt előbukkan a régi német város.” A Tudományegyetemen és az Eötvös-kollégiumban már más a helyzet. A bölcsészeti karon Beöthy Zsolt, Gyulai Pál, Szinnyei József és mások előadásait hallgathatja, a Collégiumban Bartoniek Gézával, Gombocz Zoltánnal kerül kapcsolatba. A magyar szellemi életnek e csodálatos műhelyeiben Kodály évfolyamtársaiként olyan későbbi nagyságok bontogathatják szárnyaikat, mint Gerevich Tibor, Szabó Dezső, Szekfü Gyula, Zemplén Géza. Osváth Ernő folyóiratában, a Figyelőben napvilágot lát Ady prózai írása „Panaszkodás és hit” címmel, amelyben az író az „erdélyi Magyarország” tradícióinak feltárásában, továbbvitelében látja a „különb kultúra” megteremtésének lehetőségét. Kodályra ez nagy hatást gyakorol, és felismeri Adyban a fegyvertársat, költészetében a látnoki erőt. 1907-ben Kodály Párizsba látogat, a Conservatoire zeneszerzés óráit, gazdag könyv- és kottatárát tanulmányozza, megismerkedik Romain Rolland-nal, Debussy zenéjével. Sok partitúrával, rengeteg élménnyel, tanulsággal tér haza.

A fiatalkori nagy felfedezések közül egész életére legjobban a népzenevel való találkozása hatott. Az Etnográfia című folyóiratban közölt népzenei anyag felkelti érdeklődését és megkeresi a cikkíró Vikár Bélát a Nemzeti Múzeum néprajzi osztályán. Vikár megintítja a fonográf kezelésére, s lehetőséget ad az általa összegyűjtött anyag tanulmányozására. „Abban a kis sötét udvari szobában sok boldog órát töltöttem. Felváltva játszottam fonográfban a népdalokat és zongorán a hatásuk alatt készült szerzeményeimet.” — írja 1959-ben.

Első népdalgyűjtő útjait 1905-ben tette Szeged környékére, majd a Mátyusföldre. „Hátizsákkal a vállamon, bottal a kezemben és 50 koronával a zsebemben indultam el a Csallóközbe. Ott bolyongtam kialakult rendszer nélkül, embereket fogtam meg az utcán, hívtam énekelni a kocsmába és hallgattam az aratóleányok dalát.” Egy Nádszegről küldött levelezőlapon így számol be: „... egész napig mentem úgy, hogy nem láttam falut, csak erdőket és réteket. Nem hittem, hogy ilyen szép a Csallóköz, ezüst víz (Kis Duna), ezüstös fűz és nyárfák, ezüstös rétek (benőtte őket az árvalányhaj-féle bojtos növény) erős, mély zölddel aláfestve, hozzá az ég is egész nap ezüstszín volt. Azt hiszem, ez szebb, mint Párizs... Én úgy iszom és kurjongatok, mint a falusi legények; van is eddig dalom már 100-on felül. A nyelvem is visszazokott a Csallóközi beszédbe, amit, hej, de megrongált az a szerencsétlen városi idióma.” 1916-ig egy esztendő ki-vételével minden évben útnak indult, hogy fonográf-felvételeit gyarapítsa. Először azok a tájak hívogatták, amelyek a kisgyermekkorú élményeket jelentették számára. 1906-ban a Zoborvidéket járta be, később Nyitra, Gömör, Nógrád megyében gyűjtött. 1910-ben Erdélybe (Csík megyébe,) 1914-ben a bukovinai csán-gókhöz látogatott s megittasult a nem várt módon

gazdag eredmény láttán. A munkát Bartókkal megosztva végezte, aki már 1907-ben gyűjtött Erdélyben. Olyan tömeg ötfokú dallammal jött vissza, hogy a magam egyidejű északi leleteivel egybevetve egyszerűen világos lett ennek az addig észre sem vett hangsornak alapvető fontossága” — írja Kodály 1950-ben.

Az első közös gyűjtések eredménye még 1906-ban a Magyar népdalok füzet ének-zongorára, amelyben tíz népdalt Bartók, tízet Kodály látott el zongorakísérettel. Az előszót Kodály írja: „... Találnának bár népünk lelkének ezek a sokszor őseredeti megnyilatkozásai fele annyi szeretetre, mint amennyit érdemelnek. Eltart még soká, míg elfoglalják az őket megillető helyet házi és nyilvános zenéletünkben. A magyar társadalom túlnyomó része még nem elég magyar, már nem elég naiv és még nem elég művelt arra, hogy ezek a dalok közelebb férkőzzenek a szívéhez. A magyar népdal a hangversenyteremben! — különösen hangzik ma még. Hogy egy sorba kerüljön a világirodalom remekeivel és a — külföldi népdallal. De megjön az ideje ennek is. Mikor majd lesz magyar házimuzsika és a magyar család zenélése nem éri be a legalacsonyabb rendű külföldi kupléval, belföldi népdalgári portékával. Mikor majd lesz magyar énekes. Mikor nemcsak a ritkaságok néhány kedvelője tudja majd, hogy másféle ‘magyar népdal’ is van a világon, mint a ‘Ritka búza’ és az ‘Ítyóka-pityóka’” Később egy hangverseny bevezetőjében ezt a gyűjteményt Kodály ahhoz a galambhoz hasonlítja, amely Noé bárkájából elsőként repült ki, hogy szárazföldet találjon. Ugyanebben az évben szerzi meg a bölcsészdoktori címet, amely jelképesen le is zárja a felkészülés éveit. A disszertáció témája: *A magyar népdal strófaszervezete*. Egy évvel később mint a Zeneakadémia újonnan kinevezett zeneszerzés tanára alapos tudással felvértezve, nagy tervekkel lát munkához.

A budapesti közönség 1910. március 17-én a Royalteremben találkozik először az ifjú komponista darabjaival. Ugyanitt zajlik le két nappal később Bartók szerzői estje A kritikusok nagy része értetlenül, olykor cinikusan áll az új zenével szemben. Nem kell kommentár a következő írás címéhez: Kotkot-Kotkotkodály Zoltánka, ne komponálj! Csupán elvéve, de vannak megértő, sőt lelkesedő méltatások: „Kodály neve ezután egyike lesz a legszebb magyar neveknek, együvé kerül a magyar kultúra komoly harcosainak neveivel” — olvasható a Népszavában. Kodály zeneszerzői fejlődését tekintve fontos dátum 1923. Az addig készült jelentős kompozíciók, amelyek között hangszeres, szóló-énekes, vagy kórusra írt darabok egyaránt találhatók, kamara-jellegűek, kisebb méretűek, jóllehet teljesen új forma, harmónia és hangzásvilág jellemzi őket. A *Psalmus Hungaricus* viszont már az egész nemzetet szólítja meg. *Molnár* Antal költői tömörséggel jellemez: „az eszmei magyarság egyetlen gyűjtőpontba tömörült fohásza.” Megdöbbentő válasz ez a mű néhány esztendővel az első világháború befejezése után az akkori állapotokra. Dávid panasza nemcsak Kecskeméti Végh Mihály és kora szenvedéseivel, de a huszas évek magyarságának sorsával, sőt Kodály személyes sérelmeivel is azonosíthatók. A szöveggel még Eötvös-kollégiumi éveit alatt találkozott, s egyre nyilvánvalóbb lett előtte, hogy az elmúlt századok magyar irodalmi remekei még felfedezetlenek az új magyar zene számára. A katolikus Kodály Végh Mihály jellegzetesen protestáns zsolttáraparfrázisára írt kantátájával átütő hazai és külföldi sikert ér el (1927 novemberében, decemberében a *Psalmus tizenkészer* hangzik el a világ különböző hangversenydobogóin), s ettől

kezdve nemzetnevelő zeneszerzői munkásságának gazdag terméséről beszélhetünk.

Hamarosan megszületik két színpadi műve, amelyekkel szeretné „kibélelni” az Operaház falait. 1925-től a magyar gyermek és a magyar iskola kapja tőle az ajándékok hosszú sorát: egymás után készülnek gyermekkarai a mozgalom számára (Villó, Túrót eszik a cigány, Gergely-járás stb.). „A gyermekeknek azt kell adni, ami közel áll hozzájuk, ami nem lépi át az ő gondolat- és érzésvilágukat. Útmutatást ad erre a falu... Van ugyanis egy egészen külön gyermektrádió” — nyilatkozik a Világ hasábjain. A harmincas években a régi magyar hangszeres zenét megelevenítő zenekari tánckompozíciók (Marosszéki táncok, Galántai táncok) mellett nagy vegyeskari művek születnek, miközben nem hagyja abba az egyneműkari darabok írását sem. Készít népdalszvitet, ballada-feldolgozást, nagyszabású kantátát latin szövegre, a cappella művet bibliai szövegre, genfi zsolttárkompozíciót, Szkhárosi, Berzsenyi, Vörösmarty, Kölcsey, Ady, Weöres stb. verseit zenésíti meg. A további felsorolás helyett Kodály kórusművészetének csupán egy fontos vonulatát szeretném kiemelni. A második világháborút megelőző években nagyobb műveiből visszatérően kicseng a figyelmeztetés, amely a közeledő katasztrófa veszélyére hívja fel a nemzet figyelmét. Ilyen az Ady-versre írt „*Akik mindig elkésnek*” ítéletes tömörsége, a *Buda-vári Te Deum* befejezésében a „non confundar in aeternum”-szakasznak lélekből kiszakadó, végveszély-ihlette imádsága, az *Ének Szent István királyhoz* „Egész Magyarország sir és panaszkodik”-fohásza, a Szkhárosi versére készült „*Semmit ne bánkódjál*” végző kicsengése: „Ne hagyj minket félnünk a keserűségben, Halálunk óráján ne essünk szegényben”, hogy csak a legjellemzőbbeket említsem.

Roppant érdekes kép rajzolódik ki előttünk, ha végigszemléljük a háború éveinek termését. A „*Norvég leányok*”-at a Hitler által lerohant nép felé kifejezett együttérzés hívta életre. A Kolozsvári tanítóképzők vegyeskara számára írja a „*Balassi Bálint elfelejtett éneké*”-t Gazdag Erzsébet versére, amely a nemzethalál szelét teszi fel a kérdést: „Hej! én szegény népem, Elszéledett vérem, Mivé lettél mostanság?... Szörnyű rontás rajtad, Nem magad akartad, Dög pusztít a testeden...”

Az egyházi témájú darabok (Szép könyörgés, Adventi ének, Missa brevis) a szabadulást, a megtartást, a békét áhítják. Érthető módon ezekben a válságos időkben talál rá Kodály Petőfi aktuális verseire, amelyekre egymás után készülnek a gyűjtő hatású férfi és vegyeskarok: A székelyekhez, Csatadal, Rab hazának fia, nem sokkal később az Élet vagy halál, A magyar nemzet című versekre. A háború befejezését, az országépítés kezdetének időszakát is rangos kórusművek köszöntik, bátorítják: A szabadság himnusz, Kállai kettős, A 114. genfi zsolttár, Békedal, Békességóhajtás — 1801. esztendő, Zrínyi szózata, stb.

Kodály Zoltán zeneszerzői munkássága mellett nagy jelentőségű pedagógiai és nemzetnevelő tevékenysége. Az első gyermekkarok megírása után néhány esztendővel világosan látja, hogy országos mozgalmat kell szerveznie az új kóruszene szélesebb alapokra helyezése érdekében. 1934-ben indul és évről évre izmosodik az Éneklő Ifjúság. A negyvenes évek aztán figyelmét az iskolai énektanítás felé koncentrálnak. Énekgyakorlatokat készít, befejezi a *Bicinia Hungarica* négy füzetét, összeállítja az Iskolai Énekgyűjtemény két kötetét, amelyben sok más énektípus mellett genfi zsolttárok és régi protestáns gyülekezeti énekek nagy számban ta-

lálhatóak. Iskolai énekeskönyveket adnak az általános iskolások kezébe *Ádám Jenő*vel közösen, amelyek már az új szellemben készülnek. Szintén *Ádám Jenő*t bízta meg az iskolai énektanítás módszerének kidolgozásával. Erdemben ma is ennek a munkának (*Módszeres énektanítás, 1944*) alapvetését fogadja el a hazai, s egyre többfelé a külföldi zenepedagógia.

Végül tegyük föl a sokszor elhangzó kérdést: mi is voltaképpen a *Kodály-módszer*? Válaszul az eddigiek összefoglalását adhatjuk: énekes szellemben, a hazai és európai hagyományok ápolásával, a zenei írás-olvasás bevezetésével, a magyar népdal zenei anyanyelvvé emelésével megújítani az iskolát, felemelve a jövő felnövekvő generációit a magyar és egyetemes zenetörténet remekműveinek befogadásáig, megértéséig. Természetesen ugyanezek az elvek irányítják a

mai magyar egyházzene fejlődését is. A gyülekezeti énekeskönyvek, korálkönyvek, hangszeres és kórusgyűjtemények, de az egyházzenei képzés egésze *Kodály* és legkiválóbb tanítványainak (*Gárdonyi Zoltán*nak, *Bárdos Lajos*nak) útmutatásai nyomán szerveződnek.

*Kodály* közvetlenül halála előtt egy *Ady*-vers megzenésítésén dolgozott, *Az Isten harsonájá-n*. Befejezni már nem tudta, a halál kiragadta kezéből a tollat. Végrendeletként hagyta ránk ezeket a sorokat, amelyek egész életének, minden törekvésének is legszebb összefoglalását adják:

„Parancsa ez: mindenki éljen. Parancsa ez: mindenki örüljön!”

*Berkesi Sándor*



## Egy halhatatlan élete

Goethe halálának másfél százados évfordulóján

A legendák fátyolos szemű emlékezőkben születnek meg. Nem csoda hát, ha a földidézett alakot csak homályosan látják, elmosódottan látatják. Mindenki tudja például, hogy halála előtti utolsó szavával Goethe így kiáltott: Több fényt! — bár korántsem biztos, hogy ez a mondat valóban elhangzott. A százötven esztendeje hallott utolsó szavakról némelyek azt is tudni vélik, hogy Carl Vogel házi orvos jóvoltából lett szállóige. Bizonyára jobban tudja ezt Walkó György Goethe-kutató: a mondást nem az orvos jegyezte föl, hanem Müller kancellár; a „boldog halál” legendáját ő teremtette meg. A házi orvosnak a betegség és a haldoklás hívebb leírását köszönheti az utókor, amely épp a följegyzések révén sejtí, hogy a költőírás valójában kínok között, az akkor még ismeretlen infarktus következtében halt meg.

Az évfordulóra megjelent egyik tanulmánykötet szerzője, Richard Friedenthal irodalomtörténész így ír a halálról: Johann Wolfgang von Goethe, már nem tud beszélni, megemeli hát, amint diktáláskor szokta, a kezét rövid, egyáltalán nem arisztokratikus ujjával; ez inkább munkáskéz. Megkísérli még, hogy kissé rendet teremtsen, a levegőbe rajzol. Aztán elnehezülnek a karjai és lehanyatlanak. Ujjával ír a dunnára, amely térdét fűdi. Írva hal meg a nagy író... Meglehet, ezeket az emlékeztetéseket is fátyolos tekintettel rótták. Akár így, akár másként: a Goethe halálát övező kettősség jellemző volt egész életére is, s ha másként nem, már ezért is hiteles.

Óriás volt csakugyan, de hogy óriás író vagy óriás költő inkább: vitatható. Legalábbis vitatja Babits Mihály. Az *európai irodalom történetében* írja: „Goethe minden forráshoz lehajolt s minden italból ivott, amit a föld eleven keble fölfakaszt. (...) Mi is az író? Látjuk meg benne először, a följegyzőt. (...) A világ riportot kíván. S az író maga a nagy riportter, aki a világról számot ad, és jelentést készít. Ezt

tette Goethe is hosszú éveken át, írásba foglalva amit látott és átélt. (...) Egyszóval: író volt ő, a lélek riportere, folyton úti jegyzeteket készítve az élet útjáról; lehajolva minden forráshoz és írásba foglalva izüket. Csodálatos riportter, aki kényszerül egyúttal költő is lenni; mert ez az íz nem katalogizálható és meg sem nevezhető; erre nincs szó és nincs képlet; nem írható le a próza nyelvén. Az író költő is, sőt nemzetének legnagyobb költője; mégis ő az irodalmat reprezentálja, a tolat, s nem a lantot.” S ha még ehhez hozzávesszük, hogy nem csak író és költő, hanem rajzoló, festő és műkedvelő természettudós is volt, kétkedve kérdezhetnénk: kicsoda valójában Goethe?

A lexikon szerint német költő, dráma- és regényíró. (Babits: „Az ő szelleme egyébként kevésbé volt német.”) Akik ismerik, többnyire a *Faust* szerzőjeként ismerik — bár közülük is a legtöbben alighanem csak a *Faust* első részéről tudnak. Költeményei közül néhányat mindenki ismer, az *Erlkönig*et, a *Vándor éji dalát*, a *bűvészinast*, talán még a *Mignont* is. Pedig Goethe rengeteget írt, magyarul mostanában a teljes *Faust*, két jókora tanulmánykötet, szerelmes verseinek bibliofil gyűjteménye, s a *Római elégiák* jelent meg — az életműnek egy része csupán. „Életének utolsó éveiben is szakadatlanul dolgozott” — írja Goetheről a lexikon —; „enciklopedikus érdeklődése akkor sem csapant meg, és az irodalomtól s a művészetektől kezdve a tudomány különböző ágain keresztül a politikai eseményekig mindenre kiterjedt... Lírája révén lehet a legkönnyebben hozzáférközni, mivel minden verse valóságos élményben fogant, 'alkalmi költemény'.”

Voltaképpen minden szóhoz kelene fűzni még néhányat. Kiteszik e sorokból is, hogy mennyi minden iránt érdeklődött Goethe: a teljességre törekedett, ezért *teljességében* sosem ragadható meg sem az élete, sem az életműve. Gondolkodónak lehetne vélni, hiszen a *Faust* is in-

kább vívódások dialektikus föltárulkozása, mintsem a szó megszo-kott értelmében vett dráma, s legjobb verseinek gondolati tartalma legalább olyan érdekes, mint formájuk. S miközben a teljességet, az univerzumot kereste, megörökített felszínes gondolatokat is. Ő írta: „*A tiszta rímet kedvelem; / de hogy tiszta legyen az eszme, / minden javunk legnemesebbje: / ez minden rímnél több nekem.*” És: „*A legnagyobb vágyam tudod, mi? / Tulajdon árnyam átugorni.*” Sőt: „*Ha zúg az orkán, csendbe várj, / villámok közt se reszkess: / csak aki embe-rül megáll, / hasonlít istenekhez.*” De: „*Legsimább annak élete folyása, / ki maga szerencsésének ková-csa*” (Rónay György, Kosztolányi Dezső, Mészöly Dezső fordításai).

Saját magáról írta Goethe: „*Apámtól kaptam alakot / s azt, hogy komolyan élek, / anyuska vig kedélyt adott, / hogy szívesen meséljek. / Még itt kísért, hogy szépapám / a szépeket szerette, / bennem remeg, hogy szépanyám / vágyódott ékszerekre. / A szövevényben hány elem, / ki tudja megitélni? / A fickóban hát hol lelem / azt, ami még egyéni?*” (Vas István fordítása.) Így válaszol: „*Osztthatatlan ez az élet, / mind a külső, mind a szellem. / Nem adhatok, csak Egészet, / hogy körünkben tanyát verjen. / Csak érzésem, véleményem / szerint írtam mindig nektek — / így hasítom szét a lényem, / s maradok mindig Egynek*” (Eörsi István fordítása).

Osztthatatlan sok, szétozott Egy — hol van itt Goethe? Ez Goethe. Szigorú etika, emelkedett gondolatok, érző szív — rideg kegyetlenség. „Ez az ember, a legemberibb minden ember között” — írja Goetheről Szerb Antal — „teljességre érve elvetett magától minden emberi kapcsolatot. Anyját tizenhárom éven keresztül nem látogatta meg, mikor felesége haldoklott, beteget jelentett és nem kelt fel az ágyból, fiatal költőkre hegyként nehezedett közelsége”. A kortárs mimes: Iffland jegyezte föl: „Van a lényében valami ingatag és gyanakvó, miáltal jelen-

létében senki sem érezheti jól magát". Szerb Antal: „Csak szerelmes tudott lenni, szeretni sosem szeretett.” És: „A nemzeti közösséget nem vállalta, gyakran sajnálta, hogy németnek született és a felszabadító hadjáratok idején közömbös, sőt franciabarát magatartásával honfitársaiból a legfájdalmasabb megdöbbenést váltotta ki”. (Ha ezt száz évvel később teszi, megtagadják; s mai tisztelője ugyancsak döbbenetlen kérdezi: száz év után megírta volna-e a *Mephistot* ő, a *Faust* költője? Vagy a *Doktor Faustot*?)

Köztudott, hogy ő találta föl a *világirodalom* fogalmát. Ezt mondta Eckermann-nak: „A nemzeti irodalom most nem mond sokat, most a világirodalom korszaka van soron és mindenkinek az irányban kell hatnia, hogy ez a korszak minél előbb bekövetkezzék”. Az idézetet így magyarázza Szerb Antal: „Világirodalmon olyan irodalmat értett, amely nemcsak egy nemzet, hanem az egész világ számára jelent valamit. Tehát *világirodalmat* nem cselekvő értelemben, nem azt az irodalmat, amelyet az egész világ ír, hanem szenvedő értelemben, azt az irodalmat, amelyet az egész világ számára írnak.” Kis nemzet, kevesek-értette nyelvű nép íróinak, költőinek, olvasóinak eszerint mit jelentsen a világirodalom?

Hiába törekedett azonban Goethe arra, hogy az egész világhoz szóljon, világirodalom-fogalma tökéletesen nem alkalmazható a saját költészetére sem. Legjobb versei szinte lefordíthatatlanok. Érdemes lenne hosszasan idézni Kosztolányi Dezső 1920-ban írott értekezését a *Vándor éji dala* fordításának nehézségeiről, mit nehézségeiről! lehetetlenségéről. Igaz, a *Tanulmány egy versről* valójában a költészet kötöttségeinek fontosságáról, a formai elemek tartalmi szerepéről szól. Fejtegetéseinek végére érve ezt írja Kosztolányi: „A költemény lelke ezek után éppoly megközelíthetetlen, mint annak előtte. De szépségét... mégis jobban látjuk”.

A mai Goethe-olvasót csábítja a világirodalom más értelmezésére egy *világ-* kezdetű modern szókapcsolat. Világjátéknak nem azt nevezik, amit az egész világ játszik, nem is azt, amit az egész világ kedvel, mert neki szól, hanem azt a játékot, amelyben valaki *a világot fejezi ki*. A szónak ez az értelmezése bizonyára helytállóbb Goethe esetében is: hiszen költeményeiben és műveiben ő mindig az egész világ megragadására törekedett. Élete során sok-sok irodalmi és művészeti irányzatot meg-

járt, tanult és művelt; de élete nagy részén a világ megismerésére, megértésére, kifejezésére és rendszerezésére törekedett, sajátos felvilágosodás jellemzi, amit a lexikon enciklopédizmusnak nevez, Babits pedig így: „Mindent kiegészíteni, mindenbe behatolni, mindent magáévá tenni!”

Ebben a meghatározásban benne van azonban az is, hogy Goethe a világot *magáévá tenni* akarta, mintegy egyéniségének elemévé, élete részévé tenni. Elsajátítani — mondhatnánk e kedvesen kétértelmű szóval: vagyis felfogni és birtokba venni egyaránt. Úgy is kifejezhető ugyanez, hogy Goethe élvezni akarta, tudatosan élvezni a világot. Néhány sor a *Marienbadi elégiából* (Szabó Lőrinc fordításában): „*Tégy hát, ahogy én, s nézz bölcsen, vidáman / a perc szemébe! Rajta, egy se vesszen! / Használd javadra, bizakodva, bátran, / munkában éppúgy, mint szerelemben!*”

Ugyan nem rímel-e ez Faust fogadkozására: „*Ha így szólnék a pillanatnak: / oly szép vagy! Állj, maradj velem! / ...*” (Jékely Zoltán fordítása), és utolsó szavaira: „*Ha láthatnám a síkon át / e nyüzsgést, szabad nép szabad honát, / a pillanathoz esdve szólnék: / Oly szép vagy, ó ne szállj tovább! / Nem mos-sa el megannyi millió év / halandó-életem nyomát. — / E boldogság sejtelve elragad, / s már üdvözít a legszebb pillanat*” (ugyancsak Jékely Zoltán fordítása).

Igen: Faust voltaképp Goethe maga. A maga világbíró vágyát, tudás-szomját, megismerés-éhét írta meg Goethe a *Faust*-ban. De vajon beleírta-e önmagát Mephistoba is? Mai méltatói között nem ritka az, aki *Faustban* és *Mephistoban* véli megtalálni Goethet. Könnyen lehetséges, s nem csak azért, mert vívódó, töprengő volt maga a költő is, hanem mert a *Faust* fölfogható önmagával vitázásnak is. Azt írja Goetheről Szerb Antal, hogy „minden, amit írt, önéletrajzi jellegű”, s hogy „szinte mániákusan gyűjtött minden emléket saját életéről, nem akart elveszíteni egy elmúlt pillanatot sem”. De hiszen Faust éppen arra biztatta magát, hogy ne állítsa meg, ne tartóssítsa a pillanatot! Igaz; csakhogy Faust is, Goethe is a pillanatot teljesen kihasználni, mondhatni: kiélni akarta. De van-e mércéje az embernek, akár a ma emberének, hogy megállapíthassa: mikor használ javára a pillanatot, s mikor van kárára?

Ami a *Faustot* illeti: nem csak a címszereplő, az egész mű is Goethe maga. Megállapítja Babits, hogy a

*Faust* „részletek erdeje”, s aztán így folytatja: Goethe „nem egybeolvaszt, hanem külön kialakít és egymás mellé állít. Nála nem az élet áll össze egy művé, hanem a művek sokasága áll össze az élet dokumentumává. Mindennek végső célja és értelme az élet. Nem az elvont Élet, nagy É-vel, hanem magának a költőnek konkrét és egészen egyéni élete”. Mielőtt folytatnánk az idézetet, torpanjunk meg: Goethe csak idős korában barátkozott meg — annyira, amennyire — a lemondással, amikor némi rezignációval a *Wilhelm Meisters Wanderjahre* alcíműt is ezt adta: *Die Entsagenden*. Pedig az élet élvezetének szükséges velejárója valamelyes lemondás; minden helyeslés egyszersmind tagadás is. A magam véleményét írom, félve kisé: Goethe művei akkor kimagaslóak, amikor vibráló, már-már önző életét írja meg bennük, s amikor — némely föloldó befejezésben — pozitív húrokat penget — Wilhelm Meister például seborvos lesz —, ezeken a sorain nem süt át az őszinte élmény. S bár nagyon is ózdkodom a hasonlítgatástól, s hibának tartom, ha *Az ember tragédiáját* német szókás szerint a *Faust*hoz mérjük, épp etekintetben a *Tragédiát* egységesebb műnek érzem, ha tetszik: objektívabbnak.

„Kevés író van, akinek művei életének ismerete híjján annyit veszítenének értelmükből, mint az övéi” — folytatja Goethe-értékelését Babits. — „Igazi értelmük ez: egy emberi élet önalakítása s kiteljesedése a tudatban”. Egy méltatója azt mondta a *Faust*ról, Goethe műveiről általában is: a lábjegyzetek művésze Goethe, nélkülük élvezhetetlen volna. Valóban, de nem csak azért, mert enciklopedizmus jellemzi, kivált a *Faust* második részében, amely „egy kor egész tudását, színskáláját s lelki küzdelmeit egyétfogja... egykicsit ezoterikus költemény, kevesek számára való. Goethe, saját szava szerint, sok mindent »titkolt bele« — írja Babits.

Más hátránya is van ennek, mint hogy a mű ezoterikussá válik. Ha csak ennyi volna, rávágthatnánk egyik szelíd xeniáját: „*Mért nem szólsz, csak hagyod, hogy menjenek? / Mit érdekelnek, ha nem értenek?*” (Kálnoky László fordítása), s egy másikat: „*Miért akarsz más lenni, mint sok / társad s a közgondolkodása?*« / *Én nem tetszésekre írok, / de okulásra*” (Rónay György fordítása). Hátránya az is, amit Szerb Antal így ragad meg: „Ha az ember türelmetlenül és rossz órában közeledik Goethehez, a pol-

gári elemek azok, amelyek leginkább szembeszöknek. Bölcs mondásainak és versikéinek nagy része olyan természetű, hogy a XIX. század józan és kissé szüklátókörü polgárembere életének minden pillanatában megtalálhatja közöttük az alkalmas idézetet... Fejedelmi módon nem idegenkedett a banalitástól — talán ez is a génusz előjogai közé tartozik. Százával ontotta aranymondásait, amelyeket ha nem Goethe írt volna, legfeljebb talán kirándulók helyek vendégkönyvében lehetne elhelyezni". Igaz; ámbár az is, hogy a *Vándor éji dala* — egy turistakunyhó falára íródott.

Végül is túllépett-e Goethe a tulajdon árnyán, ami legnagyobb vágya volt? Igen is, meg nem is. *Faust*-ja önarckép is, kétségtelenül s részben szándéktalanul; önarckép még Mephisto is. De a Faust sokkal több, mint önarckép, s még a kor tudásának enciklopédiájánál is több. Lábjegyzetekkel együtt mégis az emberi törekvésnek, vívódásnak, korlátoknak és a korlátok között föllelhető szabadságnak a tükre a *Faust*, s benne nemcsak a Költő személyes élete látható meg, hanem a miénk is, s mert mindenkié, tehát: az Élet. „Az egyetlen kollektivitás, amelyhez minden ember hozzátartozik: az

emberi egyének közössége” — vallja Babits Goetheről szólván, s ha fél évszázad múltával sokan vitatnák is ezt a nézetet, teljesen figyelmen kívül hagyni aligha lehet. — „Goethe ennek a legnagyobb közösségnek a dalnoka, a legnagyobb és legdemokratikusabb hadsereg zászlaját lobogtatja. Aki igazán és mélyen önmagát tud lenni, az mindenkivel testvér”.

„A szövevényben hány elem, / ki tudja megítélni? / A fickóban hát hol lelem / azt, ami még egyéni?” Joggal kérde ezt magáról és magától Goethe, mert önismerete készítette erre. Bizonyára tudta, hiszen éppen ezt írta meg újra és újra, ezt írta ki magából: minden testvéri szándékának mélyén az rejtett, hogy önmaga akart lenni. S ez az egyénisége mégis csak részben volt az övé, részben volt ó: részben a kora volt ez, a halhatatlan életében múltó kortűnet. Faust tragédiája is: nem a világot akarta megismerni és megérteni, hanem magának keresni meg és tartani meg a világot. Ez pedig kevés: aki meg akarja tartani a maga életét, elveszíti azt. „Nem tudsz te a világ kedvére tenni: / bár jó vagy és erényed is ezernyi, / azt várja, hogy kezes légy, senki-semmi” — írónia ez, a világ fölényes ismerete és kemény bírálata — vagy

talán önismeret és önértékelés is? „Ha komolyan veszem a tréfám, / követ ne vessen senki még rám; / s ha tréfásan látok a komolynak, / hűséges magamhoz maradok csak” (az előző vers Kosztolányi Dezső fordítása, az utóbbi Rónay Györgyé).

Jól mondja Szerb Antal: „A nyugati kultúrát a 'fausti ember' építette fel; az ember, akit semmi sem tud kielégíteni, aki nyugodtan aláírja az ördöggel való szerződést, mert tudja, sosem jöhet el a pillanat, amelynek azt mondaná: maradj!” Gondolt-e a halhatatlanságára Goethe? Gondolt. Azt írta egyszer: „A világ olyannak lát, mint aki hajót épített hegyen, az óceántól sokezer mérföldre, de a víz emelkedik majd, s hajóm úszni s haladni fog”. S egy xéniában: „Ki világtörténetet él, / a pillanatra hogy hajolhat? / Csak ki kora szívéig látva ér, / méltón csak az beszélhet, az dalolhat” (Somlyó György fordítása).

Goethétől nem csak a kor szívét látni tanulhatunk, hanem örök eszmények iránt lelkesedni is. S megtanulhatjuk tőle, hogy az örök eszményeket nem elég lelkesen ismereni és leírni, rájuk kell építeni az életet és a halhatatlanságot.

Zay László

## Biblia és passiójáték a színházban

### Károlyi Gáspár Vizsolyi Bibliája

Nem a könyvről van szó, a két hatalmas kötetéről, amely facsimile kiadásban tavaly újra közreadta az első magyar nyelvű Bibliát. Nem a könyvről, hanem egy színházi előadásról — s ez csak első tekintetre meglepő. Hiszen számos bibliai történet alapján készült már színmű vagy opera, s történeti előzményként közismert nem csak jónéhány hitvitázó dráma, hanem mindenekelőtt maga a Passió, előadva vagy elénekelve, sőt olykor egyszerűen csak a stációkon végighaladásakor recitálva. Meglepő legfeljebb az lehet, hogy ennek a színelőadásnak — a Katona József Színház, vagyis a Nemzeti Színház kamaraszínháza — stúdióelőadásának nem általában a Biblia, mégkevésbé valamely bibliai történet, hanem maga *Károlyi Gáspár Vizsolyi Bibliája* az alapja, mi több: a szöveggel. Ismeretes, hogy a tavalyi új kiadás keltette föl Cser-

nus Mariann figyelmét, s mások közreműködésével kiválogatott néhány jellemző részletet, hogy előadja. A válogatás Károlyi *Előjáró beszéde*-vel kezdődik s valójában azzal is fejeződik be. Közben bibliai részletek hangzanak el, jellegzetes ótestamentumi történetek, próféciák, a boldogmondások, a korintusi levél 13. része, egy szakasz az Apokalipszisből. Minden válogatás szubjektív, hát még ez a két hatalmas kötetből mintegy két órányi kivonat: mégis világos a kép, amely a mozaikokból föltárul, legfeljebb a szorosán vett passiótörténet szorult a háttérbe, meglehet azért is, mert ez talán ismertebb.

A szemelvényeknek mégis van összképük, mondhatni szinte: drámai ívük. Kétségkívül kibontakozik a részletek sorából egy morális világgép, vallomás az esendő, s mégis szeretetre méltatott emberről. Bizonyára lehetne alaposabb elemzéssel hiányolni bibliai részleteket, de ennek semmi értelme nincsen: egy

más válogatást ismét újabb szempontok szerint lehetne akkor bírálni. Másról érdemes ehelyütt szólni.

Emlékezzetek, hogy a Vizsolyi Biblia új kiadásának készülétei idején, de még megjelenésekor is, kétely támadt: olvasható-e, élvezhető-e az ódon szöveg? Hiszen a régiességtől való óvakodás készítette sorozatosan újabb fordításokra, vagy legalábbis igazításokra a múltó korokat. S lám: az előadás azt bizonyítja, hogy a régi szöveg nem avított. Zenéje, dallama van ennek a régi szövegnek, régi fordításnak, s talán épp e zeneiség által megelevenedik, lüktet, csakugyan illő ide a kifejezés: élvezetes.

Része van ebben természetesen magának az előadásnak is. Csernus Mariann ajkán átélten hangzik föl a szó; a veretes szöveg megelevenedik hajlékony szavával. Épp e sorok olvastán el kellene gondolkozni azon, hogy vajon a régi prédikátorok szava is nem volt-e ízebb, dalamosabb a későbbiekénél? Külön elemzést érdemel, hogyan s miképp

támadt a szószéki szónokiasság egyhangúsága, a kanzelton monotonitása. A színpadi előadás nem prédikációra, nem szónoklatra hasonlított, hanem elbeszélésre, mondhatni mesélésre. Hozzájárult ehhez nyilván az előadóművész közvetlensége is — de hát ez nem olyan egyéni jellegzetesség, amit más is ne mondhatna magáénak!

Károlyi Gáspár annakidején azért fordította le a teljes Bibliát, hogy ne csak kevesek olvashassák, hanem eljusson szava sokakhoz és érthető legyen. Ugyan mi más lehet célja mai tolmácsolónak?

### Csiksomlyói passió

Ha a Katona József Színház előadásán kevesellhető is a passió, egy másik színház — ma már ugyancsak a Nemzeti Színház kamaraszínpada —: a Várszínház egy teljes passiót ad elő, ámbár itt meg nem csak a passió szólal meg, hanem mintegy

a legfontosabb előzmények is. *Csiksomlyói passió* az előadás címe, mert csiksomlyói iskoladrámákból s töredékekből állították össze a játékot, földúsitva egyben erdélyi néptáncokkal és régi énekekkel.

Dúsítva csakugyan? Bizonyos népi játékoság, kivált az előzmények ismertetésekor, valóban különös színt ad a bibliai történeteknek. Népi gondolkodásmóddal hangzanak el a régi történetek, olykor izes, sőt: pajkos humorral, s mielőtt ezen bárki megbotránkoznék, illő fölidéznie, hogy az apostolok valamennyien egyszerű emberek, többnyire népfiak voltak. (Egy pillanatra érdemes azt is az emlékezetbe idézni, hogy hosszú évekkel ezelőtt hasonló vita hangzott föl *Az ember tragédiája* akkori bemutatójakor, mert Péter apostolt Bihari József izes magyar szóval elevenítette meg, s nem főpapi pátozzsal. Pedig Bihari József csupán hű volt Péter halászembermivoltához.) A népi fölfogás, a népi

humor legjobban illik a különféle ördögök és ördögöcskék megelevenítéséhez; hiszen kicsit legyőzöttek ábrázolják így őket.

Más kérdés, hogy nem mindig illelenek ide a betétek. Olykor már verstanilag sem, hangulatilag sem.

Nemcsak az előadáson érződik ez, ha kicsit kevésbé, de a *Csiksomlyói passió* olvastán is. Megjelent ugyanis is a mű könyvalakban is, az új — pontosabban az önállósult — Helikon Kiadó első kiadványaként. A rendkívül szép kis kötet előszavában Balogh Elemér és Kerényi Imre elmondja: negyvennyolc változat után ők a negyvenkilencediket állították össze a régi szövegekből és kitűnő népdalgyűjtők gyűjtéséből. Észrevenni, melyek ezek a beékelt dalok: más a hanglejtésük, más az ütemük, még a nyelvezetük is. Némelyik jobban illik a folyamatba, más kevésbé; egészében véve a *Csiksomlyói passió* olvasva is megrendítően szép.

Z. L.

## Tallóztatás teológus szemmel

### Régészet és politika

Az el-Aksza mecsetben megdőrnő fegyverek óta feszültebben figyel a világ azokra a vallási gyökérű politikai feszültségekre, amelyek Izraelen belül jelentkeznek. Ezeknek a bonyolult, sok szálból összeszövődő ellentéteknek egyikéről tudósított a Magyarország 1982. évi 4. számának hasábjaink *Hilu Anna és Rákos György* az „*Ősök és utódok*” című cikkben (10—11. old.).

1981 őszén egy nap arra ébredtek a jeruzsálemiek, hogy Theodor Herzlnek, a zsidó állam megálmodójának síremlékét ez a felirat éktelemtette: „Miért nem itt ástok”. A sírgyalázók — ez hamar kiderült — a „Neutrei Karta” (A város őrei) nevű orthodox zsidó közösség tagjai, a Mea Searim negyed középkori elmaradottságban élő lakói voltak. Ezzel tiltakoztak az ellen a nagy szabású vállalkozás ellen, aminek az a célja, hogy Dávid egykori dicső városának romjait napvilágra hozza. Az orthodox fundamentalisták ugyanis ellenségei a cionizmusnak és nem ismerik el a zsidó államot, mivel az a Messiás megígért eljövetele előtt jött létre. Így hát nem tisztelik törvényeit, nem katonáskodnak, nem vállalnak hivatali állásokat és tüntetően elsi-

getelik magukat. A tüntetés kirobbanásának közvetlen oka az a rabbinista szabály volt, mely szerint a sírokat meggyalázza az, ha megbolygatja a hajdan volt ősök porló csontjainak nyugalma a kíváncsi régész szeme. Ezért „a zsidó történelem palesztinai emlékeinek kutatása politikai töltettel súlyosbított tudomány, mely gyakran vált ki heves szenvedélyeket.”

Az izraeli régészek négy év óta fáradoznak már a hajdani város romjainak feltárással, de a vita egyre hevesebb lesz. A tudósokra acsarkodó fanatikusokat az elmúlt évben váratlanul nagyon magas helyről támogatták meg. Slomo Goren főrabbi, az európai származású izraeli zsidók legfőbb vallásjogi méltósága is követelni kezdte, hogy tiltsák be a „sírgyalázó ásatásokat”. Az úgy a televízió nyilvánossága elé került, ahol Slomo Goren ellenfele Jigael Jadin professzor volt, a világhírű régész, aki 1960-ban a Holt-tenger közelében, Nahal Hever egyik barlangjában megtalálta Bar Kochba harcosainak csontmaradványait. A professzor jelentős politikai karriert futott be, hiszen az előző kormányban — mely tavaly mondott le — a miniszterelnök-helyettesi posztot töltötte be. A televíziós vita komoly

politikai vihart kavart. Az ellenzék a knesszet összehívását követelte „a demokratikus állam intézményeit” kikezdő klerikális offenzíva miatt. Az 1981 júniusi választások tovább bonyolították az ügy politikai hátterét, hiszen a győztes Begin a parlamentben teljesen függőségbe került a vallásos pártoktól.

De a politikai küzdőtérrel térjünk vissza a régészeti háború feszültségeivel terhes frontjára. Még javában tartott a bibliai város feltárása körüli huza-vona, amikor kiderült, hogy az Óvároson belül — közvetlenül a Templomhely alatt, melyen az iszlám építészet két remeke, a Szikla-templom és az al-Aksza mecset emelkedik — engedély nélküli ásatások folynak a rabbitanács kezdeményezésére. Titokban megnyitottak egy olyan alagutat, melyet tíz évvel ezelőtt fedeztek fel a siratófal tövében. Goren rabbi ezt az alagutat mindenképpen a hajdani második templommal próbálta kapcsolatba hozni. Szerinte esetleg ez vezetett a kincseskamrához, vagy ahhoz a földalatti fülkéhez, melybe akkor szálltak le a papok, ha „éjszakai imádkozás közben tisztátalan gondolatok lepték meg őket”. A régészek — tagadják a merész feltételezést. A „zug-kutatás” azért keltett nagy

izgalmat, mert a munkálatok közben több arab ház megsérült és könnyen ez a veszély fenyegeti a világhíres al-Aksza mecsetet és a Sziklatemplomot is. Az utóbbi azt a nevezetes lapos sziklát fedi ahonnan Mohamed lovával a mennybe emelkedett. A pompás mecsetet a 690-es évek elején építették és a mohamedán világ egyik legjelentősebb szenthelyeként tartják nyilván. A várható bonyodalmak megelőzésére kihallgatást kért J. Jadin Begintől, melyen az illegális ásatások azonnali beszüntetését követelte.

A politikai viharok egyre dúlnak, a régészek viszont lassan dolgoznak. 1981 december elején egy újabb véletlen régészeti lelet figyelmeztetett arra, hogy bármikor újra lángra kaphatnak a szenvedélyek. Nyugat-Jeruzsálem Muszrara negyedében egy épület alapjának kiásásakor óriási mennyiségű emberi csontot találtak. Talán Jeruzsálem pusztulásakor elesettek maradványait bolygatták meg az alapások.

## Gondolatok egy debreceni kiállítás margójára

Múzeumaink a magyar művelődéstörténet kincsesbányái. Sok érdekes és meglepetést kiváltó időszerű kiállítás győzött meg bennünket arról, hogy nemcsak a múzeumok fő gyűjtési körét bemutató állandó kiállítások kincsei figyelemreméltóak, hanem sokszor a raktárban porosodó műtárgyak is. Egy ilyen szemnyitogató, rejtett kincseket feltáró kiállítás várja a látogatókat a debreceni Déry Múzeumban. „A népi vallásosság tárgyai” című kiállítás, mely a múzeum kupolatermében április 16-án nyílt, már eddig is nagy érdeklődést váltott ki. A kiállítást *Fehér Ágnes* rendezte hozzáértéssel és megértő szeretettel. Rendezésének legfőbb érdeme az, hogy a kamarakiállítás törekszik a tárgyak funkcióját, eredeti hasznát feltárni és így a tárgyakban megőrzött gondolati tartalmat is megmutatni a látogatóknak. Egy-egy ilyen kamarakiállításnak mindig meg kell küzdenie azzal a kísértéssel, hogy nem szépen megformált, művészeti vagy népművészeti remek sorát bemutató kollekció legyen, hanem a tárgyakat létrehozó emberi tevékenységeket tegye érthetővé a kiállítás mai látogatói előtt. Ennek a feladatnak — és tegyük hozzá hogy ennek a nagyon modern muzeológiai, kiállításrendezési kötelezettségnek — ez a kiállítás megfelel. Dicséret érte mindazoknak, akik ebben fáradoztak.

A kiállítás vizuális élményét nehez szavakkal körülírni. Úgy gondolom ennek a kis jegyzetnek nem is ez a feladata. Inkább a sok érdekes és figyelemre méltó tárgy szemlélése közben megfogalmazódó gondolataimat szeretném olvasóinkkal megosztani.

Gazdag egyházi gyűjteményeink mellett nagyon sok olyan egyháztörténeti, vallástörténeti jellegű tárgyat őriznek vidéki és fővárosi múzeumaink, amelyek szinte még a kutatók előtt is ismeretlenek. Igaz, hogy ezeknek nagy része nem protestáns jellegű, mint ahogy a debreceni kiállítás java sem az. Ez úgy gondolom, hogy a protestáns intenciók és ünneplés puritánságának ismeretében nem szorul magyarázatra. De ezeknek a tárgyaknak — mindenféle felekezeti elfogultság nélküli — bemutatása sok olyan dologra vet fényt, mely nemcsak népünk kegyességi életének, egyházaink múltjának illusztráció, hanem egyetemes művelődéstörténetünk sok fehér foltjának feltérképezéséhez is hozzásegít. Ezért reméljük, hogy ez a kiállítás példa, ösztönzés lesz múzeumaink számára.

Ma a vallásos néprajz megújulásának idejét éljük. Ez nemcsak *Erdélyi Zsuzsa* népi imádság-gyűjtésének páratlan sikerében vagy *Bálint Sándor* munkásságának újrafelfedezésében mutatkozik meg, hanem abban is, hogy a nagy elődök nyomában egy fiatal, tehetséges új iskola lép. Eredményeikkel új lehetőséget nyitnak arra, hogy jobban megismerjük népünk vallási kultúráját, gyűlekezeteink hívőinek hitét. És ez — úgy gondolom — szolgálatunk végzése szempontjából is elengedhetetlen feladatunk.

## Egy magyar jezsuita Japánban

Egy érdekes olvasó-levél emlékezett meg a Magyar Nemzet 1982. január 12-i számában *Uremann Jánosról* (1579?—1620) „Az első magyar, aki Japánban járt” címen *Bikfalvi Géza* tollából. *Uremannról* az *Életrajzi Lexikon* sem emlékezik meg, pedig élete érdekes színfoltja a XVI—XVII. századnak.

Japán hosszú ideig elzárt ország volt, szinte megközelíthetetlen. Hogyan tette a keresztyénség az első lépéseket ebben az országban? 1542-ben kötöttek ki először portugál hajósok Tanegasimában és a hittérítés azonnal megkezdődött. 1549-ben érkezett Japánba a jezsuita *Xavéri Szent Ferenc* (1506—1552) „Japán apostola”, akinek véleménye szerint

ennek a népnek megtérése Ázsia többi népeire is döntő hatással lesz. *Xavéri Ferenc* rendkívüli sikereket ért el, de igazi jelentősége abban volt, hogy példáján buzdulva ezek és ezek indultak el a pogány miszsiókba. Japánban elkezdett munkáját is számos jezsuita társa folytatta sikerrel, közülük talán *Cosmas de Torres, Vilela Cohelho, Gomez, Froes, Valignani* és *Organtino Guecchi* munkássága emelkedik ki. A keresztyén miszió hamar elérte a felsőbb osztályokat is, már alkirályok (daimók) is voltak, akik elfogadták az új hitet, de egy régi japán irat szerint „majdnem mindenki, aki felvette az új vallást, lemondott róla, mihelyt magasabb beosztásba nevezték ki”. (*Stasen*: *Krisztian daimó-ki* „Daimo, aki felvette a keresztyénséget”). A ránkmaradt adatok szerint 1580 körül már 200 000 volt a keresztyének száma a felkelő nap országában. Az 1600-as évek elején újabb szerzetesrendek kapcsolódtak be a miszióba. 1602-től a dominikánusok, az ágostonrendiek és a ferencesek is terjesztették az új hitet és ekkor már az egymilliót is elérte a keresztyének száma. A felvirágzást a császári önkény erőszakos intézkedései törték meg. A japán parasztok 1637-es és 1638-as simabara felkelésének egyik célja a keresztyén vallás szabad gyakorlásának biztosítása volt. A kegyetlen császári retorzióba az is beletartozott, hogy 1644-től hittérítő nem tehetett lábát Japán földjére. Csak 1873 óta van Japánban vallásszabadság.

De térjünk vissza hősünkhöz, *Uremann Jánoshoz*, akinek személyéről nagyon keveset tudunk. Dalmáciában született, talán 1579-ben és mint jezsuita miszionárius Kínában, Vietnámban és Japánban működött. Élénken érdeklődött a miszióterületein található ősi kultúrák után. Útjegyzeteit több mint száz évvel halála után, 1722-ben Nagyszombatban adták ki „*Itinerarium peregrini philosophi*” címen. Útleírását párbeszédes formában fogalmazta meg. A gazdag és tanult *Annus* és a szegény, de tapasztalt *Nikanor* beszélgetése közben mutatja be a Távol-Kelet ismeretlen világát. A japánokról így ír a könyv. „Valamennyien ugyanazon nyelven beszélnek, és szavakban oly gazdagok, hogy ugyanazon fogalom kifejezésére több szavuk is van, melyek közül némelyeket csak a főurak, másokat a közrendűek használnak, és a férfiak és nők sem élnek ugyanazokkal a fogalmakkal és kifejezésekkel. Ilyes különbség van az írásban is, mert más jegyeket használnak a le-

velekben és a könyvekben. A nép felfogása élénk és könnyű, főképpen a parasztoké és a gyermekeké. Majdnem mindnyájan tudnak olvasni, és nagyon tudnivágyók. A tisztességre is sokat adnak egész életükben. Kerülik a kötekedést, veszeke-dést, perlekedést, udvariasak, szerények és nyájasak. Dicséretre, dicsőségre csodálatosan vágyakoznak, és méltóságuk megőrzésében hasonlatosak a régi rómaiakhoz”.

Egyedül a japánok vallásáról volt a bátor jezsuitának rosszaló véleménye. „A vallási romlottságot egy Xaca nevű, elvetemült és hazug ember hozta be Japánba. Amikor Sion országából Kínán át Japánba jött, úgy találta, hogy a japánok nem tisztelnek más isteneket, mint ősi királyaikat és nevezetes hőseiket, akiket az istenek sorába emeltek, és kámoknak és fotoknak neveztek. Így nemcsak szívesen fogadták Xacát, hanem Amidával együtt fő helyet adtak neki is a fotokok között”.

Uremann János 1620 április 22-én halt meg a rendi feljegyzések szerint Nankingban, távol és messze hazájától.

### Mai jezsuita problémák

Egy nyugat-németországi hír szerint a 33 éves Hans *Bischlager* jezsuita szerzetest rendjének előljárói felszólították, hogy lépjen ki a rendből, mert összeférhetetlen szerzetesi fogadalmával és papi hivatásával, hogy részt vesz a nyugat-német békeemogzásban. A furcsa felszólításnak az volt az előzménye, hogy *Bischlager* 1981. július 21-én a müncheni Mária-téren misét mondott a bűnbánók jutából készült vizező ruhájában engesztelésül a Szovjetunió elleni támadás 40. évfordulóján. A rend különös döntése vihart kavart a sajtóban. A tekintélyes nyugatnémet *Frankfurter Rundschau*, — mely a szociáldemokratákhoz közel álló napilap — arról tudósított, hogy a szerzetes levelet írt *Joseph Ratzinger* bíborosnak, melyben Assisi Szent Ferenc példájára hivatkozva védi álláspontját.

Latin-Amerikában sem felhőtlen a Jézus-társasági atyák élete. Az osztrák *Die Presse* című napilap egyik tudósítása szerint, melyet a Magyarország című hetilapunk is ismertett („Megosztott egyház Közép-Amerikában” *Magyarország*, 1982. 17. 15.) a salvadori pápai nuncius szerint Közép-Amerika papságának 25—35 százaléka forradalmi nézeteket vall. Szerinte a san-salvadori közép-amerikai jezsuita egyetem

(UCA) „a forradalom szíve és agya”. Monsignore Freddy *Delgado* a salvadori püspöki kar titkára meg van győződve arról, hogy ha a baloldal venné át az uralmat az országban Nicaraguához hasonlóan, Salvadorban is részt vennének papok a kormányban. Azt is elmondta az újságíróknak, hogy a fővárosban 245 pap közül 40 a baloldalnak dolgozik és két olyan pap van, aki az FML gerillái között él. „Ezek a papok — hangoztatta *Delgado* — marxista kategóriákban gondolkodnak és elemeznek. Osztályellenségeket emlegetnek és ez nem felel meg a Szentírás szellemének”.

Ezt a nyilatkozatot kemény szavakkal utasította vissza *John Sobirno* spanyol születésű jezsuita atya, aki szerint „*Delgado* állásfoglalása csak aláhúzza, hogy a polgárháború már átcsapott a latin-amerikai egyházra”. Azzal érvelt, hogy a baloldal részéről nem fenyegeti veszély az egyházat, amely az elnyomottak védelmében együtt dolgozik a néppel. Ugyanakkor a jobboldal 1975 óta tizenegy papot, négy apácát és egy teológiai hallgatót gyilkolt meg. *Sobirno* egy jezsuita egyetem közelében található megerősített, drótkerítéssel, acélkapuval védett házban él. 1980-ban három merényletet követtek el ellene, ahogy elmondta „gépfegyverekkel lőtték ablakainkra, átmásztak a falakon, bombákat dobtak a kertbe”. Az osztrák lap tudósítója szerint „tévedés lenne őt és paptársait marxistának vagy kommunistának nevezni.” Céljukat, indítékukat így fogalmazta meg a lap tudósítójának: „Számunkra a legszegényebbek megsegítése áll az előtérben, nem ideológiai kérdések. Közép-Amerikában a pap nem prédikálhat többé egyszerűen beletörődést, nem mondhatja, hogy a szegénység és az elnyomás Isten akaratja. Meg kell mondanunk nekik: emberi lények vagytok, jogotok és kötelességetek harcolni az ember életéért”.

Az elmúlt év utolsó napján Rómából is egy érdekes jezsuita vonatkozású hír röppent világgá. A hivatalos jelentés szerint a pápa „eleget téve a meghívásnak, Szilveszter estjén felkereste a jezsuiták római székházában a betegségéből lábadozó *Pedro Arrupe* rendfőnököt és a helyettesítésével a pápa által kinevezett *Paolo Dezzát* és munkatársait”. A különleges látogatás hátterét elemezte *Nagy Kázmér* is a *Magyar Nemzet* hasábjain („A Vatikán és a jezsuita rend” 1982. febr. 28. 7.)

A rendben egyre jobban megerősödött az utóbbi negyven esztendő

során az a gondolat, hogy a sokféle módon szorongatott egyháznak csak úgy lehetnek ismét a védelmezői, ha össze tudják kapcsolni az egyház érdekeit az egyházat alkotó tömegek evilági törekvéseinek szolgálatával. Ez viszont állandó összeütközéseket teremtett a helyi főpapsággal, az államhatalommal szemben a Vatikánal is. A katolikus egyháznak 700 millióra becsülik ma a tagságát. Ennek mintegy fele a harmadik világ szegényeiből kerül ki, ezért a rendben egyre többen azt hangoztatják, hogy ezeknek a tömegeknek megsegítésére kell a jezsuiták erőit mozgósítani. Ez együttműködést jelent sok helyen a baloldali, sőt néha marxista erővel, sokszor a mártíromság vállalását is jelenti. Ezeket a törekvéseket viszont egyre nagyobb aggodalommal nézi a Vatikán is. „I. János Pál nyíltan bírálja őket”, sőt tavaly személyes megbízottat nevezett ki *Paolo Dezza*, félig vak, 80 esztendőes professzor személyében a rend vezetésére. „Ezzel lényegében felfüggesztette a rend önkormányzatát.” Az intézkedés teljesen precedens nélkül áll, és nagy vihart támasztott a renden belül. „A pápa talán ezt akarta lecsillapítani, amikor 1981 Szilveszter napján a Vatikántól néhány percre fekvő jezsuita rendi központba látogatott és ott vacsorán vett részt a rend központi kormányzótestületének tagjaival. A jelenlegi pápáról úgy tudják, hogy szíve szerint minden szerzetesrendet megszüntetne, mert a világi és szerzetespapság megosztottságát károsnak ítéli. Lehet, hogy ez is befolyásolta tavalyi döntését, de valószínűbb, hogy a magára talált jezsuita rendre a régi módon már nincsen szüksége Rómának”.

A jezsuiták régen valamiféle „egyházmentő szabadcsapat” szerepét töltötték be. Ma amikor a Vatikán tekintélye, politikai befolyása egyre nő, zavart okoz egy olyan jezsuita rend, mely maga akarja irányítani az egyház stratégiáját. A rend 1945 óta egyre jobban kivonta magát a Vatikán irányítása és gyámködése alól. Munkájuk akkor kezdte a Vatikán érdekeit igazán veszélyeztetni, amikor önálló cselekvésbe kezdtek Dél- és Közép-Amerikában, párbeszédet indítottak Európában. A rendnek ma mintegy 27 000 tagja van, melynek nagyrésze elkötelezte magát a „jövő formálására” és gyakorlati szövetségben állnak azokkal, akik más elméleti alapon ugyanezért munkálkodnak.

Nagy Kázmér a magyarországi jezsuiták legújabbkori történetének

néhány érdekes mozzanatát is felvillantja. Nálunk a két világháború között mintegy 300 tagot számlált a rend. „A harmincas évek közepétől azonban a magyar jezsuiták sorából is előtérbe léptek olyanok, akik radikális földreformot sürgettek, sőt néhány év alatt megszervezték az addig senki által nem befolyásolt parasztfjúságot. Óhatatlanul összeütközésbe is kerültek a főpapság konzervatív részével, amely birtokait féltette. Küszöbön állt a leszámolás az állammal is. (...) Jellemző, hogy a reform-jezsuiták, akik az új Magyarországon új egyházat szerettek volna, az általuk legjobbnak tartott, általuk kinevezésre ajánlott új esztergomi érsektől kapták a legnagyobb csapást. Történelmi tévedésük volt *Mindszenty* kinevezése. Életükkel, sorsuk tragikus alakulásával fizettek meg érte. A bíboros elnémíttatta, vagy száműzetéssel felérő tengerentúli országokba helyezte őket. Pedig csak azt kérték tőle, hogy a rá bízott egyházat intézményeivel együtt ne vigye a szakadékaiba. Amikor mégis ez történt 1950-ben, a jezsuita rendet is feloszlatták. A rendtagok többsége Nyugatra távozott, a többi idehaza helyezkedett el, mint lelkész. Jezsuita rend tehát ma nem működik Magyarországon, de jezsuiták vannak, sőt lesznek. A jövőre Leányfalun megnyíló lelkigyakorlatos ház két vezetője jezsuita, aki most készül a missziós munkára Rómában.”

Mi lesz a jezsuita renddel? Az angliai jezsuiták elméleti folyóirata a „*The Month*” egyik kommentárjában ezt írta: „Nem lennének őszinték, ha nem mutatnánk rá: a váltság kimenetele az egész egyházat érinti. A Dezza kinevezésében megnyilvánuló módszer máris azt az aggodalmat váltja ki, hogy a II. Vati-

káni Zsinat vívmányainak befellegzett”. Az amerikai jezsuiták folyóirata, az „*America*” — optimista. Abban reménykedik, hogy a rendet páratlan rugalmassága most is átsegíti a válságon.

### „A föl-földobott kő” (Kákicsi Kiss Géza emlékezete)

Egy csendes, adósságot törlesztő évfordulóról emlékezünk. Harmincöt esztendeje, 1947. április 28-án hunyt el *Kiss Géza* ethnográfus, nyelvjárás- és református lelkipásztor testvérünk, aki az Ormányság pusztuló tájain fáklya volt és az maradt utolsó lélegzetvételéig. A maga sorsáról, prédikatori küldetéséről egy név nélkül, a Református Igehirdető hasábjain megjelent írásában így vallott. „Egykor boldogabb szolgálat után, barátok seregétől környezve, ahol minden lépésünket százak imádsága kísérte — mintha angyalszárnyak lebegtek volna fölöttünk — lemondani mindenről, elmenni Magyarországon egyik legutolsó kis falujába, egyedül maradni az élő Istennel — tudod-e mi az egyedül maradni az élő Istennel? —, s vágni az ekédet olyan kemény földbe, amibe talán sohasem tudsz mély szántást végezni, 24 éven át égni, 24 éven át hinni úgy, hogy egy-egy meleg baráti szó után nem tudom hányszor mondtam el, talán még egy évig kibírom... S vállalni a helyzet minden megaláztatását: senki vagy. Más büszke folyam. Vitorlát hord. Ki vagy te? Mit ér a te vized? S vigyázz: egyetlen indulat föl ne kavarja, partot ne szaggasson, mert pocsolya lesz belőle” (Küzdelmeim. Református Igehirdető, 1940. ápr.).

Kákícson született, Pápán tanult teológiát, majd Lipcsében; Budapes-

ten a bölcsészeten tanult. Írásai jelentek meg és mindenki fényes jövőt jósolt neki. Ő mégsem tudott nemet mondani a hazahívó szónak. 1915-ben elvállalta szülőfalujában a református lelkészséget és hazament. Itt maradt haláláig, mert azt tartotta: a cselekvés nélküli meggyőződés — nem meggyőződés. Harminckét évig küzdött a lehetetlenel és közben megteremtette az „Ormányság” nagy monográfiáját, (Bp. 1937) amit a Sylvester kiadó bocsájított útjára. *Andrásfalvy Béla* professzor szerint „megjelenésekor s azóta is különös és rendhagyó mű. Népeletrajz, melyet átszó a valóság rejtett és nyilvánvaló szépségeit és részeit önmagában érzékenyen átélő, és a jövőt féltő költői vallomás.”

Munkája utat mutatott, hatása máig ér. *Móricz Zsigmond* a Rózsa Sándorban felhasználja gyűjtését, *Kodolányi János* a róla írt „Vízválasztó” című regényében (Bp. 1960) neki állít emléket. Barátai sorába tartozott *Fülep Lajos*, *Bereczky Albert* és *Bajcsy Zsilinszky Endre*. akik mindig hatásokkal, élményekkel megrakodva tértek vissza a szegényes kákicsi parókiáról.

Kiss Géza írásai máig a hajdan volt folyóiratok sárguló lapjain porosodnak, pedig ethnográfiai értékükön túl a szolgálatot vállaló lelkipásztor izzó vallomásai ezek az írások, melyekben mai teológiánk számos felismeréseinek elődjét találhatjuk meg. Erről az örökségről — bűn elfeledkezni. Kiss Géza vallomása ma is igaz: „Mint Julián barátát valamikor, úgy jövök hozzátok. Julián hangja belehalt az éjszakába. Jajj nekünk, ha a mi hangunk is odavesz” (1934). Sürgető feladatunk hát írásait kötetbe rendezve odatenni minden lelkipásztorunk asztalára.

Szigeti Jenő

## „Keresztyén Békekonferencia”

*Christian Peace Conference 71. IV/1981. 24 lap*

A Keresztyén Békekonferencia mozgalmáról negyedévenként tájékoztató folyóirat két elhangzott beszédet ismertet, két tanulmányt közöl és egy Martin Niemöller-t 90. születésnapja alkalmából köszöntő cikket hoz.

Az első beszédet a mozgalom elnökétől, dr. Tóth Károly püspöktől teljes terjedelmében olvashatjuk a *Theológiai Szemle* (1981/6., 362–367.) lapjain. Ján Michalko püspök cikke a 90 éves Martin Niemöller életútját méltatja. Christa Springe 1981 júliusában Prágában elhangzott beszéde a keresztyén nők békéért való felelősségének kérdését feszegeti. A nők egyházi szervezetei békemunkára nyíló lehetőségeiről szólva megállapítja, hogy a hagyományos női egyházi munka a családra és a gyülekezeti közösségre irányul. A nők gyakorlati célok miatt politikai téren tartózkodókká válnak, konfliktus helyzetekben az összebékítő elemeket keresik. A fiatal és társadalmilag nyitott gondolkodású nők túlnyomó többségükben célorientáltak. Elszakadnak az egyháztól, ha nincs meg a hatékony együttműködés esélye. A nők elnyomott gazdasági és társadalmi helyzete tovább erősíti politikai tendenciájukat, amely csak nehézségek árán küzdhető le. Új kezdeményezések példaként a női hadkötelezettség bevezetése elleni határozott fellépést említi, de más példák közül az is kiderül, hogy a nők mernek aktív lépéseket tenni a béke felé. Végül a szerző javaslatok és kérdések formájában fogalmazza meg a megteendő konkrét lépéseket.

Evangelium az elnyomottaknak címmel Plácido Erdozain nicaraguai pap tanulmányából olvashatunk részleteket. Ő az El Salvador-i Népegyház Koordináló Bizottságának (CONIP) problémáival foglalkozik. Először az egyház politikai dimenzióiról szólva megállapítja, hogy az egyháznak, mint olyannak támogatnia kell a szegények forradalmát, anélkül azonban, hogy közben elveszítené keresztyén identitását és egy adott párt eszközüvé válna. Az 1Kor 1,27–29 alapján bizonyítja, hogy az egyháznak a népből kell megszületnie a Lélek ereje által. Mindezeket figyelembe véve a CONIP nem kíván egy párhuzamos egyházzá lenni, sem pedig pusztán egy egyházi mozgalom maradni. A CONIP által szervezett közösségek kovásszá szeretnének válni, hogy az egyház újjászülessen a népből a hit dinamizmusának ereje által, és hogy az hűséges maradjon a Názáreti Jézus missziójához. A hűségben való megújulás indítványával zárja tanulmányát Erdozain atya.

A zárótanulmány, amely a prágai Comenius fakultás dékánhelyettesének, Amadeo Molnárnak a tollából származik, a legújabbkori egyháztörténet lapjait gyarapítja. A cikk címe: *Keresztyének a faszizmus ellen – Visszatekintés*. A faszizmus uralomra jutásának előtörténete után a barmeni Hitvalló Egyházzól esik szó. De Molnár tanulmányában az eléggé elhanyagolt nem német ellenállók kerülnek a középpontba, ezen belül is a cseh kultúra letéteményeseit illeti meg az első hely. Az ő érdemük az, hogy legkorábban

és legérzékenyebben reagáltak a faszizmus betegségének szimptomáira. Josef Šusta, Jaroslav Šimsa és J. L. Hromádka gondolataiból idézve támasztja alá ezt a szerző. Az európai nem német keresztyének nemcsak nem hagyták magukat megfertőzni a faszizmus által, de gyakran a legelső helyen álltak azok között, akik segítettek leleplezni ennek ártalmas karakterét. Ezzel függ össze nagy bizalmatlanságuk a „Vörös Front” és a kommunizmus és annak istentelensége elleni faszizta propaganda megalapozottságát és objektivitását illetően. Ezután ismételtén, de már kissé részletesebben esik szó a német keresztyének álláspontjáról, majd a tanulmány a Bonhoeffer-teológiából vett idézettel zárul.

Muzsnai István

## Az úrvacsora, mint diakónia

*Dr. Almási Mihály: Teológiai doktori értekezés a rendszeres teológia tárgyköréből a Debreceni Református Teológián, 1981*

Az úrvacsora kérdése az utóbbi évtizedekben az érdeklődés homlokterébe került. Ezt mutatják azok a rangos tanulmányok is, amelyek a *Theológiai Szemle* és a többi tudományos folyóirataink elmúlt évfolyamaiban napvilágot láttak, de emellé sorakoznak azok az előadások is, melyek a lelkeszi munkaközösségekben, lelkesztovábbképző konferenciákon elemezték ezt a fontos kérdést. Ennek a megújuló érdeklődésnek többek között talán az is az oka, hogy a magyar egyházak ökumenikus gondolkodásának nem abban van a lényege, hogy kölcsönös kompromisszumokkal a felekezeti sajátosságok elmosása által keresse az egységet, hanem egymás jobb megismerése és kölcsönös tiszteltentartása által az emberiség lényeges kérdéseire figyelve tanulja meg egymás tiszteletét. Ez a kölcsönös megbecsülés csak akkor él, ha őszinte bizonyosságtevő szóval vállaljuk egymás előtt önmagunkat és azt az örökséget, melynek képviselésére, továbbépítésére hitünk szerint Isten hívott el.

Az úrvacsora vizsgálata korunk keresztyénségének hátterén sok új szemponttal gazdagodott, sokoldalúvá vált. Új gyakorlati kérdések és elméleti megfontolások egész sora tudatosult az úrvacsora kérdésével foglalkozó szakemberek előtt. Dr. Almási Mihály doktori disszertációja ezek közül ragadott ki egy olyan kérdés-csoportot, amely talán mai teológiai felismeréseink szempontjából a leglényegesebb. Az úrvacsora és a diakóniai kapcsolatának vizsgálata első pillanatra talán nem ígérkezik termékeny területnek a teológiai vizsgálódás számára, de ez a jól tagolt, érdekes dolgozat mégis meggyőzi az olvasót arról, hogy döntő és elengedhetetlen ez a vizsgálódás akkor, ha keressük az úrvacsora gyakorlatának megújulásához az utat. Az, hogy ez a meggyőzés sikerül, a legnagyobb érdeme ennek a disszertációnak.

Almási Mihály munkája három nagyobb fejezetre bomlik. Először diakóniával, mint Krisztusnak és az ő egyházának tevékenységével foglalkozik a szerző. A



diakónia fogalmának sokarcú megvilágításán túl ennek az újszövetségi fogalomnak krisztológiai és ecclesiológiai összefüggéseit is feltárja. A krisztológiai szakaszt az Apostoli Hitvallás üdvösségtörténeti szakaszaira támaszkodva fejti ki a szerző. A fogalom ecclesiológiai vizsgálatának pedig abban van a legfőbb érdeme, hogy a krisztológiai megállapítások konzekvenciájaként tárgyalja a diakónia ecclesiológiai vonatkozásait K. Barth és J. Moltmann gondolatai alapján. K. Barthal együtt vallja a szerző, hogy az egyház Krisztus másodlagos létformája és éppen úgy meghatározója a szolgálat, mint ahogy ez Jézus életének tartalma volt. Így a diakónia ma „az egyház hitének a világ felé forduló oldalát” jelenti. Almási azon az alapon indul el, hogy az úrvacsorában megkeresse a keresztyén szolgálat valóságos, krisztusi alapjait.

A disszertáció második szakasza ezeket az elvi, fogalmi vizsgálatokat alkalmazza, miközben az úrvacsora diakóniai jellegének feltárásával foglalkozik. A sákramentumok mai kiszolgáltatásának praxisában mutatkozó problémák felől közelíti meg tárgyát és ezzel hangsúlyozza az egész disszertációt jellemző gyakorlati megközelítési módot. Közös protestáns betegségeink, hogy az úrvacsora hovatovább egy vallásos népszokássá silányul híveink tudatában. A szerző önkritikusan mérlegre teszi egyházának, a baptista közösségnek ezzel kapcsolatos álláspontját is. A megoldást abban látja, hogy „az úrvacsora a szolgáló egyháznak a szolgáló sákramentuma kell hogy legyen.” A kitűzött témát az étkezés és a diakónia összefüggésének felvetésével közelíti meg, melyben újszerű, továbbgondolásra és teológiai kimunkálásra méltó gondolatokat vet fel a szerző. A köznapi, az ünnepi és a kultikus étkezési szokások vizsgálatának háttérén beszél Jézus ezzel kapcsolatos tanításáról és életgyakorlatáról. Erőből az alapról próbálja megérteni az utolsó vacsorában történt eseményt.

A Jézus által gyakorolt étkezési szokásokban különös hangsúlyt kapott a szolgálat. „Jézus étkezései... szinte minden esetben diakóniai megnyilvánulások is egyben”. A szerző ezután az utolsó vacsora diakóniai jellegű mozzanataira koncentrálna figyelmét. Az őskeresztyének úrvacsorai gyakorlata Jézusnak és tanítványainak naponkénti asztalközösségére és az utolsó vacsorán elhangzó szereztetési ígéire vezethető vissza. A disszertáció az utolsó vacsorát Joachim Jeremias érvei alapján, mint páskavacsorát vizsgálja és ennek a háttérén az utolsó vacsora áldozati jellegét, valamint eschatológiai üzenetét diakóniai szempontból tárja fel.

A szereztetési ígék diakóniai vonatkozásaival a tanulmány egyik külön fejezete foglalkozik, melyet alapos exegetikai munkával és járatossággal alapoz meg a szerző, melyben a szereztetési ígék pontos szövegkritikai, hagyománytörténeti elemzését is megtaláljuk. A szerző összegzése szerint „A szereztetési ígék világos, hogy az úrvacsorában elsősorban Krisztus diakóniája nyilvánul meg. Ez a szolgálat a tanítványi kör felé irányul, de nem kizárólagosan. Erre legvilágosabban a „tiérettetek”, valamint a „sokakért” utal... A kenyér megtöretése és a bor kitöltése olyan kettős kép, mely ugyanazt az önáldozatot jelöli. A kereszthalál a szolgálat csúcsa... az új szövetség... a jövőndi szolgálat új kerete. A szolgáló Krisztus áldozata alapja az új szövetségnek, melynek keretében rendeződik az Isten és az ember közötti kapcsolat... Az úrvacsora másodsorban utal a mi szolgálatunkra. Ez a szolgálat azért Krisztus-szolgálat, mert az ember felé irányul. A korinthusi szakadás, a versengés és önzés elsődleges oka éppen az volt, hogy a diakóniai jelleg háttérbe szorult akár a túlzott spiritualizmus, akár a rajongás miatt.”

A szerző ezután az úrvacsora teológiájának alakulását vizsgálja a diakónia szempontjából. Pál úrvacsoratanát a jánosi iratok ezzel kapcsolatos tanítását, az ősegyház gyakorlatának tanulságait összegezi. Ezután vizsgálat alá veszi a reformáció előtti úrvacsoratanak alakulását, melynek legfőbb jellemzője az úrvacsora áldozati jellegének és Krisztus valóságos jelenlétének a problémája. Jelentős szakasza a dolgozatnak az agapé és az úrvacsora összefüggésének hangsúlyozása. Ez a téma is a legutóbbi évek ökumenikus indítású eszmélődésében tudatosult. Jelentős a szerzőnek az a megállapítása, hogy az úrvacsora agapé-jellegének háttérbeszorulása az úrvacsora tartalmi elszürküléséhez és a jézusitól eltérő irányú alakulásához vezetett. A miseáldozat a klérus hatalmában van, így az úrvacsorából a diakóniának szinte minden nyoma elveszett. Az eucharistia tan eltorzulása jelentős tényezője volt a reformációt kiváltó teológiai eszmélődésnek. A reformáció egyházai a középkori miseáldozat elvetésével határozott lépéseket tettek a jézusi diakóniai jellegű úrvacsoratan felállítására felé annak ellenére, hogy a reformáció két irányzata között éppen ezen a ponton robbant ki a leghevesebb ellentét. A szerző szerint az ellentét feloldása érdekében „a mi mai feladatunk nem egyszerűen a két típus egyesítése, hanem mindkét típus reformálása... Az egyesítés ugyanis a mai gyakorlat alapján nem igen lehetséges, viszont kölcsönösen sokat segíthetnek egymásnak abban, hogy eucharistia-tanunk és gyakorlatunk közelítsen az Úr által ma ideálisnak ítéltető tanhoz és formához. Úgy vélem, hogy a közelítés értéke az egyedüli helyes meghatározója a diakóniának”. Ennek a szakasznak külön értéke, hogy a szerző figyelemmel van az anabaptisták kevésbé ismert úrvacsora tanára is.

A disszertáció harmadik szakasza a mai úrvacsoratanal foglalkozik „Az úrvacsora, mint diakónia ma” címen. Itt elsősorban a baptista szisztematikusok úrvacsorára vonatkozó tanításait rendszerezi a szerző. Mivel ez a magyar irodalomban még eddig nem történt meg, ez is a disszertáció érdemei között említendő. Rustot követve hat pontban foglalja össze a diakóniai úrvacsora jellemzőit:

1. Az úrvacsorát cselekvő evangéliumnak kell tekinteni.
2. A feltámadott Jézus élő jelenléte valósul meg benne.
3. Lényeges tartalma a hálaadás.
4. Benne Jézus önfeláldozásának, a keresztnak is jelen kell lenni.
5. Az úrvacsora szimbólumához hozzátartozik a keleti ember szövetségkötési szertartásában megtalálható közös étkezés mozzanat. Így az úrvacsora egymással is összekapcsolja a gyülekezetet.
6. Az úrvacsorának mindig van jövőre utaló, eschatológikus tartalma is.

A különböző baptista irányzatok vizsgálata közben is a diakóniai szempontot tartja fő irányítónak a szerző. Elsőként az angol baptista tanítók úrvacsorával kapcsolatos tanítását ismerteti, majd pedig a magyar baptista tanítás fejlődésének felvázolására tesz kísérletet. Ez is úttörő vállalkozás. A gondos elemzés végén önkritikusan vonja le a tanulságot: „úrvacsora gyakorlatunk sok tekintetben elszegényedett. Gyakran hiányzik belőle a valóságos hála, az örömteli ünneplés, eschatológikus reménység. Nem mindig jár vele együtt a szellemi megújulás az evangélizáció és a szolgálat... Az értünk halált vállaló Krisztus hív bennünket új, egymás és mindenki felé irányuló szolgálatba. Vajon merünk-e akarunk-e vele indulni, mi magyar baptisták?”

A disszertáció zárófejezete „Eucharisztia — diakónia — ökumené” címen néhány fontos dokumentum ismertetése alapján összegzi azt, hogy hogyan áll ez a kérdés az ökumenikus párbeszédben. Érdekes és továbbgondolkodásra méltó szakasz ez a rész is. Figyelemreméltó a többi között az a megállapítás is, hogy ma „fokozódik az érdeklődés az agapé-szerű eucharisztia iránt” ezért az agapé és az úrvacsora egybekapcsolását fontolgatják egyesek. Az interkommunió kérdésében is hangzott el sok figyelemre méltó megállapítás. Az EVT rangos tanulmányi anyagai jól összefoglalják a témát, de ennek áttekintése már egy újabb, most már ökumenikus tárgyú vizsgálódást igényelne. A szakasz zárógondolatát idézem: „Kétség kívül igaz, hogy az úrvacsora lehet a diakónia elmélyítésének az eszköze. Úgy vélem azonban, hogy csak akkor, ha diakóniai vonatkozásban helyes gyakorlatú keresztyének között élnek vele. Ebből adódóan a diakónia elmélyítését, egységessé tételét érzem elsődleges feladatnak. Ezek után viszont mi sem természetesebb, minthogy a szolgálatban egymásra talált keresztyének — felekezeti hovatartozásuktól függetlenül — egymásra találnak a nagy Diakonosz asztalánál is, ahonnan Vele és egymással megújított szövetségből fakadó új örömmel és lelkesedéssel indulnak tovább szolgálni — ki-ki a maga útján”.

A disszertációt alapos jegyzetanyag és irodalomjegyzék egészíti ki. Ezt a sok érdekes gondolatot felvető dolgozatot a Debreceni Református Teológiai Akadémia magna cum laude minősítéssel fogadta el.

—i—ő

## Az ószövetségi tudomány

Talán helyesen tesszük, ha a mai német ószövetségi tudomány leírására tett kísérletünket visszatekintéssel kezdjük: milyen volt a tudomány helyzete a II. világháború utáni első húsz évben? Minden korszak jellegzetessége ui. az előzővel való összevetés során lesz nyilvánvaló, azonkívül pedig legtöbbször, akik a tudomány mai állását meghatározzák, még annak idején tanultak, s tudományos jellegzetességeik is ez idő folyamán alakultak ki — főiskolai tanáraikhoz kapcsolódva, vagy velük szembekerülve, ahogyan ez történni szokott. Az ő feladatuk volt, hogy először is újra érvényre juttassák az Ószövetség történeti-kritikai kutatásának általános elfogadását a jórészt frontról visszatért generáció háború előtti és háború alatti tradícióörösrét felülmúlva, s (legalábbis részben) vitázva a német teológiai fakultásokon akkor uralkodó dialektika-teológia némely irányzatával; majd pedig feladatuk volt, hogy megtalálják a kapcsolódást a történeti-kritikai kutatásnak Julius Wellhausen óta történt eredményeihez. Nem sokkal ezután vált észlelhetővé, hogy Albert Alt követőinek csoportja, amely a hatvanas évek elejéig, de legalábbis az ötvenes évek végéig tudományunk általános képét meghatározta, két részre vált szét: egy inkább történeti érdeklődésű, ill. egy inkább teológiai érdeklődésű csoportra. Mivel azonban mindkét csoport egyetértett a közös alapok vonatkozásában, homogén benyomást keltett (legalábbis a kívülállóknak), ami pedig teológusok esetében talán szokatlan is. Az irodalomkritikai alapok Wellhausen és az őt követő Pentateuchos-kutatók munkája nyomán eléggé biztosnak látszottak ahhoz, hogy a Hermann Gunkel által felállított formatörténeti programot követve a tradíció történetnek szenteljék első sorban a kutatók figyelmüket. Nevezhetjük M. Noth életművét itt korszakalkotónak. Az „Überlieferungsge-

schichtliche Studien” (1943<sup>1</sup>, 1973<sup>4</sup>), „Überlieferungsgeschichte des Pentateuch” (1948<sup>1</sup>, 1966<sup>3</sup>) c. könyveiből, valamint az „Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde” (I—II. 1971.) c. könyvében kiadott tanulmányaiból nőtt ki (Alt munkáira visszautalva) „Izrael történetének” az a képe, amellyel együtt nőttünk fel.

Hasonló módon alakult a prófétakutatás is. Itt is lényegében elég biztosnak tűnt az irodalomkritikai alap az I. világháború előtti és utáni évtizedekben arra, hogy a prófétai anyagot a maga tradíció történeti vonatkozásában világítsa meg. Ha most Gerhard von Rad nevét említem (anélkül, hogy az élők munkáit lebecsülém), valamint „Theologie des Alten Testaments” c. művét (I. 1957<sup>4</sup>, 1969<sup>6</sup>; II. 1960<sup>1</sup>, 1968<sup>5</sup>), akkor világossá válik, hogy egy tradíció történetileg megalapozott kép vált az Ószövetség egészének jellemzőjévé — az egyes kutatók minden különbözősége dacára. E kép rekonstrukciójának az alapja az amphiptyonia, a szövetség és a Törvény és a Próféták dialektikus egysége volt — másként, mint ahogy azt J. Wellhausen látta. Csak egy pillantást kell vetnünk — kellő távolságból — Artur Weiser „Einleitung in das Alte Testament” c. művére (1948<sup>3</sup>, 1966<sup>6</sup>), hogy lássuk ezt a nagymértékű megegyezést. S bár a zsolnártanításban különbségek voltak a liturgia és az izraeli (főképp jeruzsálemi) őszi ünnep vonatkozásában, a zsolnárok nagy részének fogság előtti keletkezésében és a kultuszban gyökerezésükben alapvetően egyetértettek a tudósok. Időközben megtanultuk az egyiptológiától, hogy az izraeli bölcsességet ne utilitarista, hanem vallásos jelenségeként értelmezzük, úgyhogy megtörtént annak kiértékelése is a teljes, teológiai történeti kép kialakításakor, annak ellenére, hogy a bölcsességi irodalomnak az egyén sorsa iránti érdeklődése nehezen illett az Izrael történeti sorsára irányuló perspektívába.

Az Ószövetség keletkezésének és lényegének e képe befolyásolt többé-kevésbé mindannyiunkat, ifjú tudósokat, amikor munkánkat elkezdtük. S ha valaki 15 évvel ezelőtt megkérdezte, milyen munka maradt nekünk, akkor további differenciálódásra, majd pedig a látszólagos alapjaiban szilárd összkép lekerekítésére lehetett gondolni. Persze azokban az években sem hiányoztak a kritikus hangok, amelyek állhatatosan utaltak az irodalomkritikai alapokban megmaradt vitás kérdések eldöntésének szükségességére és néhány tradíció történeti feltételezés hipotetikus voltára. Mégis, egy tulajdonképpen visszautasítása nem történt meg pl. Otto Eissfeldtnek a Rudolf Smend sen.-ra visszamenő különbségtétele a két Jahvista között. Alfred Jepsen tanulmánya „Quellen des Königsbuches” (1953<sup>1</sup>, 1956<sup>2</sup>) — amely a mostoha körülmények miatt csak megkésve jelenhetett meg — közvetlen a M. Noth-é mellett állt. Gustav Hölscher „Geschichtsschreibung in Israel” (1952) c. műve pedig, mint félresikerült alkotás, a diszkussziókn kívül rekedt. Így azt lehetett elvárni, hogy a Pentateuchos — ill. Hexateuchos kutatás új lendületet vesz és a Deuteronomista Történeti Művet is újra tárgyalni fogják. Mindkettő megtörtént; az utóbbi erősebben is mint az előbbi. Eközben észrevették, hogy a Deuteronomista Történeti Műnek az egysége legalábbis nem tartható fenn, úgy, ahogy azt M. Noth gondolta; a probléma végső tisztázása még várat magára. A kutatás további folyamán különleges jelentősége lehet ez összefüggésben Józsué Könyve kutatásának, ahol a Pentateuchos forrásai továbbfolytatódásának kérdése is döntő. Az elmúlt tíz évben megjelent munkák világosan kimutatták, hogy a Jahvista egységének és jellegzetességének problémáját nem tekinthetjük megoldott-

nak. Ezek között néhány annyiban támadja a „Neuere Urkundenhypothese” gyűjtőnéven általánosan elismert tételt, amennyiben a Jahvista anyagot nem két önálló forrásrétegre, hanem inkább egy Protojahvistára és egy későbbi kiegészítő rétegre osztja fel. Kérdés tárgya mégis, hogy Paul Volz-nak és Wilhelm Rudolph-nak, valamint később Sigmund Mowinckel-nek nem volt-e igaza, amikor kétségbe vonta az egységes elohjista forrás-íratot és inkább a kiegészítés hipotézisét részesítette előnyben. Hogy újabban az Egyesült Államokban jelentkezett az a nézet, miszerint a Papi Írat szintén csak egy feldolgozás, ez arra indít, hogy megemlítssem a mai őszövetségi tudomány nemzetközi és interkonfesszionális vonatkozását. S ha példaképp találkoztunk már S. Mowinckel nevével, s a legújabb kutatásokról szóló beszámoló megértésében segít a fiatalabb protestáns és római katolikus német őszövetségesek ma már magától értetődő együttműködése, akkor visszatekintve és sok egyéb név helyett említsük meg Harold H. Rowley nevét, aki a II. világháború után állandóan azon munkálkodott, hogy a szétszakadt kapcsolatokat helyreállítsa és újakat hozzon létre a jövő generációja számára.

Helytelen lenne, ha ezekből a fejtegetésekből valaki arra következtetne, hogy az őszövetségi tudományban egy inkább tradíciótörténetileg meghatározott kor után ismét egy túlnyomóan irodalomkritikailag érdekelt kor jön. E két módszer összhangban van, s nem játszható ki egymással szemben; használatuk értelmesen egymásra vonatkoztatva kívánatos. Eközben megtörténhet, hogy egy tradíciótörténeti vizsgálódás megkérdőjelez állítólagos irodalomkritikai eredményeket, vagy éppen megfordítva. Így pl. nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a prófétakutatásnak a kifinomult tradíciótörténeti szemlélet kritikai ösztönzéseket adott. Amikor pl. felismerték, hogy a Jeremiás Könyvében levő üdvpróféciák a deuteronomista iskola szelleméből nőttek ki, ez felhívás volt az egyéb prófétai könyvek eschatológiájának kritikus felülvizsgálására. Az eddigi kritérium megfordításával kapcsolatban — miszerint a próféták igéinek nem eredeti, hanem pszeudoním voltát kell bizonyítani — egy olyan új szellemet hozott a tradíciókritikai szemlélet a prófétai iratok vonatkozásában, melynek következményei és eredményei még nem beláthatók. Állítólag ennek végén egy olyan kép fog kialakulni a prófétai tradícióképzésről, amely az első és a második világháború utánitól különbözik. A további prófétakutatás komplex feladatai közül a redakciókritikát kell első helyen megemlítenünk.

Végül a hermeneutikai értéküknél fogva ajánlatos hipotézisek kritikai felülvizsgálata sem nélkülözhető; ilyen pl. az amphiktyonia, vagy a szövetség. Az amphiktyonia hipotézisének megkérdőjelezésével elesett az elmúlt 40 év vonatkozási struktúrájának egész értelmezése a bírák, és részben a királyok koráról, ami pedig magától értetődőnek tűnt, és újra kellett formálni a jogi tételek és jogi iratok egész tradíciótörténeti és hagyományozástörténeti problémáját. Ugyanígy vagyunk a ma már nem is vitatott izraeli szövetség korai keletkezésével is, amely előzőleg ugyan általános érvényre jutott, de már akkor is tisztázásra szorult, mint a Pentateuchos deuteronomista redakciójának problémája. Mindez éppoly erősen jelentkezett, mint a próféták valódi igehirdetésének feltételezése. S hogy a zsoltárok kutatása nem maradt mentes az ilyen kérdésektől, az magától értetődő. Kétkedő és figyelmeztető hangok nyertek hangsúlyt, amelyeket 15 évvel ezelőtt senki sem láthatott előre; ezeket a hangokat először ignorálták vagy kurióznak tekintették, mert biztosak voltak egy

állítólagos általános heurisztikai kulcsban Izrael hit-történetének az ezekből a forrásokból történő rekonstrukciójához. A fiak azonban túlságosan is készek voltak arra, hogy az atyák hipotéziseit kiszorítsák. Mégis nemcsak egy kivülállót, hanem az ezen a területen dolgozó kutatót is hatalmába keríti egy nagy veszteség: az atyák által hátrahagyott egységes tudománykép elvesztése. Persze ennek engedni botorság lenne. E helyzetben éppen az a feladatunk, hogy kutassuk a kutathatót, a hipotézisekkel szemben tartózkodók legyünk, hogy a bizonyosat a valószínűtől és a pusztá feltételezéstől elválasszuk, s így egy türelmes világoslátás segítségével az Őszövetség előállításának új képéhez érjünk el.

Egy ilyen áttekintés szükségszerűen sokat elhallgat. Utaljunk legalább arra, hogy tovább folyik az archeológiai kutatómunka, német részvétellel, és mindig új összefoglaló ismertetéseket eredményez, amelyek kifelé igazolják a drága, fárasztó, mégis fascinááló üzletet. Emlékezzünk arra is, hogy diszciplínánkat új feladatok elé állítják az ókori keleti és egyiptomi archeológia és filológia eredményei, mert Izraelnek minden elhatárolódása mellett megvoltak a maga kapcsolatai kulturális és vallásos környezetével. — Végül: vajos fölösleges annak a hangsúlyozása, hogy az Őszövetség nemcsak a nyelvtudósok és történészek számára érdekes kutatási terület, hanem Istenről is beszél? Vajon szükségtelen ebben a körben arra emlékeztetni, hogy a két szövetség kapcsolatának meghatározása is feladatunk? — Az Őszövetség bizonyágtevői hisznek Jahvéban, Izrael Istenében, az egész világ teremtményében és bírájában. Hitüket bizonyítva látják tapasztalataikban. Hogy ez a Jahvéba vetett hit és a minden generációban minden izraelire kiszabott cselekvés krízisbe jutott, az először a történelmi, majd az individuális üdvösség eschatologizálását jelentette. A keretproblémák és részletkérdések mellett feladatunk, hogy ne feledjük a szöveg mögött rejlő tapasztalatot, az itt megvilágított vonatkozásait az embernek és a népeknek Isten színe előtt, hanem az így nyert belátásokat, vagy akár csak kérdésfölvetéseket is a teológia és az egyház számára közvetítsük, mivel az őszövetségi tudomány egy teológiai diszciplínát, s a teológiai diszciplínák egy teológiai tudományt képeznek. Ha az őszövetségi tudomány gondolkozva tudja érzékelni e feladatát, betölti különleges hivatását, melyet tőle senki el nem vehet.

Otto Kaiser  
Ford.: Karasszon István

## Az önmegvalósítás kérdései

Ha egy valós szükségletet találóan és tömören megfogalmaznak — esetleg egyetlen szóban! — abból könnyen lesz *felkapott divatszó*, melyet boldog-boldogtalan „agyonfogdos”: átértelmez, sáncot vagy fegyvert csinál belőle, fogyasztói cikként kezeli, aszerint, ahogy éppen szüksége van rá a „háztájiban”.

Az *önmegvalósítás* szó sem kerülhette el ezt a sanyarú sorsot. Annyian értelmelték a maguk szájaize szerint, hogy a nem elég óvatos megfigyelőben az a benyomás támadhatott: az önmegvalósítás az önzés ideológiájának tetszetős vezérszava. S akkor: le vele!

Helmut Barz ideg- és elmegyógyász, pszichoterapeuta, a zürichi Jung-Intézet elnöke igyekszik megmenteni e szép fogalom becsületét a Kreuz Verlag új, *Psyche und Glaube* című sorozatának első kötetében (BS). Őt úgy ismerik hazájának egyházi köreiben, (ezt a helyszínen tapasztaltam) mint aki tudatosan keresz-

tyén s így intenzíven foglalkozik azzal: mit jelenthetnek a mélylélektan felismerései hitünk számára. Persze nem úgy, mintha a pszichológia a teológia szolgálóleánya lenne, akinek kedves kötelessége szorgosan szállítani a municiót a szószéki tüzelőállásra. Barz inkább a határmezsgyén végzi igényes és nem garantáltan hálás munkáját, ami komoly konzekvenciája annak, hogy nem szakadt benne ketté a hívő és a szakember. Rá aztán bajosan lehetne azt mondani, hogy mielőtt kinyitná oratóriumát, becukja laboratóriumát... Olyannyira nem, hogy ő bizony számonkéri az egyháztól és a teológiától a mélypszichológiával szembeni esetleges értetlenséget, szűkkeblűséget, defenzív, vagy éppen támadó magatartást, mely mögött könnyen húzódnak meg lappangó félelem.

*Hogy miből állhat ez a „pszichológia”? Abból a bevallatlan szorongásból, hogy a lélektan felhatalmasodó konkurensként lekörözi az egyházat, vagy ami ennél is félelmetesebb és beismerhetetlenebb: fényt villant olyan egyházi, illetve vallásos magatartásformákra, indítékokra, rejtett motivációkra, amelyeknek lelepleződése túl mélyre hatoló önvizsgálatot követelne, s a beteg netalan belepusztulna a gyógyszerbe. Ha mindezt expressis verbis nem mondja is ki Barz, fejtegetéseiből aligha túlzás erre következtetni. Az bizonyos, hogy a jól értett pszichológia alkalmas — bár nem kényelmes — eszköz lehet abban, hogy ki-ki jobban fel tudja mérni, vagy legalább megérezze, milyen idegen elemek szüremlettek bele hitébe, meggyőződésébe. A tiszteletreméltó elveket-hiteket suttyomban megnyergelő indulatokról, magatartásformákról van szó, melyek köntösük révén talán kulcspozícióba jutottak egyéni, vagy közösségi életünkben.*

*„Tettere váltott istentelenségnek” („praktizierete Gottlosigkeit”) nevezte például egy teológiai professzor az önmegvalósítást a *Deutsches Pfarrerblatt*-ban (1979. I. 8.), Krisztus követésének szöges ellentétét vélvén fölfedezni benne. Barz igen gondos elemzéssel mutatja ki, hogy az igazi önmegvalósítás pontosan ellentéte az önzésnek, hiszen önismerettel kezdődik, ami nem csekély mértékű betekintés saját árnyékos mélységeinkbe, egyben azonban rendeltetésünkbe is. Végső soron az önmegvalósításra törekvés vallásos jellegű: a lélek válasz-kísérlete Isten testté lételére. Szerzőnk mindezzel párhuzamosan élénken bírálja azt a teológiai álláspontot, mely „az egészen más” Istenre hivatkozva félretolja, vagy éppen tagadja azt, hogy Isten az emberi lélekben is bizonyosságát adhatná önmagának. „Ha kézséggel értékeljük, hogy az ember önismeretre igyekszik — s ezt legalábbis ma aligha kerülhetjük meg — akkor hálával kell üdvöznünk a misztikus áramlatok kiolthatatlanságát. Mert a misztikusan inspirált önkeresés végtelenül sokkal járult hozzá az önismerethez vallásban, filozófiában, költészetben, művészetben, zenében s a lélektanban is. El sem képzelhető, milyen korlátozottan fejlődött volna az emberi szellem, ha misztikus vágyakozásban nem tért volna újra meg újra körpályára a benne magában található misztérium körül.” (BS 62) Szabó Lőrinc elsősorban azért érezhette büntetésnek a hitetlenségét, mert át kellett élnie: „bent istenekkel vagyok tele”. Technikai civilizációnkban nem túl jó ugyan a misztika szó akusztikája — elsősorban történetileg leterhelt — de még nagyobb teher lehet a távolléte. Valahogy úgy, ahogy Nagy László „Seb a cédruson” című versében írja: „Villámolva véső ha kivágja. Óriásabb seb lesz a hiánya.” Azt hiszem: ott, ahol szegény rokonként kezelik (le) a misztikát — sőt mi több, a misztériumot! — vagy éppen gallériájánál fogva teszik ki a szalonból, oda csökevényes formában szivárog majd vissza, vagy hiányának tüneteivel véteti észre magát.*

Miért kellene okvetlen a Biblia konkurrensének tekinteni a misztikát? Érdekes, hogy Eckerhardt mestert, a megbélyegzett nagy misztikust nemrégiben rehabilitálta a római katolikus egyház, mondván, hogy ő nem áll szemben a dogmákkal, hanem más síkon beszél azokról. Barz sem mulasztja el fölidézni a jószerivel már elfeledett keresztyén misztikát. Hiszen ahhoz, hogy megvalósíthassuk önmagunkat, aligha mellőzhető a *magunkbaszállás*, lelki bányakutatás-szerűen. „Az önmegvalósításra törekvés végső alapjában *vallásos törekvés*, mely az embernek az énjébe bonyolódottságát éppúgy igyekszik leküzdeni, mint az Isten állítólagos abszolút túlvilágiságát, úgyhogy az önmegvalósítás az Isten emberré lételére adott véges emberi válasz lehet” — zárja szerzőnk igényes fejtegetéseit. (BS 86)

*„Elbűvöltél” — adja meg kis könyvének alaphangját az Énekek Éneke alapján Herbert Haag tübingeni római katolikus öszövétségi professzor. „Szerelem és szexualitás a Bibliában” — ez az alcím. Témájának az egyházakban szinte már hagyományos negativisztikus szemléletével bátran szakít: nem azt lesi, hogy hol lehet kipirultan, vagy elcsukló hangon kiáltani, hanem igyekszik törleszteni kolektív adósságunkból. Elvégre beteg dolog az, ha a teremtettségnek ezt az embertani (és önmegvalósítási) szempontból oly sokrétű lényeges aspektusát vagy elhallgatjuk, vagy az ostorozó-szörnyűlködő tradíciót követve túlnyomóan tilalmi szempontból nézzük. Olyan ez, mintha a *tűzről* borzadozva mondanánk el, hogy azzal miként égetheti meg magát az óvatlan és balga, sőt hogyan válhat tőle lángok martalékává házak s utcák sora, de még elrebegni is alig mernénk, hogy — Uram bocsá! — amellett esetleg meg is lehet melegedni — csak éppen tisztelni kell s tudni vele bánni. Azt sem tanácsos felednünk, hogy a szex-megszállottságnak is két véglete van: az egyik érte, a másik ellene. (Mint pszichoterapeutához többször kerültek hozzám utóbbinak sebesültjei, mint előbbinek, és szívszorító dolgokat mondtak el, többnyire életükben először s talán utoljára.) Haag leszögezi: „Szexualitásunkat értelemmel élni meg szükséges ahhoz, hogy kibontakozzék személyünk, annak szeretetképesége és érzelmi világa.” (H 45) Ezen semmiképp sem zabolátlanságot ért, persze nem is szorongásos leblokkoltságot, hiszen a fék van az autóért, és nem az autó a fékért, s mit lehet kezdeni az olyan kocsiival, amelynek berozsdásodtak a fékjei? Sajnos gyakoriak az ilyen személyiségzavarok is, csak ezeket nem szokták úgy bevallani, mint egy influenzát. (Vannak, akik lepraként élik át.)*

Egyébként Barz *„Önmagunk megtapasztalása”* című könyvében kiadósan foglalkozik a *sexus*, a keresztyén hit és mélylélektan összefüggéseivel. (SE 95—127) Részben még vele is vitatkozik Hans Schmid *„Mindenkiből csak egy van”* címmel: teljes önbevetéssel áll élénk beszélgetőpartnernek, szokatlan mértékű személyességgel érvel és vall ugyanezen témáról (SCH) — többek között — s ez akkor is tiszteletreméltó, ha álláspontját helyenként fenntartással fogadjuk. Egy bizonyos: megbízható lélektani és szociálpszichológiai tájékozottság és elfogulatlan eszmecsere nélkül nehezen léphetünk előbbre ebben az éppen nem időszerűtlen témában, melyben pusztá dörgedelmekből és tiszteletreméltó általánosságokból egyre bajosabb „megélni” — szolgálatképességünk szempontjából!

*Az életöröm óriási jelentőségéről* írt könyvet az ismert pszichoterapeuta, Hildegund Fischle-Carl (FC). Ha hiányzik az életkedv, főleg életünk hajnalán, akkor a komoly-rideg-savanyú nevelés, az örömmellenes tilalompartiság, a kötelességteljesítést a szeretetnek fölébe helyező morál az *életfélelem* gőzeit párolják bele a lélekbe s igen megnehezítik, hogy elboldoguljunk bajaink-

kal, tudjunk mit kezdeni magunkkal, szívből legyünk etikusak és igent tudjunk mondani az életre.

Az egyedüllét még nem feltétlenül magányosság — derül ki a Hans Jürgen Schultz szerkesztette gyűjteményes kötetből (E). A stuttgarti rádió 53 éves kulturális főszerkesztője, kiváló pszichoterapeuta, igen szerencsés kézzel állította össze azt a válogatott csapatot is, amelyvel hét éve a Psychologie für Nichtpsychologen c. nagyon igényes kötetet hozta össze. Most is remekelt. Más-más szempontból-életrészből közelítik meg az egyedüllét problémáját, mely az ipari társadalomban nagyobb, mint a faluközösségek korszakában volt. A gyermekek és az ifjúság magányosságától a partnervesztés, vagy a saját halálunk egyedüllétéig szóba kerül zene, politika, izoláció, inség és esély — mert lehet pozitívummal az egyedüllét. Ebből a szempontból is rokon témát dolgoz fel Edgar Heim: „A betegség mint krízis és esély”. A szerző, aki Zürichben egyetemi tanár és a Jung-Intézetben is előad, hitet tesz amellett, hogy az orvoslásban a humán tudományok eredményeit is bele kell vonni, hiszen nem csupán a meghibásodott test-mechanizmusról van szó, hanem az emberről (K).

Nemcsak az egyedüllét és a betegség, de a bibliaolvasás is „ellenőrző pontja” önmegvalósításunk milyenségének. 1982-re naponkénti bibliázásra könyvet jelentet meg a Kreuz Kiadó, sok szerzőtől, ökumenikus jelleggel, garantált sokféleséggel (Bb). A szokott normáknak megfelel. Viszont egészen kiváló a másik stuttgarti rádiós lelkész, Johannes Kuhn „Bátorítás” című igen eleven, eredeti, választékos és mégis mai nyelvű áhítatos könyve (KE). Amikor tavaly nyáron egy feketeerdei klinikán működve egy reggel különösen jó stílusú, tartalmas áhítatot hallottam a rádióból, felkaptam a fejemet: Ki volt ez? Kiderült: Kuhn. Így már értettem. Ehhez az áhítatoskönyvhöz néha külön önmegtartóztatás kell, hogy t. i. egyszerre csak egyet olvasson el belőle az ember. (De azért kettőt sem tilos.)

Ezek után Jörg Zink, Stuttgart tévés lelkésze sem maradhat ki látókörünkől. Hússzor járt Palesztinában, jobbára „csöretöltött” kamerával, s mivel észrevette, hogy az Ábrahám és Jézus kora óta sok tekintetben érintetlen terep-életjellegét a technikai civilizáció mohó fogai igencsak belátható időn belül felfalják, fűgén nekilátott lefénnyképezni, amit csak lehetett. Ennek a javát adja közre úgy, hogy negyvenezer felvételéből 675 színes diát kiválasztott, ezekhez témák szerint bő 800 oldal szöveget írt. 1982-ig öt kötetben mutatja be a Biblia világát, kulturális, vallási, történeti, földrajzi szempontból, s főleg azt a légkört, szellemiséget, lelkületet, mielőtt igyekszik megsejteni-éreztetni, amelyből mintegy elindult a Biblia. Sokszor tapasztalhattuk, milyen könnyű a Szentírást félreértelmezni, ha nem vesszük figyelembe azt a sokrétű közeget, amelyből szava kizeng s ennek megfelelő akusztikát, hangszínyt, színezetet kap, s milyen igényes feladat üzenetét híven tolmácsolni a mába. Köletenként egy magnókazettát is ad Jörg Zink saját kommentáló hangjával, a nagyszerű élményt azonban ragyogó és láttató képei nyújtják (Z). A lelkészképzés szolgálatában és a gyülekezeti munkában is igen színes és mély benyomást kelthet ez a maga nemében alighanem páratlan mű.

Világunk változását teológiai, etikai és társadalmi szempontból igyekszik követni-bemutatni s kritikailag értékelni a Theodor Schöber, Martin Honecker és Horst Dahlhaus szerkesztette protestáns szociális szótár (ES) 7., ismét alaposan átdolgozott kiadása, 1500 hasábon közel 750 címszóval, up to date irodalmi utalásokkal és kiadós regiszterrel.

Mindenhez van köze a jól értett önmegvalósításnak. személyes és közösségi értelemben egyaránt, hiszen az Istennek terve van velünk, s abból sem speciális adott-

ságaink, s szolgálatunk kollektív terep-jellegzetességei és rendeltetésszerű célkitűzései nem maradhatnak ki. Alighanem annyira vagyunk itthon a nagyvilágban és a bőrünkben, amennyire ezt látjuk, értjük és követjük.

\*

- Bb Mit der Bibel durch das Jahr 1982. Kreuz Verlag, Stuttgart
- BS H. Barz: Stichwort: Selbstverwirklichung. Kreuz, 1981
- E H. J. Schultz (Hrsg.): Einsamkeit. Kreuz, Stuttgart, 1980<sup>2</sup>
- ES Evangelisches Soziallexikon. Kreuz Verlag, Stuttgart, 1980<sup>7</sup>
- FC H. Fischle-Carl: Lust als Steigerung des Daseins. Kreuz, 1980
- H H. Haag: Du hast mich verzaubert. Benziger V., Zürich, 1980
- K E. Heim: Krankheit als Krise und Chance. Kreuz, Stuttg., 1980
- KE J. Kuhn: Ermunterung. Kreuz Verlag, Stuttgart, 1980
- SCH H. Schmid: Jeden gibt's nur einmal. Kreuz, Stuttgart, 1981
- SE H. Barz: Selbst-Erfahrung. Kreuz V.,
- Z J. Zink: Bildwerk zur Bibel. Burckhardthaus-Laetare Verlag Gelnhausen, 1980—82

Bodrog Miklós

## Halál és hit

Eckart Wiesenhütter: Grundfragen unserer Existenz. (Gedanken über Arbeit, Familie, Krankheit, Tod.) München, 1974. 114 l.

A szerző közel negyven oldalon foglalkozik a halál kérdésével. Figyelemreméltó, egészen sajátos gondolataiból szeretnék egy csokorra valót most összegyűjteni és közreadni. A kiváló orvosprofesszor és pszichiáter elméleti fejtegetései betegekkel folytatott gyakorlati tapasztalataira épülnek.

A halál-élmény az én születése megélésének a fordítottja. Az énésség-önzés (Ichheit) megszületésével az ember, az általános felfogással ellentétben, nem egyszerűen feljebb emelkedik, hanem a paradicsomból üzetik ki. Ez a veszteség tudatalatti hajtóerő, mely nem a semmire irányuló halálösztonben (Freud) jelentkezik, hanem az énnel önmagán túli léte (Übersich-hinaus-Sein) kiterjesztésének törekvésében, a mindenség iránti odaadásban. Az élet, legmélyebb értelmé kiteljesedését az élet odaadásában találja meg. Ez az odaadás jelentkezik akkor, amidőn az ember egy másikban, a másikkal való odaadásban keresi önmagát. Aki szeret, szeretete tárgyában, a művész művében, az anya gyermekében, a misztikus Istenben. Ezekben a kapcsolatokban az ember énéssége szinte meghal. Életben belüli halálról, halálokról lehet beszélni, melynek eredete az, hogy az embert hajtja valami az élet tágassága felé, miután az énésség, az individuális léte születés az embert beszűkítette önmagába. Az önmagából való kitörés kísérlete ez az odaadás és a másokért való meghalás. Az énnel minden igazi odaadása egy nagyobb, egy átfogóbb valóság irányába már ez élet folyamán az élet kiterjesztését és betöltését jelenti. Minden halál, az élet ígértét rejti, mennyivel inkább az, amikor a születésnél bekövetkezett ösvesztés, az énésség, énhez kötöttség végetér

a halálban, és bekövetkezik a kiteljesedés, a megváltás, a hazatérés.

Idézi Boros Lászlót: „Minden kikapcsolódás és oldódás, mely az életben megvalósulhat, csak gyenge másolat a halálban bekövetkező valódi oldódásról, kikapcsolódásról” (*Mysterium mortis*). Hivatkozik arra, amikor Pál és Avilai Teréz az életből a paradicsomba való elragadtatást átélte, konkrét tapasztalatot nyújt afelől, hogy az énességbe való beszűkülésnek a feladása, nem a semmibe való elmúlást jelenti, hanem kitágulást, megváltást tartalmaz.

Hivatkozik Lepp tanulmányára és megállapítja, hogy a franciák 1939-ben, az első világháborúban tanúsított magatartással ellentétben, már nem vállalják a hazáért való meghalást, és ez az egyén öntudatának a megnövekedését mutatja. Ebben a szemléletben helyezi el Camus megállapítását: „Minden gonosztett, melyet emberek elkövetnek, semmi azzal a fundamentális gonosztettel szemben, mely a halál.” Vagyis az énességet féltő ember itt éli át a legsúlyosabb veszteséget, hacsak egy magasabb irányába történő önátadás ettől meg nem szabadítja. Megállapítja, hogy ez a szemlélet a gondolkodás teljes átalakulását jelenti, és a mártírok áldozatkészségének új megértéséhez vezet, melyben egy mindent átfogó valóság magasabb értékelést nyer, mint a tulajdon én. Énesség és áldozatkészség azonban nem zárják ki feltétlenül egymást. Vannak én-erős mártírok és fordítva, primitívek, akik énességüket elveszítették vagy meg sem találták és mégis félnek a haláltól. Megállapíthatjuk — szögezi le —, hogy csak az odaadás alól magát kivonó én-szenvedély (*Ich-Sucht*) áll szembe a halállal és a meghalással.

Ezután Pieper könyvére hivatkozik (*Tod und Unsterblichkeit*), aki szerint az a magatartás, mely a halált, mint valami természetest fogadja, olyat, melyben a természethez hasonló kizöldülés utáni elhervadás történik, vagy olyat, mint az évszakok változása, csak addig lehetséges, míg magát az embert reflektálatlanul úgy értelmezi, mint valami életegész részét, mely nemcsak, hogy nem hal meg valójában, hanem a halálon át változatlanul megmarad. Az ember azonban ennél inkább individuusként él, annál inkább lehetetlen számára a halál ignorálásának útja. Men-nél inkább tudatában van az egyén személyiségének, annál inkább úgy jelenik meg számára a halál, mint mindent szétromboló esemény, természetesen nem a fogalma, hanem a realitása, saját kikerülhetetlenül bekövetkező halála. Ez a mindent szétromboló törté-nés nemcsak úgy jelenik meg, mint félelmetes valóság, hanem úgy, mint ami értelmetlen, mint ami sérelem és botrány. Schopenhauert idézi, aki szerint az individuum „valami, aminek nem kellene lenni”, mert ez zavarja a legmagasabb valóság egységét. Ezáltal a halál döntés kérdése lesz: vagy lemondás és odaadás „a teremtés teljességére” (Pieper) vagy az énességnek való odaadás, ennek mindenképpen való megtartása (*Gebstetel*).

Az embert egy-egy pillanatban elfogja a kétség, hogy vajon nem jár-e a szerző a platói gondolat közelében, mely a halált pozitív értékeli a halhatatlanság jegyében. A szerző azonban ezt a leghatározottabban elutasítja. Ezt írja: ha a halál a bűn zsoldja, a Bibliának ez a kifejezése a mondottakkal teljes összhangban áll, ha a bűnt nem morális értelemben vesszük, hanem mint az énességre való elkülönülést (a teremtés teljességéből). Az egyénben halhatatlanságról nem lehet beszélni, hanem csak önmagán túl kiterjedő létről (*Über-sich-hinaus-Sein*). Ha ez így van, akkor az énnak az elmúlása a halálban nincs

szükség szerint összekapcsolva a kitágulással és fel-emelkedéssel?

Az ugyanis nem igaz, hogy a meghalást a semmi követi. Tisztán organikusan nézve az ember „részei” az energia megamaradásának a törvénye szerint a kozmoszban maradnak, akkor is, ha ezek más részekkel új kapcsolatot vesznek fel. Aki a kozmoszt és a világot szeretetével átöleli, annak nem lehet félelmetes gondolat az, hogy ennek a kozmosznak magát átadja. Szellemileg és lelkileg is megmarad a világban valami belőlünk, ha azt figyelembe vesszük, hogy a világ egészében véve, hacsak egészen kis mértékét tekintve is másképpen nézne ki, ha én nem lettem volna, anélkül, hogy hősi tetteket vittem volna végbe, vagy nagy művet hagytam volna hátra. Egyetlen élő-lény sem tűnik el egészen — írja Leibniz. A halál csak azt teszi félre az útból, ami egyéni és rész szerinti az átfogó egész javára, amelybe a rész szerinti mintegy átmegy. Ha az ember a mindenségben nem lett volna otthontalan, akkor nem is lenne arra szükség, hogy a meghalástól való félelmét elfojtsa.

Ha az átadás készsége megvan és az átadás valóság lesz, akkor a „hova” kerete szélesre feszül. A józan és egyszerű, de a túlvilágban nem hívő ember a (szeretett) universumba való átmenetelét, mindazzal, amit benne átélt és munkált, úgy fogja értelmezni, mint az egészbe való kitágulást és az egészben való részvételt, *Schmid* mottója szerint: „Minden széthull egy egységbe, a minimumba, a kő éppennyúgy, mint a növény, az állat éppennyúgy, mint az ember, a tűz, mint a víz, a levegő, mint a föld... Az egzisztencia szubsztanciája az ember halála után tovább hat.” Porból vétettél, porrá kell lenned. Miért is ne találhatná meg a legnagyobb beteljesülést az, aki ezt a földet szereti, abban, hogy vele teljesen össze lesz most már kapcsolva, hiszen előzőleg azzal, akit szeretett soha végérvényesen és teljesen eggyé nem lehetett. Ezen a ponton az (állítólagos) ateista úgy mutatkozhat meg, mint a (nem tudatosan) legkegyesebb, Istentől távoleső korunkban.

Meglepő, hogy a keresztyén számára ezeket az idegenül csengő gondolatokat igyekszik a „teremtés”, az „átadás” fogalmainak becsempészésével közel hozni és barátságossá tenni. De saját magának nem ez az álláspontja, és tudja, hogy a teljes igazság ezen túl van. Így folytatja: a hívőt azonban mindez nem elégtí ki. A természet és a föld számára a teremtés: a test földre való menetelének a másik oldalán ott áll a személynek Istenbe való menetele. Mindkettő lehet egy egységes esemény, anélkül, hogy arra gondolnánk, hogy a lélek felfelé, a test pedig lefelé megy egymástól elszakítva. Már Plotinus úgy nyilatkozott, hogy azt, ami a bennünk levő isteni, megkísérli fel-emelni a mindenségben levő istenihez. A hívő is meg kell, hogy szabaduljon attól a gondolattól, hogy mint egyén fog tovább élni a halál után. Nem lehet elég élesen hangsúlyozni azt, hogy a halál által az individuum, az énesség trónfosztása megy végbe. Ezen a ponton érezzük, hogy újból szokatlan gondolat szólal meg. *Wiesenhütter* azonban ezt a gondolatot nem negatív, hanem pozitív gondolatnak érzi, ezzel nem el akar venni, hanem adni akar valamit. Ez a későbbiek-ből ki is derül.

Idevonatkozó gondolatainak a végén két fontos szempontra hívja fel a figyelmet. Az egyik: a konkrét halálban nyilvánvaló lesz, hogy ez nem a mindenkorai individuum aktusa a halálon inneni világban. Nincs módunk arra, hogy megválasszuk milyen módon halunk meg hitünk vagy hitetlenségünk szerint. Nemcsak elvesztünk valamit, ami eddig számunkra a

legmagasabb érték volt, amit önként vagy nem önként odaadunk. Nem is választhatjuk meg, hogy mibe megyünk „bele”. A halál folyamatával egyre erősebb lesz a másik oldal vonzása. Ez nem a semmi vonzása. Az utolsó, amit mi a kerítésen való átpillantásban megragadhatunk, ellenkezőleg kiterjedésre, felemelkedésre, megváltásra mutat.

A másik szempont: a halálban megvalósul az embernek a megszabadulása éhezhetőtlenségéből, és ebben a szabadulásban egyáltalán nem tudja elképzelni, milyen lesz az individualitásnak a magasabba, a mindent átfogóba való megérkezése. Nem tudjuk, hogy a hangya az ember egzisztenciájából mit tud megragadni vagy megsejteni. Mint ahogyan a hangya nem tudja magát az emberibe áthelyezni, úgy mi sem tudjuk magunkat az ő világába behelyezni, sem megfelelő fogalmakat és képeket nem tudunk találni egy ilyen állapotról. De példázatosan megfogalmazhatjuk, hogy a magasabb világról, melybe átmegyünk még kevésbé van sejtésünk. A halálban csak megérint annak a lehelete, hogy a titokzatos, mindent átfogó valóság mérhetetlenül több, mint az éenségbe és individualitásba való emberi bezártság. Minden más ezen túl már hit.

Az örök visszatérés jelszava ez: „Halj meg és szüless” (*Stirb und Werde*). Az eddigieket *Althaus* egyik mondatával foglalja össze és fejezi be: „A távoli utáni vágy, amellyel mi magunkat és világunkat transzcendáljuk, csak mint honvágy érthető, mely arra irányul, amire rendeltetve vagyunk.”

Kíséreljük meg, hogy néhány teológiai reflexiót fűzzünk ezekhez a gondolatokhoz. Nemrégiben egy most felfedezett levélben olvastuk századunk nagy magyar írójának vallomását: „A Vagyok. Ez az én Istenem. Ennél gyökeresebben soha emberi nyelven nem fejezték ki a Létezés végtelenségét, értékét és erejét: istenségét” (*Confessio*, 1977, 122 l.). Ezt a részéről mindenképpen pozitív vallomást teológiailag korrigálni kell. Nem a létezés magában isteni. Az Isten lénye inkább abban van: Leszek. Ezt a létet új távlat felé indítja el. A történelemben újat kezd, és ezzel áttöri a létezés önmagába visszatérő vonalát, és a létet új célhoz segíti, önmagától megváltja. A földi embert a létezés isteni lehetőségébe vezeti Jézus Krisztus által, aki az új lét, a második ember. Különösen Jézus feltámadásában nyitja meg saját létezésének titkát és adja az embernek. A létezés titka tehát az átalakulás, Jézus isteni életének mintájára úgy, ahogyan ezt a megdicsőülést hegyén tanítványainak megmutatja. Ez az átalakulás viszont azé, aki a halált vállalja, aki elveszíti önmagát. Az elvesztett és halálba adott élet a megtalált élet. Itt találkozunk *Weisenhütter* gondolataival. Az ember éenségéről lemond, átadja magát szeretetben és ebben az átadásban jut el egy magasabb, tágasabb élet lehetőségéhez. A földi létben belül vállalt kisebb halál az embert önszeretetéből, éenségéből kioldva az élet tágassága felé segítik. A keresztyénség lényege tehát valóban benne van ebben a mondatban: „Halj meg és szüless.” Csak aki Jézusban öns életét elveszíti, az születhet egy magasabb létre (*Gal 2,19–20*).

A halálban hasonló lehetőségről beszél Jézus. Nem valami örök, változhatatlan emberi szubsztanciát, a halhatatlanságot őrizzük meg, mert ilyen nincs. Jézus csodálattal, áhítattal beszél egy másik, egy isteni lehetőségről: „de akik méltóknak ítéltetnek arra, hogy részesei legyenek a jövődő világnak és a halálból való feltámadásnak... az angyalokhoz lesznek hasonlóak, és az Isten fiai lesznek...” (*Lk 20,35–36*). Tehát

nem az éenségbe zárt individuumból viszik át, hanem ezt átadva angyalihoz hasonló szellemi létet kapnak. Nyilván nem a személyiség, hanem a földi értelemben vett éenség feladásáról van szó. Erre utal *Wisenhütter* is.

A keresztyénség tehát nem a létezés apoteózisát vallja, az örök változatlanúságot, hanem éppen ellenkezőleg a halálon át vezető új születést. Az leszek, aki soha nem voltam. Az újjászületés az első állomás, hogy Jézus halála és feltámadása által kinyíljon a reménység (1Pt 1,3): „Most még nem tudjuk mivé leszünk” (1Jn 3,2). Nem a halhatatlanság vár, a magamban való lét, az örök „vagyok”, hanem az önmagammon túli lét, az Istenben való lét, az örök élet (1Kor 2,9).

Még ott, ahol a kozmoszsal való egybeolvadás kissé szokatlan gondolatait fejtegeti, ott is találhatunk pozitívumot. Gondoljunk *Villon* Haláltánc c. balladájában az öreg paraszt megnyilatkozására, aki nem fél a haláltól, sőt halálával is szeretne valamit adni földjének és azt kéri: szórják szét hamvait, hogy a földje jobban teremjen. Az önzetlenség, az önátadás szép emberi gondolata ez.

Mindent egybevéve jó dolog, ha van összecsengés egy természettudós és a Biblia gondolatai között, ha azonosságról nem is lehet beszélni.

Szathmáry Sándor

## Teológiai Breviáriumok

Egyik érdekes színfoltja az utóbbi évtizedek teológiai irodalmának olyan breviáriumok megjelentetése, amelyek egy-egy nagy teológus tanításait, gondolatait közlik, vagy egy-egy részletet beosztva az év minden napjára, vagy pedig beosztás nélkül. Így a jelentős teológiai művek úgy szólnak meg, hogy az olvasó medításon, elmélkedjék fölöttük.

Eddig három ilyen teológiai breviárium került a kezembe. Ezek közül az egyik a Paul *Tillich*-é, amelynek a címe „*Der Mensch zwischen Bedrohung und Geborgenheit*”, és amelyet Gerhard *Seeberger* és Gotthard *Lasson* állított össze és adott ki a stuttgarti Evangelisches Verlagswerk-nél, ahol *Tillich* összes egyéb műve is megjelent német nyelven. A breviárium négy fejezetbe tömöríti *Tillich* teológiáját, amelyeknek a címe *Tillich* alapvető teológiai gondolatainak felel meg. Az első: „*A jelenkor embere*”, a második „*A Szellem mélysége*”, a harmadik „*A lét és Krisztus*”, a negyedik pedig „*Az isteni Igen*.”

Az összeállítás módszere az, hogy mind a négy témakörben a mondanivaló és az idézetek altémákra vannak felosztva, amiket egy-egy kiemelt idézet vezet be, hogy azután azt kövessék a különböző idézetek *Tillich* egész szellemi hagyatékából.

A breviárium bevezetése utal arra, hogy *Tillich*et korántsem csak mint akadémiai tanítót lehet értékelni, hanem úgy is, mint megértésre kész embertársat, aki mindig kész volt személyes beszélgetésekre, dialógusra. Erre őt különösen is alkalmassá tette az, hogy nem a hagyományos teológiai nyelven, hanem egészen modern módon igyekezett megfogalmazni teológiai mondanivalóját. *Tillich* teológiájának ez a vonása lehetőséget ad a breviárium olyan használatára, amelyben az ember mintegy a *Tillich*-hel való sze-

mélyes, baráti, talán az se túlzás, ha így fogalmazunk: lelkigondozói beszélgetésként olvassa. A breviárium szövege pontosan közli az idézett helyeket, tárgyregisztert is tartalmaz és a terjedelme 179 lap.

A másik teológiai breviárium *Barth Károlyé*, amelyet 607 lapon *Richard Grunow* állított össze még *Barth Károly* életében. Ez 1966-ban Zürichben jelent meg. A breviárium a polgári évhez alkalmazkodik és minden napra egy-egy, meditációra alkalmas részletet közöl *Barth Károly* rendkívül gazdag teológiai hagyatékából. Több kiadást megért már ez a kötet — és nyilván eljön az az idő, amikor az anyagát át kell dolgozni, ki kell bővíteni azokkal a részletekkel, amelyek csak *Barth Károly* halála után, a *Gesamtausgabe*-ban láttak napvilágot, s amelyek között nem kevés olyan részlet van, ami feltétlenül meggazdagítaná a *Barth*-breviáriumot.

Ennek a breviáriumnak az olvasása közben az a meglepő tapasztalatunk támad, hogy az egyébként rendkívül széles ölelésű, nagy összefüggéseket felmutató, a tudományos módszer fegyelmezettségével dolgozó nagy teológus műveiben mennyi olyan egyszerű, a gyülekezetek tagjai által is érthető — talán azt is lehetne mondani: gyermeki hittől áthatott bizonygató van, ami még az Egyházi Dogmatika nehéz mondatokban megfogalmazott szövegeit is alkalmassá teszi arra, hogy a mindennapos meditáció tárgyává legyenek.

A harmadik teológiai breviárium *Bonhoeffer* bizonygatóit tartalmazza, amelyet barátja, *Otto Dudzus* állított össze és adott ki Münchenben, 1963-ban.

Ha ezt az 527 lapra terjedő breviáriumot figyelmesen elolvassuk és végigmeditáljuk, két olyan gondolat is megfogamzik bennünk, ami kérdést támaszt és választ is vár. Az egyik az, hogy hogyan alkothatott a XX. századi keresztyénségnek ez a modern mártírja ilyen, a teológiai tanításban mélyenjáró, a bizonygató erőben rendkívül gazdag életművet, amit ez a breviárium részlegesen ugyan, mégis a maga teljes tartalmi gazdagságában bemutat? Hiszen csak 39 évet élt, s ebből is éveket börtönben, koncentrációs táborban töltött. Műveinek nagyobbik fele nem kiadásra előkészített szövegeket tartalmaz, hanem egyetemi, szemináriumi előadásaihoz készített, néha bizonyára gyorsan és hevenyészve megfogalmazott és papírra vetett jegyzetekből állt össze. Sőt: éppen a legnagyobb hatást és világra szóló érdeklődést kiváltó gondolatait, amikkel azóta egy szinte már partatlan teológiai irodalom foglalkozik, börtöncellájában vetette papírra és illegális körülmények között juttatta ki családjához és barátjához, *Eberhard Bethge*-hez.

A másik tapasztalat az, hogy *Bonhoeffer* életének a legkülönbözőbb időszakából vett idézetek mennyire „rímelenek”, mennyire egybecsengenek. Nem volt és nem lett törés, a börtönökben sem, Isten e hűségének bizonygatójának a tanításában. Tanításának, gondolatainak a hatása csak jóval a halála után bontakozhatott ki, de akkor világviszonylatban gazdagította meg a keresztyén teológiát.

Három „teológiai” breviárium, három csodálatosan gazdag életmű: ugyanaz az evangélium három szólamra. De ez a három szólam — az egyéni hangzás minden különbsége mellett is — egy csodálatos szimfóniába olvad össze! Ezért érdemes ezekkel a kötetekkel megismerkednünk és velük komolyan foglalkoznunk.

Jánossy Imre

## Jahve, a háború Istene

*Millard C. Lind: Yahweh Is a Warrior. The Theology of Warfare in Ancient Israel. Herald Press, Ontario. 1980. 234 l.*

A „szent háború” problémája összefonódott a XX. sz. ószövetségi teológiájával; így aki áttekintő munkát akar írni a kutatástörténetről, annak nyolc évtized munkáját kell összefoglalnia. Így tesz *Lind* — e témakörön belül először, s ezért elengedhetetlen fontosságú a munkája. Talán szabad rögtön az elején megjegyeznünk, hogy a „szent háború” kifejezés helyett jobb a „Jahve-háború” elnevezést használni, hogy össze ne tévesszük az izráeli elképzelést az arab dzsiháddal, az iszlám terjedéséért folytatott harccal (sajnos *Lind* ezt elmulasztja). A szerző a könyv tárgyát három téma szerint határozza meg: 1. Jahve, Izrael Istene népeért harcol; nem karddal és lándzsával, hanem csodákkal 2. Jahvének ez a harca alapvetően meghatározza Izrael theo-politikai struktúráját 3. Ez a háború nem csak Izrael ellenségei ellen irányulhat, hanem a választott nép ellen is, de ekkor nem csoda, hanem ellenséges seregek útján. A könyv értéke a sajátos forráskezelésben rejlik: *Lind* két típusba sorolja be az előző generációk műveit. Az A) típushoz tartozik *F. Schwally* (*Der heilige Krieg im alten Israel, 1901.*), *J. Pedersen* (*Israel. Its Life and Culture, 1947.*) *G. von Rad* (*Der heilige Krieg im alten Israel, 1952.*) és *Patrick D. Miller* (*The Divine Warrior in Early Israel, 1973.*) Ezek a szerzők megegyeznek abban, hogy a Jahve-háborúról szóló locusokat késői teologizálásnak tekintik, tehát feltételezik a régebbi elbeszélések átdolgozását és azok teológiájának reinterpretálását. A Jahve-háború jellemzője, hogy Jahve maga harcol, s ez szükség-telenné teszi az egyéb emberi közbeavatkozást. A B) típushoz tartozik *R. Smend jun.* (*Jahwekrieg und Stämmebund, 1963.*), *A. Glock* (*Warfare in Mari and Early Israel, 1968.*), *F. Stolz* (*Jahwes und Israels Kriege, 1972.*) és *M. Weippert* („Heiliger Krieg” in *Israel und Assyrien, ZAW 1972.*). E csoport polemizál az előzővel, amennyiben keresi az ősi elbeszélések reinterpretációjának okait. *Smend* egy ősi történetet (exodus, sínai-szövetség) tekint az újrainterpretálás motívójának és alapjának, *Stolz* a kánaániak túlerejét a honfoglalás idejében, valamint az ókori mítoszokat, *Weippert* pedig az ókori királyideológiát találja döntő jelentőségűnek.

Idáig a könyv pozitív része. Igaz, eddig is jelentkezhettek kérdések, amelyeket nehéz lenne megválaszolni. Így pl.: vajon a két típus között valóban olyan nagy az ellentét? *Smend* pl. nem vonja kétségbe *von Rad* eredményeit, sőt azok alapján kérdezi a teológiai reinterpretáció okára! *Weippert* sem áll éles ellentétben *von Rad*dal; kritikai megjegyzései inkább olyan területre vonatkoznak, amelyet *von Rad* még nem kutatott. Fel kell továbbá tűnnie annak a ténynek, hogy a kutatás haladásával a hipotézisek sajnos számban növekedtek, ahelyett, hogy visszaszorultak volna — ami pedig célja minden kutatásnak (ez a tény meglehetősen relativizálja az újabb kutatás értékét is!) Azt azonban mindenesetre állíthatjuk, hogy *Lind* kutatástörténeti integrációja kiváló, hozzásegít a probléma megközelítéséhez. A könyv alapkérdése jól van tehát megfogalmazva: „Izrael önértelmezésének központi kérdése tehát Jahvének és a történelemnek a kapcsolata volt.” (32. lap) Ez az alapmondat érvényes akár az A) akár a B) típusú magyarázatra.

Amit azonban a továbbiakban elmondhatunk, az sajnos kevésbé pozitív. A szerző megpróbálja végigvezetni



a témát az egyes elbeszélés-komplexumokon: így 1. a patriarchákról szóló elbeszélésben 2. az exodus-történetekben 3. a honfoglalásban 4. a bírák elbeszéléseiben 5. a királyok és próféták korában, valamint 6. a Deuteronomiumban. Úgy hiszem, már maga a felosztás is elárulja, hogy itt zavarban volt a szerző: hogyan fogjon hozzá munkájához, hogyan találja meg a „háború-teológiájához” a szükséges igei bázist? Ez megítélésem szerint azzal függ össze, hogy nem tudja kellőképpen értékelni von Rad munkájának legnagyobb pozitívumát a szigorú irodalomkritikai és formakritikai kutatást. Ez adja meg ui. a vizsgálódáshoz azt a keretet, amelyre a bibliai teológiát lehet építeni, éspedig úgy, hogy eldönti: mely igék vizsgálata jöhet számításba e témánál. Így eljuthatna a szerző pl. arra az eredményre is, hogy a patriarchákról szóló elbeszélésekben egyetlen olyan rész sincs, amely a „Jahve-háború” címszava alatt szóba jöhetne, s akkor nem kellene zavartan magyarázkodni, hogy miért is hiányzik az erőszak ezekben a passzusokban (45. lap). Néhol aztán literáris naivitást is elárul a szerző: Pl. az Ex 15 egészében nem keletkezhetett a XII. században (Kr. e. természetesen), csupán az e'ső verse; különben érthetetlen, honnan veszi az ének szép parallelizmusait, míg azok teljesen hiányoznak az Ex 15,1bc-ből. Az irodalomkritika munkát végig hiányolja az olvasó a műből s az ókori keleti paralellek is feldolgozatlanul, meglehetősen irreflektáltan, így aztán izoláltan állnak a könyv gondolatmenetében. Kár volt továbbá olyan bibliai teológiai témákat is tárgyalni, amelyek csak bonyolítják a problémát, s nem is tartoznak föltétlenül a témához (mint pl. a kérdéses sínai-szövetség, az ominózus Jahve-királyság stb.).

Úgy hiszem, ezek alapján az a kép alakulhat ki bennünk a mennonita professzorról, mint aki kevésbé az eredeti kutatások területén, mint inkább az összefoglalásokban jeleskedik. Ez a munka semmivel sem könynyebb az elsónél, sőt a XX. sz.-ban igen fontos szerepre tett szert a kutatástörténeti kiértékelés, amiért igen hálásak lehetünk M. C. Lindnek. Ha valaki a Jahve-háború problémájáról tájékozódni akar, úgy nem áll ma már tanácsatlanul a szakirodalom óceánjával szemben, hála e könyvnek: csupán Lind könyvét kell a magyar érdeklődőnek is kezébe venni.

Karasszon István

## „Bölcsebb a reggel, mint az alkonyat”

Régi adósságunk — úgy vélem — Jörg Zink könyveinek, eddigi életművének ismertetése. Most, legújabb könyve — *„Der Morgen weiss mehr, als der Abend”* Bibel für Kinder, mit Bilder von Hans Deininger, Kreuz Verlag, Stuttgart, 1981. — megjelenése alkalmából megpróbáljuk e mulasztást pótolni.

Dr. Jörg Zink, született 1922-ben, hosszú évekig a württembergi tartományi egyház TV-lelkésze, a „Wort zum Sonntag” műsoradásai révén vált már évtizedekkel ezelőtt széles körök előtt ismertté hazájában. Sokkal szélesebb körben hatott azonban irodalmi tevékenysége. Könyvei több mint ötmillió példányban jelentek meg. Jelenleg kötött egyházi megbízatás nélkül, mint szabad író és publicista él Stuttgartban. Miféle műfajt művel, s mi hallatlan népszerűségének, olvasottságának titka, s miért foglalkozunk mi is vele s mutatjuk be olvasóinknak?

Jörg Zink a szó legjobb, legnemesebb értelmében vett építő, hitre hívó és hitben elmélyítő célzatú

könyveket ír — s ez a műfaj világviszonylatban hiánycikk. Emellett könyveinek tudományos teológiai megalapozottsága, színvonala vitán felül álló, stílusa a legmagasabb irodalmi igényeket kielégítő, művészi, költői. Minden szó ül, nincsen felesleges szószaporítás, üresjárat. „Ha valaki oly szót használ, amit az olvasó-hallgató meg nem ért, az igazsággal marad adósa. Ha valaki egy helytálló mondatot úgy fogalmaz, hogy olvasója óhatatlanul félreérti, nem az igazat közli vele, hanem félrevezeti. Aki szól, nemcsak azért felelős, amit mond, hanem azért a helyzetért is, amit szava a hallgató fülében és elméjében támaszt. Előfordulhat tehát, hogy szubjektíve a teljes és tiszta igazságot szóljuk, objektíve azonban értelmetlenséget hirdetünk”, vallja az író. Aki „ars poetica”-jában ilyen szigorú mértéket állít fel önmaga számára, az megérdemli a sikert, ami fáradozását koronázza. „Azért írok, mert azt szeretném, hogy az evangélium az emberekhez eljusson”, válaszol egy interjúban feltett kérdésre. Ismeri az embereket, mert állandó lelkipásztori kapcsolatban van olvasóival — mint korábban volt hallgatóival a TV-ben. „A lelkesi hivatás az emberekkel való beszélgetésben válik gyakorlattá. Ezért témáit az életből veszi, az emberektől, akik kérdéseikre választ várnak. Téves az a hiedelem, hogy a ma embere mit sem akar tudni a keresztyén hitről. Sőt azt gondolom, ma sürgetőbben kérdeznek és többet várnak tőle, mint korábbi nemzedékek, amelyek számára sok minden oly magától értetődőnek látszott. S a kérdések, amik az embereket foglalkoztatják nem annyira tárgyi ismeretekre vonatkoznak, mint inkább azokra a nehézségekre, amikkel egész életük során küszködnek. Épp ezért a válasz sem lehet valami tantétel: Ez így — s így van — sokkal inkább az emberek elkísérése egy bizonyos életszakaszban, amiközben számukra egy s más megvilágosodhat. Könyveimet ezért úgy építem fel, hogy kis szakaszokban legyenek olvashatók, s így az olvasó hónapokon át elkísérhessék.” Zink legtöbb könyvében képek is vannak. „A szó és a kép sokkal közelebb állnak egymáshoz, mint a legtöbb teológus véli. A Biblia képeskönyv. Jézus példázatokban beszél. Az emberi lélek képekből és szimbólumokból él, a teremteté képződerőből, mely a világot tükrözi. A Bibliát érteni nagymértékben azt jelenti: képeket és szimbólumokat látni, s ezekkel élni.”

Zink kiváló fényképész is, többször beutazta a Közelet-Keletet, s bibliai tárgyú könyveihez maga készítette a művészi felvételek szavait.

Mielőtt az előjáróban említett legújabb könyvét kissé bővebben ismertetném, szólok néhány könyvről, amelyeket olvastam, s így ismerem. Persze ezek csak egy kis része a szerző közel kétfelét kibővített nagyobb könyvének.

„Wie wir beten können” című könyve 1970-ben jelent meg 1. kiadásában, s azóta már tíz kiadást ért meg. Ez „az imádság iskolája” — így is nevezhetnénk ezt a közel 300 oldalas könyvet — koncentrikus körökben egyre befelé haladva vezet az olvasót az imádkozás titkáinak és művészetének mélységei felé. Egyik nagy értéke a sok közölt imádság és idézet, nemcsak az egyháztörténet nagy imádkozóitól, hanem költőktől, filozófusoktól, s nem is csak keresztyénektől. A mintegy 100 nevet felsoroló névmutató ennek beszedes tanúsága.

„Erfahrung mit Gott” Zink legterjedelmesebb könyve (476 oldal), 1974-ben jelent meg első kiadásban. Talán leginkább az utóbbi időben megjelent Felnőtt Kátékhoz hasonlíthatnánk. Csakhogy stílusa nem tanító, hanem inkább beszélgető. Jellemző kezdő fejeze-

tének címe: *Einladung zum Vertrauen*. Nem tantételeket fejteget, hanem a hitével birkózó ember kérdéseit beszéli meg. Jézus személyéből indul ki (*Begegnung mit dem Mann aus Nazareth*), s így érkezik Istenhez, s a sors és emberségünk kérdéseire, a Szentlélekhez, s a boldogmondásokkal fejezi be. Közben sok bibliai szakasz nyer új megvilágítást — s az egész mondanivaló a Biblia fényében kap értelmet.

„*Die Mitte der Nacht ist der Anfang des Tages*” 1968-ban jelent meg, s nem véletlenül ért meg 8 kiadást. A „Lüneburgi Arany Oltár”-nak nevezett szárnyasoltár táblaképeihez és Hans Memling egyik képéhez fűzött képmeditációkban járja végig Jézussal a szenvedés útját — s ebbe beletartozik a Menekülés Egyiptomba, s a Megkeresztelés is! —, hogy az emmausi tanítványokkal elérkezzék Húsvét dicsőségéhez. Talán legmélyebb könyve ez Zinknek — legalábbis az általam ismertek közül. Persze itt is szóhoz jut a „tanúk fellege” Clairvauxi Bernáttól Jochen Klepperig, s persze írásmagyarázat elejétől végig az egész.

Egyik legújabb könyve — 1979-ben jelent meg — „*Was bleibt, stiften die Liebenden*.” A szeretet himnusza (1Kor 13) és az Énekek Éneke a két pillére annak az ívnek, amit a könyv befog. A szeretet és a szerelem, agapé éppúgy mint erosz, szerepe és jelentősége a keresztény ember életében. Nagyon felemelő, felszabadító, mély lélegzetű írás. Közbeszöve, szemléltetésül, több megragadó mese, történet, s persze mindig újra bibliai szövegek.

Két nagyméretű, albumszerű képeskönyvről essék végül még szó. Az egyik: „*Lichter und Geheimnisse — Gedanken zur Menschwerdung Gottes*.” A cím jelzi: a karácsonyi esemény végigmeditálásáról van szó. Az illusztrációk — részben képmeditációk — anyagát Zink koraközépkori kódexekből és középkori táblaképekből veszi. Különösen gazdag az irodalmi közbeszótt anyag: Marie-Louise Kaschnitz, Dino Buzzati, Dag Hammarskjöld, Eugen Roth, K. H. Waggerl jutnak többek között szóhoz.

„*Licht über den Wassern — Geschichten gegen die Angst*”, Zink közel-keleti utazásainak és kutatásainak gyümölcse. A gazdag fényképanyag szinte teljesen a szerző munkája. Zink megpróbálja a Biblia világát, néhány legfontosabb ótestamentumi történet segítségével, a mai olvasóhoz közelhozni úgy, hogy közben állandóan utal a korabeli vallástörténeti háttérre, s felhasználja a modern mélylélektani felismerések eredményeit is.

S most szeretnék az előjáróban említett új könyvének, a gyermekek számára készült bibliai olvasókönyvnek — „*Der Morgen weiss mehr als der Abend*”, Bölcsőbb a reggel, mint az alkonyat, talán így lehetne a címet visszaadni — az ismertetésére kissé bővebben kitérni.

A könyv szerkesztésének szempontjairól, szándékáról annak Utószavában (Nachwort) maga a szerző szól.

1. *Nem ÓT-i történetekkel kezd, hanem az UT-mal, mert „Jézus kell gyermekeink szemé és szíve elé állítani.”* A továbbiak során az UT-i történetek közé iktatva jelennek csak egyes ÓT-i történetek, mégpedig a korrespondencia értelmében; pl. Lk 15 mel-

lett Gen 4! Mert a gyermekeknek is elsősorban evangéliumot kell hirdetni, s Jézus személyét megismertetni.

2. A bibliai történeteket egy — kitalált — *keret-történet* fogja össze, amely egy halászról, Raffaelról, s kisinasáról, Dávidról szól. Ők élik át, részben, vagy hallják a Jézus-történeteket, illetve emlékeznek vissza a — tanult, hallott — ÓT-i történetekre, éppen a Jézus-események kapcsán. Az UT-i eseményeket Zink Jézus egyes *példázataival* fűzi össze, amelyek az előbbieket értelmezik.

Az UT-i eseményekről a részvevők nem krónikás módjára adnak hírt, hanem „*élménybeszámolót*” adnak, s így azokat esetleg többféleképp értelmezik — mert így élték át. Így tettek egyébként az UT szerzői is.

3. *A válogatás szempontja a gyermekek felfogóképessége volt.* Ezért nem került bele pl. Izsák feláldozása, a Vízözön, vagy Jézus szenvedéstörténete, ez utóbbi csak érintve, mintegy hallomásból utalva rá, tehát nem „egyesadásban”. Mindezekkel nem a gyermekkorban kell találkozni, hanem később — min-dennek meg van a maga ideje!

4. A történetben állandóan szereplő — és időnként megszólaló, persze csak az olvasó számára — *csacsi-család: Zulejka, Jórám és Laila* nem a szerző játékos ötlete, mélyebb értelme van. „A gyermek valamely szeretett állathoz — sokféle okból — közelebb kerülhet, mint bármely emberhez.” Erre a felismerésre Zinket a tapasztalat vezette. Tíz év óta barátaival együtt egy *gyermekfarmot* tart fenn Stuttgart közelében, ahol az állatok — lovak, szamarak, kecskék, bárányok, kutyák stb. — a gyermekekkel „intenzív életközösségekben élnek.” A szellemi és testi sérült gyermekeket pl. lovagló-terápiával is gyógyítják, s az egészségesek közé éppen ezek az állatok segítségével is integrálják. Nem játékszerek ezek az állatok, hanem sorstársak — „az állatok is emberek” — szoktuk mondani. Egyébként: a „szamarak a bibliai történetekben leggyakrabban szereplő állatok”. Ezért is válhatnak ebben a gyermekbibliában a gyermekek beszélgető partnerévé.

5. A gazdagon — és kitűnően — illusztrált (színezett rajzokról van szó) könyv *képein Jézus csak egyszer szerepel, kisgyermekként, s azután kétszer, a távolban és hátulról.* A gyermek alkossa meg a maga Jézus-képét a róla szóló történetekből.

Ennyit a szerző „*Ars poetica*”-járól. A közölt történetek tartalmi felsorolásától el kell tekintenünk. Erről csak annyit, hogy a kiválogatott történetek — UT és ÓT egyaránt — *Jézus, illetve Isten szeretetét, segítségét, emberszeretetét* (Tit 3,4) állítják a középpontba.

Zink könyvének *stílusa, nyelvezete* egyszerű, gyermekhez szóló — de nem gügyögő! Sok hasznos kortörténeti *információt* is közöl, de nem kioktatóan, hanem csak úgy mellesleg, pl. a vámszedőkről, a zsidók helyzetéről a Római Birodalomban stb. Figyelemreméltó a *tipográfia* is. A nagybetűs, jól olvasható szövegben a bibliai — Zink átírásában — szövegeket fekete nyomtatásban olvashatjuk, a költött anyagot, a csacsik beszélgetéseit stb., szóval a kerettörténetet, zöld színben.

Groó Gyula

INHALT DER NUMMER 3

CONTENTS OF No 1982. 3

Dr. Tibor Bartha wurde 70 Jahre alt — *Ernő Ottlyk*: Für den Frieden der Menschheit und die Einheit der Kirche. Tibor Bartha, eine hervorragende Persönlichkeit der internationalen Ökumene — *Andor Muntag*: Über unsere neu übersetzte Bibel. Tibor Bartha, der geschäftsführende Präsident des Ungarischen Bibelrates, „Spiritus Rector“ der Bibelübersetzung — *József Nagy*: Das Wort Gottes für die, die das Wort verkündigen. Tibor Bartha, Vorsitzender des Redaktionsausschusses des Jubiläumskommentars — *Jenő Szigeti*: Beziehungen zwischen der Reformierten Kirche und dem Rat der Freikirchlichen Gemeinschaften in der Pfarrerausbildung. Tibor Bartha, ein Arbeiter für die heimische Ökumene — *László Salgó*: Bedeutung der Dialoge zwischen der Reformierten Kirche und der israelitischen Glaubensgemeinschaft. Brüderlicher Gruss an den reformierten Bischof Dr. Tibor Bartha anlässlich seines 70. Geburtstages

STUDIEN: *Tibor Bartha jr.*: Neuere Resultate in der Forschung der neutestamentlichen Eschatologie — *Imre Jánossy*: Von der Theologie der Hoffnung bis zu der Theologie der Heiligen Dreifaltigkeit und des Gottesreiches II. Die Theologie von Jürgen Moltmann — *Andor Békési*: Das Resultat des Dialogs über „Filloque“ — *János Bolyki*: Die theologisch-geschichtliche Bedeutung Darwins

WELTRÜN. SCHAU: *Károly Tóth*: Die theologischen und geistigen Grundlagen der christlichen Friedensarbeit. Vortrag des Präsidenten auf der Tagung des CFK Arbeitsausschusses, Prag, 22.–28. März 1982 — *Károly Tóth*: Fragen der ökumenischen Friedensarbeit. Vortrag des Präsidenten anlässlich des Treffens der Delegationen des ÖRK und der CFK, Genf, 5. April 1982 — *Frau Marta Hubay-Muzsnai*: Seelsorge und Psychotherapie

HEIMATRUNDSCHAU: *Sándor Berkesi*: Zum Gedächtnis an Zoltán Kodály.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Das Leben eines Unsterblichen. Am 150. Jahrestag des Todes von Goethe — *Z. L.*: Die Bibel und ein Passionsspiel im Theater — *Jenő Szigeti*: Ahrenlesen mit den Augen eines Theologen

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Christliche Friedenskonferenz 71. IV/1981 (*István Muzsnai*) — Das Heilige Abendmahl als Diakonie. Doktorarbeit von Mihály Almási in systematischer Theologie an der Theologischen Akademie von Debrecen 1981. (—i—o.) — Otto Kaiser: Alttestamentliche Gelehrsamkeit — Die Fragen der Selbstverwirklichung (*Miklós Bodrog*) — Eckart Wiesenhütter: Grundfragen unserer Existenz (*Sándor Szathmáry*) — Theologische Breviere (*Imre Jánossy*) — M. C. Lind: Jahwe, der Gott des Krieges — Jörg Zink: „Der Morgen weiss mehr als der Abend“. Bibel für Kinder mit Bildern von Hans Deininger (*Gyula Groó*)

D. Dr. Tibor Bartha is 70 Years Old — *Ernő Ottlyk*: For the Peace of the World and the Unity of the Church. Tibor Bartha, an Outstanding Personality of the International Ecumenism — *Andor Muntag*: On Our New Bible Translation. Tibor Bartha, the Managing President of the Hungarian Bible Council, the „Spiritus Rector“ of the Bible Translation — *Jozsef Nagy*: The Word of God for the Preachers of the Word. Tibor Bartha, Chairman of the Drafting Committee of the Jubilee Commentary — *Jenő Szigeti*: Relations Between the Reformed Church and the Council of Free Churches in the Training of Ministers. Tibor Bartha, a Workman of the National Ecumenism — *László Salgó*: The Significance of the Dialogue Between the Reformed Church and the Israelite Community. Fraternal Greetings to Reformed Bishop Dr. Tibor Bartha on His 70th Birthday

STUDIES: *Tibor Bartha, Jun.*: Most Recent Results in the Research of New Testament Eschatology — *Imre Jánossy*: From the Theology of Hope to the Theology of the Trinity and the Kingdom of God II. On the Theology of Jürgen Moltmann — *Andor Békési*: The Result of the Dialogue on „Filloque“ — *János Bolyki*: Darwin's Significance in the History of Theology

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: The Theological and Spiritual Foundations of the Christian Peace Activity. The President's Address to the CPC Working Committee Meeting, Prague, March 22–28, 1982 — *Károly Tóth*: The Problems of Ecumenical Peace Activity. The President's Address to a Meeting of the Delegations of the WCC and the CPC, Geneva, April 5, 1982 — *Mrs. Marta Hubay-Muzsnai*: Pastoral Care and Psychotherapy

HOME REVIEW: *Sándor Berkesi*: In Remembrance of Zoltán Kodály

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: The Life of an Immortal. On the 150th Anniversary of the Death of Goethe — *Z. L.*: The Bible and a Passion-Play in the Theatre — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Christian Peace Conference 71 IV/1981 (*István Muzsnai*) — The Holy Communion as Diaconia. Mihály Almási's Doctoral Dissertation of Systematic Theology at the Theological Academy of Debrecen, 1981 (—i—o) — Otto Kaiser: The Old Testament Scholarship The Questions of Self-Realization (*Miklós Bodrog*) — Eckart Wiesenhütter: Grundfragen unserer Existenz (*Sándor Szathmáry*) — Theological Breviaries (*Imre Jánossy*) — Lind: Jahwe, the God of War — Jörg Zink: „Der Morgen weiss mehr als der Abend“ Bible für Kinder mit Bildern von Hans Deininger (*Gyula Groó*)

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül ...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Meggzámllalta futásodat ...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Makkai Sándor: Holttenger	100,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Bibliai atlasz	98,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (ref. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL:

A világvallások moszkvai  
konferenciájának anyagából

A marxista protestantizmus-kutatók  
és protestáns teológusok  
dialógusának néhány elméleti  
határkérdése

ÚJ FOLYAM (XXV)

1982

4

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

1982. július–augusztus

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. l.  
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda – 82.7947  
Budapest, 1982.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

A Theologiai Szemle  
szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

Társ szerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
Dr. Szigeti Jenő  
D. Dr. Tóth Károly

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor

Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap Irodánál, Budapest, József nádor tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

## TARTALOM

### DOKUMENTUMOK

*A világvallások képviselői az élet szent ajándékának megmen-  
téséért a nukleáris katasztrófától, Moszkva, 1982. május 10–14.*

PRÖHLE KÁROLY főtítkár beszámolója ... ..	193
FILARET metropolita beszéde ... ..	196
PIMEN pátriarka beszéde ... ..	198
KEFTÁRU főmufti beszéde ... ..	203
SUMANATISSA THERO beszéde ... ..	206
GOPAL SINGH: Az emberiség fennmaradása forog kockán. A síkh vallás harca a békeért a különböző korokban ...	208
K. S. MURTY: A békemunka spirituális szempontjai a hin- duizmus szemszögéből ... ..	210
SALGÓ LÁSZLÓ: A zsidóság béke-elkötelezettsége ... ..	212
BILLY GRAHAM: Keresztyén hit és béke az atomkorban	213
BILLY GRAHAM sajtónyilatkozata ... ..	218
ARIE R. BROUWER: Halálos versenyfutás ... ..	219
TÓTH KÁROLY: A fegyverkezési verseny és a nukleáris háború katasztrófális következményei ... ..	221
M. KUOKAWA asszony, a hirosimai atomtámadás egyik túlélőjének beszéde ... ..	227
G. ARBATOV: A nukleáris leszerelés sürgős feladatai ...	228
JUVENALIJ metropolita beszéde ... ..	231
C. H. MAU, a Lutheránus Világszövetség főtítkára beszéde	234
L. MIREJOVSKY, a Keresztyén Békekonferencia főtítkára beszéde ... ..	235
M. RAFRANSOA, az Összafrikai Egyházi Konferencia fő- títkára beszéde ... ..	237
A keresztyén csoporttalálkozó beszámolója ... ..	238
A zsidó vallási csoport találkozájának beszámolója ... ..	239
Mentsék meg a békét a nukleáris fegyver moratóriumával! — A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának üzenete ... ..	239
II. JÁNOS PÁL pápa üzenete ... ..	240
N. A. Tyihonovhoz, a Szovjetunió Minisztertanácsa elnöké- nek intézett válaszlevél ... ..	240
Közlemény ... ..	241
Felhívás valamennyi vallás vezetőihez és hívőihez ... ..	242
Felhívás a világ minden kormányához ... ..	245
Felhívás az ENSZ közgyűlésének második rendkívüli lesze- relési ülészakához ... ..	246
A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának felhí- vása és nyilatkozata ... ..	247

### TANULMÁNY

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: A marxista protestantiz- mus-kutatók és protestáns teológusok dialógusának né- hány elméleti határkérdése ... ..	248
---	-----

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1982. július 5.

### A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-  
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-  
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék  
be. Kéziratokat, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg  
ne mbeszéltünk, nem örzünk meg és nem küldünk vissza.

## A világvallások képviselői az élet szent ajándékának megmentéséért a nukleáris katasztrófától Moszkva, 1982. május 10–14

Pröhle Károly főtitkár beszámolója

Elhangzott a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának közgyűlésén, 1982. május 18-án

Az elmúlt héten, május 10–14-ig olyan eseménynek voltunk tanúi és aktív részesei, amelyről bátran elmondhatjuk, hogy példátlan nemcsak a vallások történetében, hanem az emberiség életében is. Pimen őszentsége, Moszkva és egész Oroszország patriarchája meghívására 588 magasrangú, tekintélyes vallási személyiség gyülekezett össze Moszkvában, hogy a vallásos emberek képviselőiben együtt tiltakozzanak a végső katasztrófával fenyegető nukleáris fegyverkezés ellen „az élet szent ajándékának megmentése” érdekében. Ilyen magas szintű és ilyen széles körű vallásos békekonferencia még nem volt, és ezért kiemelkedő helyet foglal el a napjainkban sokasodó és szélesedő békemegmozdulások között.

De beszéljenek a számok is!

A résztvevők vallások szerinti megoszlása szám szerint és százalékosan, egybevetve az egész emberiség vallásos megoszlásának százalékszámával, a következő képet mutatja:

	A konferencián		A világon	
	szám	%	szám	%
1. Buddhisták	57	9,69	5,63	
2. Hinduk	4	0,68	12,01	
3. Keresztyének	401	68,20	29,05	
4. Mohamedánok	106	18,03	13,14	
5. Zaratusztra hívei	1	0,17	0,01	
6. Sintóisták	1	0,17	1,28	
7. Szikhek	4	0,68	0,23	
8. Zsidók	8	1,36	0,45	
9. Egyéb	6	1,02	38,20	
Összesen	588	100,00	100,00	

Ez azt jelenti, hogy a konferencia közvetlenül vagy közvetve az emberiség 62%-át képviselte. Azért „csak” ennyit, mert a konfucianusoknak, taoistáknak és animistáknak nem volt képviselője. Így a keresztyének és a mohamedánok jóval a világszintű arányszámukon felül voltak jelen, és együtt a konferencia 86 százalékát alkották.

A résztvevők eloszlása konferenciái státusuk szerint:

1. Tiszteletbeli védnökök	11
2. Delegátusok	393
3. Megfigyelők	37
4. Szakértők	6
5. Vendégek	141
Összesen	588

Ehhez hozzá kell venni még 252 akkreditált vallásos és világi sajtóképviselőt, akikről természetesen nem készült vallási statisztika. Velük, valamint a stábtagnokkal együtt legalább 1000 emberrel kellett számolni.

A számoknál is többet mondanak a nevek: személyeké és intézményeké egyaránt.

A tiszteletbeli elnökségben helyet foglaltak: Ziyautdin Babakhán mufti, a közép-ázsiai mohamedán szövetség elnöke; Bartha Tibor püspök; I. Vazgen örmény patriarcha; Bandido Hambo Lama Gaadan, a mongol buddhisták feje; II. Iliá grúz patriarcha; Jusztin román patriarcha; Maxim bolgár patriarcha; Mikko Juva finn primás érsek; VI. Miklós alexandriai patriarcha; Miroslav Novak huszita egyházi patriarcha; Abuna Tekle Haimanot etióp patriarcha; Pimen Moszkva és egész Oroszország patriarchája; Tich Tri Tu, a vietnami buddhisták feje; Billy Graham amerikai baptista lelkész, világhírű evangélista, akinek jelenléte és aktív részvétele különösen is hozzájárult a konferencia eredményességéhez.

Az aktív elnöklést is békemozgalmakban jól ismert személyiségek vállalták. Filaret metropolita, konferenciái elnök mellett mint alelnökök: Richard Andriamandjato református lelkész Madagaszkárról; Ahmed Keftaru sejk, mohamedán főmufti Szíriából; Kushok G. Bakula buddhista elnök Indiából; Paulos Mar Gregorios szír ortodox metropolita Indiából; Raymond Goor római katolikus kanonok Belgiumból; Tóth Károly püspök, a Keresztyén Békekonferencia elnöke; David Preus evangélikus püspök az Egyesült Államokból; Fernando Cardenal római katolikus lelkész Nicaraguából; Sergio Arce-Martinez református professzor Kubából.

Magas szinten képviseltette magát számos vallásos világszervezet, mint például az Egyházak Világtanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája, a Lutheránus Világszövetség, a Református Világszövetség, a Baptisták Világszövetsége, különböző mohamedán szervezetek, az afrikai és a Karib térségi keresztyén egyházak konferenciája, az Európai Katolikusok Berlini Békekonferenciája, a Pax Christi International, a buddhisták nemzetközi nőszövetségének békeszervezete, és még sokan mások, és ezek mind szinte végeláthatatlan sorban jelentkeztek szólásra, hogy elmondják üdvözlőiket és üzenetüket. II. János Pál pápa, a tibeti Dalai láma, Runcie canterburyi érsek, Kiprianu ciprusi elnök, Indira Gandhi indiai elnök, N. A. Tyihonov a Szovjet Minisztertanács elnöke, Javrier Perez de Cuellar ENSZ főtitkár, Gamban Batmunkhe mongol miniszterelnök, Mauno Koivisto finn elnök levélben, Romez Chandra a Béke Világtanács elnöke és G. A. Zsukov marsall, a Szovjet Béketanács elnöke személyesen köszöntötték a konferenciát.

Tudom, hogy fárasztó lehet ennyi név és adat felsorolását követni. De aki csak valamennyire ismeri a világ vallásait és a békemozgalmakat, azok számára éppen ezek a nevek és adatok tanúskodnak becélesen a moszkvai békekonferencia páratlan jelentőségéről és vallási-erkölcsi súlyáról. Ennek további szemléltetésére érdemes áttekinteni a résztvevők földrajzi, kontinentális eloszlására vonatkozó számadatakat is. Erről a következő képet kapjuk:

Ausztrália	2
Indonézia, Pacifik	2
Ázsia	102
Közel-Kelet	33
Szovjetunió	175
Kelet-Európa	86
Nyugat-Európa	70
Afrika	63
Latin-Amerika	24
Észak-Amerika	31
Összesen	588

Már így is észrevehető, hogy a szocialista országok szám szerint nem voltak feltétlenül túlsúlyban. Még inkább kitűnik ez a következő összesítésből, szám szerint és százalékosan:

Nyugat-Európa és Észak-Amerika	101	17%
Harmadik Világ	226	39%
Kelet-Európa és Szovjetunió	261	44%
Összesen	588	100%

Jobban megértjük ezeknek a számoknak a beszédét, ha egy rövid pillantást vetünk a konferencia előzményeire. Mert bár előbb azt mondtuk, hogy ez a konferencia példátlan esemény volt, mégis van előzménye, sőt elég hosszú előtörténete is.

Éppen 30 évvel ezelőtt, 1952 májusában volt Zagorszkban egy felekezeti békekonferencia, amelyen a Szovjetunió egyházainak és vallási közösségeinek képviselői vettek részt, és a súlyosbodó nemzetközi helyzetben, az atomfegyverek fokozódó kifejlesztésére való tekintettel kifejezték azt a szándékukat, hogy együttműködnek a béke ügyében. 1969-ben jött össze szintén Zagorszkban a második ilyen felekezeti békekonferencia, amelyen már külföldiek is jelen voltak. Itt különös hangsúly esett arra, hogy a béke a különböző vallású és különböző népekhez tartozó emberek közös ügye. Jelentős előrelépés volt azután az a világkonferencia, amelyet már Pimen patriarcha hívott össze 1977 júniusban Moszkvába, és amelynek mottója volt: „Vallások képviselői a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti jó viszonyért”. Ez már valóban felekezeti és nemzetközi világkonferencia volt, amely hangsúlyozta, hogy a vallásos emberek együttműködése minden vallási szünkretizmus nélkül az egész emberiség közös békéje érdekében történik. Nívós is volt ez a konferencia. Még nem sikerült legyőzni akkor azt az előítéletet, hogy itt csak moszkvai ügyről és kelet-európai mozgalomról van szó.

Ilyen előzmények után, az eddigimél még feszültebb és emberileg még reménytelenebb világpolitikai helyzetben hirdette meg Pimen patriarcha a mostani nagygyűlést 1981 augusztusában, azzal az elgondolással, hogy talán két-háromszáz résztvevő jön össze, és talán tíz-húsz újságíró is megjelenik. Ezzel a feltételezéssel indította el az előkészítést a nemzetközi szervezőbizottság Filaret metropolita elnökletével. És ebből a szerény elinduláshoz lett az 588 résztvevő és 252 újságíró tekintélyes és reprezentatív világgyűlése! Emögött gondos szervező munka, számtalan nemzetközi kapcsolat felvétele és személyes tárgyalás áll. Nem utolsósorban pedig az a tény, hogy az erőszak politikájára, az esztelen fegyverkezési versenyre és a félelmetes nukleáris veszélyre a valóságos és nem vallásos emberek széles körei közös békeakciókkal reagálnak, felismerve, hogy a nukleáris katasztrófát csak összefogással és a tömegek erejével lehet megakadályozni. A konferencia pedig sikerült az áttörés. Sikerült áttörni a bizalmatlanság és az előítélet korlátait. Sikerült megteremteni a bizalomnak azt az atmoszféráját, amelyben mindenki

vallást tehetett a maga hitéről, elmondhatta nézeteit és bírálatát a világ helyzetéről, és kifejezhetette egy szebb, igazságosabb és békés világra vonatkozó elképzeléseit is.

Sok ember töretlen hite, kitartó türelme és fáradtságos munkája hozta meg ezt az eredményt. Külön ki kell emelnünk Filaret metropolita munkáját, aki a szervezés élén állt, Pityirim érsek fáradozását, aki a sajtómunkát szervezte, és Paulos Mar Gregorios metropolita szerepét, aki a fogalmazó bizottság elnöke és lelke volt. De szinte felbecsülhetetlen szolgálatot tett Billy Graham is megjelenésével, keresztyén bizonyágtételével, a kelet-nyugati együttműködés és kölcsönös megértés útjának következetes egyengetésével.

A magyarok részvételének jelentőségét aligha lehetne túlbecsülni, de szerénységből kisebbiteni vagy elhallgatni sem szabad. A Nemzetközi Előkészítő Bizottság munkájában részt vett Tóth Károly és Kaczi-ba József püspökök. Ebbe bekapcsolódott Pröhle Károly, majd Aranyos Zoltán, aki különösen a sajtómunka megszervezése körül végzett jelentős szolgálatokat. A sajtómunka szempontjából döntő jelentőségű volt a sajtó számára rendezett budapesti előkonferencia. A Szabadegyházak Tanácsa tanulmányt készített a konferencia témájához, ezt kinyomatva terjesztették a konferencián, és gyorsan szét is kapkodták. Magán a konferencián Bartha Tibor püspök a tiszteletbeli védnökök között foglalt helyet, és a KBK nevében mondott üdvözetet és adott át üzenetet. Tóth Károly püspököt a konferencia alelnökévé, az Irányító Bizottság, valamint a Szövegező Bizottság tagjává választották, és ezen kívül előadást is tartott. Kádár László érsek a keresztyének összejövetelén alelnökként funkcionált. Salgó László főrabbi előadást tartott a plénumban, elnökölt a zsidó csoport összejövetelén, és erről jelentést terjesztett a plénum elé, felszólalt az egyik munkacsoportban. Káldy Zoltán püspök és Nagy Gyula professzor felszólalt az első, ill. negyedik munkacsoportban. Pityirim érsek a sajtókonferencia alkalmából külön kiemelte a magyarok munkáját. Ezen az összejövetelen felszólaltak Káldy Zoltán, Aranyos Zoltán, Pröhle Károly, Berki Feriz, Komlós Attila és Spisszák Kálmán. Utóbbi kétszer bemutatta a sajtó előtt az atomveszély ellen a Pannónia Filmstúdióban készült animációs filmeket. Pröhle Károly a Mandátum Vizsgáló Bizottság alelnöke, gyakorlatilag elnöke volt, s mint ilyen jelentést tett a plénum elé a közgyűlés összehívásáról.

Nem volt könnyű végigfigyelni és végigdolgozni ezt a konferenciát, mert a plénumban egymást érték az előadások és az üdvözlő beszédek, üzenetek, diszkusszió nélkül és mindig időhiánnyal küszködve, s a munkacsoportokban is tovább záporoztak a percekre korlátozott felszólalások igazi eszmecsere nélkül. Fárasztó volt a figyelés a sok tartalmi ismétlődés miatt is. Mert bár mindenki a maga hite felől és sajátos helyzete, tapasztalata alapján beszélt — a keresztyének krisztocentrikusan érveltek: Krisztus az élet és a béke fejedelme; a zsidó hitű a Teremtőről beszélt mint az élet és a béke forrásáról; a buddhista szerint az vezet az igazi békéhez, ha az ember megszabadul önösségétől és a földi javak kívánásától; az iszlám hívei hangsúlyozták, hogy vallásuk lényegét fejezi ki békeköszöntésük; és így tovább —, mégis minden előadás, üdvözlés és felszólalás a közös ügy; az atomveszély elhárítása és az élet szent ajándékának megmentése körül forgott. Eközben az első pünkösdre kellett gondolnom. Akkor az apostolok mind ugyanazt mondták, a körülállók pedig ugyanazt hallották, jóllehet a világ minden részéről sereglettek



egybe. De néhányan szenzáció-éhesen lesték: mi lesz ebből? Szenzációra vártak néhányan az újságírók közül is, és ha nagy ritkán megszólalt egy disszonáns hang, lecsaptak rá. De csalódottan figyelték az egyhangúságot: mit lehet erről írni: Közben nem vették észre, hogy éppen ez az egyhangúság a szenzáció! Az, hogy ilyen különböző hitű és meggyőződésű, ilyen különböző rendszerekből, kulturákból és körülmények közül jövő emberek ugyanazt mondják: azt, hogy az atomfegyvereknek el kell tűnnie a Föld színéről, hogy megmaradjon az élet a Földön. Találónan jellemezte a konferenciát Paulos Mar Gregorios, amikor előterjesztette a konferenciái felhívások szövegét: soha nem volt ennyire könnyű — mondta egy közös szövegben megállapodni, egyrészt azért, mert a konferenciának egyetlen témája és célja volt: küzdelem az atomfegyverkezés ellen az élet drága ajándékáért, másrészt azért, mert mindenkit egyformán érint az atomveszély elhárítása és az élet megmentése.

Ezek után nem szándékozom részletesen ismertetni az előadásokat, mert közülük a legfontosabbakat közölni fogjuk. Röviden azonban mégis ismertetem témáikat.

A bevezető előadást Pimen patriarcha tartotta „Az élet szent ajándékának megmentése a vallásos emberek kötelessége” címen. Abból indult ki, hogy a vallásos embereket két közös meggyőződés köti össze: egyrészt a felelősség érzése a földi élet tartalmáért, amely túlvezet a jelen földi lét határain, másrészt a más emberek életével való szerves összetartozás tudata, amelyből az embertársal való szolidaritás érzése fakad. Ebből következik, hogy a vallásos ember az embertárs iránti szolidaritásból a békét építi az élet védelmében. Ebből következik az is, hogy amikor most a nukleáris fegyverkezés következtében az emberiség öngyilkossága fenyeget, elsőrendű feladata a vallásos embereknek, hogy kiirtsák a félelem és a bizalmatlanság szellemét, és olyan légkört teremtsenek, amely lehetővé teszi a széleskörű tárgyalásokat, a feszültségek és ellentétek békés megoldását.

Ennek a konferenciának egyik jelentős előrelépése volt régebbi konferenciákhoz képest, hogy túlmegy a pusztán pragmatizmuson: nem csak a világhelyzet feltérképezésével és a lehetséges közös feladatok felmérésével foglalkozott, hanem a közös békemunka vallásos alapjainak nem könnyű kérdéséhez is hozzányúlt. Az alakuló ülés után mindjárt egy nyílt székfoglaló megbeszélés, (panel discussion) következett, amelynek témája volt „A világvallások békemunkájának teológiai és szellemi szempontjai és a vallásos emberek feladata a nukleáris katasztrófa elhárításában”. Medageda Sumanatissa Thero srí-lankai buddhista főpap, Sarchidananda Marty indiai hindu filozófiai professzor, Salgó László budapesti főrabbi, Renet Lorentaine francia római katolikus pap, Ahmed Keftaru sejk, szíriai mohamedán főmufti, Gopal Singh, az indiai sikhizmus képviselője tartották az előadásokat, és az eredményeket Billy Graham foglalta össze. Érdekes volt hallgatni így egymás után, hogy minden vallás lényeges elemének tekinti az élet és a béke szolgálatát. Ez éles megvilágításba helyezte a vallásos emberek felelősségét, hiszen becsületesen be kellett vallani azt is, hogy a múltban sokszor nem vitték át a gyakorlatba saját alapelveiket. Új irányvételről is van tehát szó, amikor most nem egymással szemben állva, hanem együtt akarják munkálni az emberiség békéjét. A vallások képviselőinek alkalmuk volt arra is, hogy vallások szerint külön is összejöjjenek, és kiemeljék azokat a sajátos szempontokat, amelyekkel saját híveiket mobilizálhatják a

béke és az élet védelmében. Az egyes vallási csoportok azután jelentést vittek a plénum elé megbeszéléseik eredményéről.

A további előadások négy témakörrel szólnak. Az első témáról „A fegyverkezési verseny és a nukleáris háború katasztrófális következményei” címen Arie R. Brouwer, az Egyesült Államok református egyházának főtitkára, Tóth Károly püspök, A. A. Baev szovjet akadémikus, Bokko Tsutiyama japán professzor, Radjinder Kaur, a sikh mozgalom tagja, indiai parlamenti képviselő tartott előadást. A második témáról „A nukleáris háború új doktrínái” címen Michail H. von Meyenfeldt ny. NATO-tábornok, Yusupkhan Shakhairov sejk, a Középázsiai és Kazahsztáni Mohamedán Szövetség alelnöke tartottak előadást, Matyo Kurokawa asszony pedig mint a hirosimai bombázás túlélője számolt be az atombomba borzalmairól. A harmadik téma volt: „A nukleáris lefegyverzés mint sürgős teendő”. Erről két előadás hangzott el: Kushok Bakula indiai főláma és G. Arbatov szovjet akadémikus részéről. Legszélesebb teret kapott a negyedik téma: „Sürgős feladatunk a munka haladéktalan folytatása”. Ezzel kapcsolatban szólaltak meg a vallásos világszervezetek képviselői: John Long atya, a Vatikán küldötte, Ninan Koshy, az EVT Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Osztályának igazgatója, Lubomir Mirejovsky, a KBK főtitkára, Chumijdin Judger, az Ázsiai Buddhista Békekonferencia főtitkára, Maxime Raffransoa, az Afrikai Keresztény Egyházak Konferenciájának főtitkára, Glen G. Williams, az EEK főtitkára, Edmond Perret, a Református Világszövetség főtitkára, Johanna Cagiwada asszony, Krisztus Egyházai Nemzeti Tanácsának küldötte az Egyesült Államokból, és Juvenalij orosz metropolita.

A konferencia második szakaszában a négy témának megfelelő négy munkacsoportban folyt tovább az eszmecsere, amelyről azután jelentést vittek a plénum elé Bhawan Chandai indiai hindu professzornál, Albert Gaillard francia református lelkész, Lubomir Mirejovsky főtitkár és Carol Pendell methodista papné az Egyesült Államokból.

Az előadások és megbeszélések döntő szempontjait jól tükrözi az a három felhívás, amelyet a konferencia valamennyi vallás vezetőihez és hívőihez, valamennyi kormányzathoz és az ENSZ rendkívüli közgyűléséhez intézett. Ezért néhány mondatban felidézem ezeknek tartalmát.

A vallások vezetőihez és hívőihez intézett felhívás hangsúlyozza, hogy ők alkotják az emberiség többségét. Ezért ha vállalják ebből a helyzetükből és hitelveikből folyó morális felelősségüket, és együttműködnek a békéért, akkor megváltoztathatják a történelem folyását az egyes emberek, a felelős vezetők és a népek lelkiismeretének felébresztésével az igazi emberszeretetre. Támogatniuk kell minden békemozgalmat és a háború ellenes tüntetéseket, fel kell használniuk a tömegtájékoztató eszközöket a közvélemény befolyásolására és különösen az ifjúság nevelésére a béke érdekében.

A kormányzatokhoz intézett felhívás azt követeli, hogy fagyasszák be azonnal minden nukleáris fegyverzet tervezését és fejlesztését, lényegesen csökkentésük nukleáris fegyvertárakat, és keressenek békés eszközöket a nemzetközi problémák megoldására.

Az ENSZ-hez intézett felhívás azt a reménységet fejezi ki, hogy az ENSZ közgyűlésének leszereléssel foglalkozó második rendkívüli ülészaka sikeresen száll szembe a konfrontációs politikával és megszüadítja a világot a nukleáris katasztrófa veszedelmétől.

A három felhívásnak természetesen van ezen kívül közös tartalma is. Követeli a nemzetközi együttmű-

ködés kiépítését kulturális, tudományos, technikai és gazdasági területen. Követeli mindennemű nukleáris fegyver gyártásának, fejlesztésének és kipróbálásának befagyasztását; a meglévő nukleáris fegyverzet lényeges részének megsemmisítését; mindennemű nukleáris fegyver eltiltására vonatkozó egyezmény megkötését; a fegyverkezési verseny visszafordítását; a bécsi tárgyalások záros határidőn belüli befejezését. Üdvözlí a Szovjetunió egyoldalú elhatározását a középhatósugarú rakéták telepítésének szüneteltetéséről Európában. Helyesli az Egyesült Államok készségét a nukleáris stratégiai fegyverek csökkentését célzó tárgyalásokra. Felhívja a két nukleáris nagyhatalmat és minden más nukleáris hatalmat, hogy tegyenek hathatós lépéseket a nukleáris leszerelés irányában, hogy végül minden nukleáris fegyver kiküszöbölhető legyen. Sürgeti az atommentes övezetek létesítését és kiterjesztését, és egy új általános közös biztonsági rendszer kiépítését.

A konferencia lefolyásának és eredményeinek ki-

értékeléséhez még idő kell. Azt azonban elmondhatom: nem emlékszem arra, hogy egy ennyire vegyes összetételű és sokszínű konferencia ennyire egybehangzóan és ilyen lelkesedéssel tudott volna elfogadni ennyire határozott tartalmú és egyértelmű nyilatkozatokat. Öröndetes volt megfigyelni, ahogyan a kezdeti feszültségek, néha bizalmatlanságok és bizonytalanságok is egyre inkább feloldódtak. Egyre többfelől, visszhangzott az a vélemény, hogy ilyen testvéri és szabad légkörű békemunkában jó és érdemes részt venni.

---

*Az alábbiakban a nagyjelentőségű konferencia közleményét, határozatait és néhány más legfontosabb dokumentumát közöljük.*

*A tanácskozást Filaret minszki és fehéroroszországi metropolita, a Nemzetközi Előkészítő Bizottság és a konferencia elnöke nyitotta meg.*

---

## Filaret metropolita beszéde

*Igen tisztelt Diszelnökség!  
Kedves Testvéreim! Kedves Résztvevők!  
Igen tisztelt Vendégeink!*

Engedjék meg nekem, hogy a „Vallások képviselői az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért” világkonferencia Nemzetközi Előkészítő Bizottságának nevében szívélyesen köszöntsem Önöket, különböző vallások képviselőit, akik a világ sok országából érkeztek ide, Moszkvába, s hogy kifejezésre juttassam a mély hála érzését, azért a fáradságért, amelyet Önök magukra vállaltak, engedve annak a nemes ösztönzésnek, hogy vallásos hozzájárulásukkal elősegítsék a béke megerősítését, és a földi élet szent ajándékának megőrzését.

Éppen tíz hónap telt el azóta a történelmi nevezetességű nap óta, amikor az Orosz Ortodox Egyház feje, Öszentsége Pimen patriarcha, Moszkva és egész Oroszország patriarchája felhívást adott ki olyan világkonferencia összehívására, amely a világvallások vezető képviselőinek részvételével az élet nukleáris katasztrófától való megmentésének lenne szentelve. Öszentsége kezdeményezése széles vallási körökben, a világ minden részén a legforróbb támogatásra és pártfogásra talált: a világ sorsáért való aggodás emberek százait egyesítette, különböző vallásuk, különböző társadalmi és politikai berendezkedésük ellenére is, hogy közösen lépjenek fel az emberi életnek a mindent elpusztító nukleáris háború veszélyétől való megmentéséért.

Az ezt követő Nemzetközi Vallások közötti Találkozón, amelyre 1981. október 1-én és 2-án Moszkvában került sor, a buddhista, iszlám, keresztény és zsidó, vallások kiemelkedő személyiségei vettek részt Ausztráliából, Afrikából, Ázsiából, Európából és Észak-Amerikából. Közöttük voltak egyházi vezetők, vallások közösségei fejei, kiemelkedő teológusok, vallásos szervezetek, mint az Ázsiai Buddhista Békekonferencia, az Egyházak Világtanácsa, a Keresztény Békekonferencia, az Európai Egyházak Konferenciája és mások képviselői. E találkozó résztvevői egyhangúlag 1982. tavaszára tűzték ki a világkonferencia megrendezését. Megbeszélték a konferencia témáját, az

összetétel elveit és a napirendet. A találkozó résztvevői általános kívánságának téve eleget, az Orosz Ortodox Egyház szellemi vezetősége kifejezte készségét és hozzájárulását ahhoz, hogy a konferencia megrendezésére Moszkvában kerüljön sor. Azután kinevezték a Nemzetközi Előkészítő Bizottságot, amelyhez számos, a világ sok részén gyakorolt vallás 46 kiemelkedő képviselője csatlakozott. A Bizottság vezetőségét olyan vallásos személyiségek közül választották, akik a békemunka iránt mély elkötelezettséget éreznek. A Nemzetközi Előkészítő Bizottság mindjárt munkához is látott. Tagjai sorából megválasztotta titkárságát és elnökségét. A Nemzetközi Előkészítő Bizottság munkája a tagok testvéri összefogásával történt, a konferencia mind jobb formáinak keresése jegyében, valamint arra való törekvésben, hogy a különböző vallások követői között a bizalom légkörét sikerüljön kialakítaniuk, hogy a résztvevők a küszöbön álló fórum feladatainak gyümölcsöző megvalósításáért fáradozásait egyesíthessék. A Nemzetközi Előkészítő Bizottság lelkesedéssel és elmélyült szakismerettel nagyon rövid idő alatt igen sokoldalú munkát tudott végezni, s a rábízott feladatot sikeresen elvégezte. Meg vagyok győződve afelől, hogy Önök mindannyian csatlakozni fognak ahhoz a mélyről fakadó köszönethez, amellyel én most munkatársaimhoz, a Nemzetközi Előkészítő Bizottság tiszteletre méltó tagjaihoz fordulok, az ő nem könnyű és valóban odaadó munkájukért. Öszintén remélem, hogy ez együttműködés, az izzó átfűtöttség és a közös ügyért való odaadás atmoszférája, ami a mi bizottságunk munkáját áthatotta, világkonferenciánkat is jellemezni fogja.

Kétségtelenül nagyon fontos világkonferenciánk számára, hogy a tiszteletbeli védnökséget a világ kiemelkedő vallásos személyiségei vállalták magukra, csatlakozva a diszelnökséghez. Hálával mondom köszönetet az Önök és az én magam nevében is e személyiségeknek, és üdvözlöm azokat, akik most közöttünk vannak, de azokat is, akik valamilyen oknál fogva nem tudtak eljönni, hogy résztvegyenek világkonferenciánkon.

Kedves Barátaim! Ennek a világkonferenciának az

összehívása a világvallásoknak a békeszolgálatért vállalt mélyes elkötelezettségéről tesz bizonyosságot, és a konferencia megrendezésének kezdeményezése által kiváltott széleskörű visszhang, valamint a vallásos képviselők reprezentatív részvétele arról tesznek bizonyosságot, hogy az itt tárgyalásra kerülő kérdések világméretű jelentőséggel bírnak, s hogy az itt ránk váró feladatok rendkívüli fontosságúak. Hiszem, hogy az előttünk álló munka jelentősége attól fog függni, hogy mi, akik ezen a konferencián részt veszünk, milyen mélyen ásunk le azoknak az életfontosságú problémáknak a gyökereire, amelyekkel ma az emberiségnek szembe kell néznie, valamint, hogy milyen érzékenyen fogjuk védeni vallásunkból fakadó álláspontunkat.

Meg vagyok győződve afelől, hogy a konferencia jó kimenetelét és munkánk sikerét nagymértékben az fogja eldönteni, hogy — vallásos nézeteink feladása nélkül — mennyire leszünk képesek egymás gondolatait jóindulatúan elfogadni, közös határozatokat megfogalmazni, az egész világra kiterjedő békéért és igazságosságért testvérien együttműködni. Különböző vallásokat követve, eltérő vallásos élményekkel rendelkezve, mégis a jelenlegi nemzetközi problémákat közösen vizsgálva, egészen bizonyosan olyan, minket magunkat is egyesítő végkövetkeztésekre fogunk jutni, amelyek a béke javát szolgálják most és a jövőben is.

Isten jó és tökéletes akarata betöltésének vallásos kötelezettségéből (Rm 12,2) fakadóan minden hívőnek arra kell törekednie, hogy felebarátja, társadalma és minden ember javára szolgáljon. Ezt az igyekezetet nem fojthatja el az ellenségeskedés, a gyűlölet és a megfélemlítés folyondára — ez a motiváció áll a közös állásfoglalások és megmozdulások hátterében. Ahogyan a Nemzetközi Előkészítő Bizottság találkozóin is ismételt hangsúlyoztuk, együttműködésünk kiindulópontja a vallásos alapvetés, ahonnan az előttünk álló feladatokat megközelítjük, valamint az a gondolatbéli hasonlóság, ahogyan a világban lezajló eseményeket értékeljük — mind azokat, amelyek pozitív, mind azokat, amelyek negatív hatást fejtenek ki a világban végbemenő változásokra és az ember békés és értelmes létezésére ezen a Földön, amelyen mindannyiunk közös életútja átvezet.

Annak a tudatában, hogy igyekezetünkkel hozzájárulhatunk az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséhez, s hogy ez nekünk egyenesen kötelességünk is, olyan útra léptünk, amely minket — hitünk szerint — Isten segítségével az építésnek a rombolás felett, az igazságnak a hamiság felett és az életnek a halál felett diadalmaskodó győzelméhez vezet. Ezzel a bizonyossággal lássunk hozzá, kedves testvéreim, a ránk váró feladatnak; bárcsak elősegíthetné ez a munka, hogy hívő érzelmű és beállítottágú emberek milliói az egész világon sikeresen dolgozzanak az általános és igazságos béke megszilárdításán.

Hiszem, hogy manapság minden egyes ember tudatában van annak az akut veszélynek, amely ma minden földi élőlényt fenyeget, s amely a halált szülő nukleáris fegyverek szűnni nem akaró felhalmozása mögött bujkál. A háború, ami korábban az állami politika végrehajtó eszköze volt, a mi nukleáris korszakunkban borzalmas méretűvé nőtte ki magát. A harcoló feleknek, és magának az életnek a megsemmisítése olyan méretű, hogy az már semmilyen politikai vagy egyéb céllal nem igazolható. Az emberi értelem nem törődhet bele egy ilyen katasztrófába, és magát a háború fogalmát is teljességgel ki kell iktatni a nemzetközi kapcsolatokból.

Ma már különösen is tudatában vagyunk annak,

hogy a béke gondolata nem elvont eszménykép, illetve, hogy nem csupán kegyes megfontolások tárgya. A békegondolatnak realitássá kell válnia; különösen is áll ez arra a bonyolult nemzetközi helyzetre, amelyben mi élünk. Az államközi kapcsolatokban megnyilvánuló kiélezett feszültségek a világhatalmú jelenlegi veszélyével együtt mind arra készítetnek minket, különböző vallások követőit, hogy tevékenyen munkához lássunk az élet megőrzéséért, a Teremtőnek teremtménye számára felkínált e felbecsülhetetlen ajándékáért. Mindannyian tudatában vagyunk ennek, s hiszem, hogy ezt világosan és egyértelműen meg is fogjuk majd fogalmazni, hogy az atomfegyver általi megsemmisülés veszélye olyan veszély, amely nem csupán az európaiakat és az észak-amerikaiakat fenyegeti. Ez mindenkit fenyeget, aki és ami a Földön csak él!

A fejlődő országok népei előtt álló gazdasági problémák (éhezés, szegénység és betegség) kiélezettsége miatt a nukleáris leszerelés sürgősségének a kérdése számukra másodlagosnak tűnhet, háttérbe szorulhat. Hiszem, hogy világosan és egyértelműen elmondhatjuk az élet szent ajándékának nukleáris katasztrófától való megmentéséért folytatott harcunkról, hogy ez egyúttal közös harc ez országok népeinek a jövőjéért, fokozott fejlődésükért is. Természetes, hogy a leszerelés által felszabadult eszközöknek a termelő célú átprogramozásával hatékonyan elő lehetne segíteni a gazdasági fejlődés felgyorsulását Afrika, Ázsia és Latin-Amerika országaiban, olyannyira, hogy azok a mai iparilag fejlett országok szintjére eljussanak.

A nukleáris leszerelés által valójában csillagászati méretekben szabadulnának fel olyan eszközök, amelyek elegendőek volnának ahhoz, hogy segítségükkel számos gazdasági és ökológiai problémát megoldjanak, hogy a Föld összlagosságának legsürgetőbb igényeit is kielégítsék. Az anyagi javaknak az újrafelosztása: az improduktív katonai javaknak a civil életbe való visszaáramlása az egész emberiség számára is nagy haszonnal járna, s hozzájárulna a népek életének általános fejlődéséhez, kulturális növekedéséhez. A leszerelés megszabadítaná a népeket a romboló háborúktól, kitorésuk veszélyétől, s megfelelő feltételeket teremtené a világ civilizálódásának normális menetéhez.

Éppen ezért fáradozunk mi, vallások képviselői, a nemzetközi leszerelésért, éppen ezért nézünk reménységgel az ENSZ Leszerelési Közgyűlésének küszöbön álló, júniusi, második rendkívüli ülése elé. Meg vagyunk győződve arról, hogy világkonferenciánk e rendkívüli ülés sikeréhez jelentős mértékben hozzá fog járulni.

Hiszünk, hogy világkonferenciánkról olyan békegondolatok fognak tovaterjedni, amelyek képesek lesznek hívők millióit arra ösztönözni, hogy tartós és igazságos békét teremtsenek a Földön, s hogy a szent békeszolgálat érdekében fogjanak össze. Vallásos felelősségünk tudatában jertek testvérek, kezdjük meg alkotó eszmecserénket!

A „Vallások képviselői az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért” világkonferenciát ezennel megnyitom.

Jertek, imádkozzunk szívünk legmélyéről az előttünk álló közös munkáért, s munkánk sikeréért.

---

*Ezt követte Pimen, Moszkva és egész Oroszország pátriárkájának a konferencia kezdeményezőjének előadása a következő címmel: „Az élet szent ajándékának megvédése a nukleáris katasztrófától — minden vallási erő kötelessége”.*

---

# Pimen pátriárka beszéde

Kedves Testvéreim, igen tisztelt Nagygyűlés!

Engedjék meg, hogy szívből köszöntsem Önöket a Szovjetunió hívő állampolgárainak nevében, megköszönjem Önöknek, hogy eljöttek Moszkvába és részt vesznek ezen a konferencián, s hogy igaz szívből kívánjak Önöknek eredményes és gyümölcsöző munkát, amelyet vallásos kötelességük, valamint közös és mélyeséges aggodalmuk vezérel amiatt, hogy a világon rohamosan mind tovább szaporodnak a nukleáris fegyverek s maga az élet van komoly veszélyben.

Annak a veszedelemnek láttán, hogy megsemmisülhet az élet a földön, érthető és jogosult a jóindulatú emberek összefogása és együttműködésre való törekvése az élet szent ajándékának megmentése érdekében. Ebben a folyamatban fontos helyet foglalnak el a különböző vallásokhoz tartozó hívők. Egészen természetes, hogy a közös veszély tudata olyan embereknek is a belső egyesüléséhez vezet, akik nemrégiben még gyanakvással és bizalmatlansággal tekintettek egymásra. A hívő emberek együttműködését a békére irányuló tevékenységben a fenyegető külső körülmények idézték elő, de azonnal megmutatkozott organikus jellege is, mivel a hívő emberek életét irányító alapvető lelki követelmények között van a béke és igazságosság morális szükséglete, s ez minden vallás közös vonása.

A vallásközi békemunkának még nincs hosszú története. Eppen 30 évvel ezelőtt, 1952 májusában zajlott le a Moszkva melletti Troice Szergieva Lavrában a Szovjetunió valamennyi vallásának és vallási közösségének első konferenciája abból a célból, hogy országunk állampolgárai részt vegyenek a békéért folyó küzdelemben, azért a békéért, amelyet csak nem sokkal azelőtt vívtunk ki mérhetetlen áldozattal a második világháborúban s amelyet azokban az esztendőben máris a világnak egyre mélyülő politikai válsága fenyegetett, olyan válság, amelyet még súlyosabbá tett az atomfegyver kifejlesztése. Ezt a találkozót sok más lépés követte, s ma már megállapíthatjuk, hogy országunkban megvan a vallások közötti együttműködés a békéért. Fontos mérföldkő volt ezen az úton a Szovjetunió vallási képviselőinek második konferenciája, amelyre 1969-ben ugyancsak a Troice Szergieva Lavrában került sor. A konferencia munkájában részt vett a világ minden részéből való sokféle vallás és egyház számos képviselője is. A világ híveihez intézett felhívásunkban a konferencia résztvevői kifejezésre juttatták azt a meggyőződésüket, hogy a vallási különbségek nem jelentenek akadályt a békéért és igazságosságért vívott közös harcban. Ez a két konferencia természetes következménye volt annak a jellemző körülménynek, hogy a mi sok nemzetiségű államunkban nincsenek sem nemzeti, sem vallási viszályok. Országunk különböző vallású állampolgárai között a testvéri békés kapcsolatok a békéért való aktív tevékenységben s abban a törekvésben fejlődnek ki, hogy hasznosítják a békés életről szerzett saját tapasztalataikat. A béke ügyében a vallások közötti együttműködés csúcspontja 1977 júniusában a vallások képviselőinek moszkvai világkonferenciája lett ezzel a jelmonddal: „Vallási képviselők a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért”. E konferencia résztvevői meggazdagodtak az együttműködés megtapasztalása révén és meggyőződtek arról, hogy a szinkretizmus bármilyen elemének fellépte nélkül is lehetséges együttműködni a békéért. Ez a világkonferen-

cia kétségtelenül nagy hatással volt arra, hogy a hívő emberek fokozottan járuljanak hozzá a nemzetek közötti kapcsolatokban a béke és igazságosság megszilárdításához. Jelenlegi moszkvai találkozónk meggyőződésünk szerint tovább erősíti és gazdagítja majd ezt a jó tapasztalatot.

## Az élet szent ajándék

Konferenciánk témája így hangzik: „A vallások képviselői az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért”. Mielőtt rátérnék a témáról vallott orthodox felfogás ismertetésére, szeretném felhívni figyelmüket azokra a közös elemekre, amelyek az élet kérdéseinek értelmezése tekintetében megtalálhatók a különböző vallások között, valamint híveink állásfoglalásainak ebből következő hasonlóságára. Minden vallás egyetért abban, hogy az ember földi életének értéke nem korlátozódik erre az életre. Értéke abban van, hogy az élet olyan út, amely túlvezet e földi lét határain. Ezért a vallásos ember cselekedeteit meghatározó indítékokat nem annyira a természetes öfenntartási ösztönben kell látnunk, hanem inkább a földi életnek az élet végcélját is magában foglaló tartalmaért érzett felelősség tudatában. E vallásos felfogás egy másik jellemző vonása az, hogy a hívő ember tudatában van annak a szerves kapcsolatnak, amely elválaszthatatlannul összefűzi az ő életét mások életével és az egész világ létével. Az emberi faj származása és rendeltetése szerinti egységének tudata táplálja benne a szolidaritás érzetét más emberekkel, közeliakkal és távoliakkal, s ez mélyíti el emberi felelősségét minden ember életéért. Konferenciánk résztvevői bizonyára elmondják majd, hogy a különböző vallások miként vélekednek az embernek a földi életéért viselt felelősségéről, kicserélik az élet ajándékának megőrzésében szerzett tapasztalataikat és ilyen szellemen vesznek részt a közös cselekedeteinket illető vitában, mert „holt a hit cselekedetek nélkül” (Jak. 2,26).

Most rátérek az élet szent ajándékának megőrzéséért való felelősség orthodox felfogásának ismertetésére. Minden emberhez szól Pál apostol kérdése: „Mid van, amit nem kaptál volna?” (1Kor 4,7). Az élet Isten legelső ajándéka az embernek, ami semmivel sem mérhető össze. A Szentírás hatalmas és nagyszerű képekben mondja el, hogy a bölcs Isten. a menny és föld Teremtője, hogyan tette széppé teremtését az élettel s hogyan koronázta meg az élet fokozatos tökéletesítését a saját képre és hasonlóságára teremtett ember életével. Isten teremtette az életet a földön, majd megáldotta a gyümölcsözés és a szaporodás áldásával (1Móz, 1,22—28). Az ember, aki Teremtője alkotó erejének a képét viseli magán, az életen kívül jogot nyert az uralkodásra is minden más élőlény felett, de e mellett az uralkodás mellett megbízott az élet művelésének és őrzésének kötelességével is (1Móz 1,28; 2,15).

A teremtő és gondviselő Istenben hívő ember tudatában az életnek a legmagasabb rendű értéke van. Erről tesz bizonyosságot az, hogy Isten élő Istennek nevezi magát (4Móz 14,21). Isten az élet forrása (Zsolt 36,10), „nem gyönyörködik a meghaló halálában” (Ez 18,32), „nem a holtaknak, hanem az élőknek Istene” (Márk 12,27). Minden életnek, akárcsak min-dennek, ami van, Isten a forrása, és csak azért létezik minden, mert a Teremtő ajándéka, s az Ő szerető keze tartja fenn a teremtést a nemlét sötét-

sége felett. Isten szeretetében van minden élet titka, az egész világ létének a titka. S az egyetlen esz-köz, amivel a nemlétből a létbe hívott világ meghálálhatja Isten kimondhatatlan szeretetének az ajándékát, ez isteni titok örvendező csodálata és az Isten akarta életre való törekvés a Teremtő dicsőségére.

Az élet jó és drága ajándék. „Minden jó adomány és minden tökéletes ajándék felülről való, és a világosság Atyjától száll alá”. (Jak 1,17). Ez szenteli meg az élet ajándékát. Maga az élet és a Kijelentés is arról beszél, hogy az élet alapjában véve, a legmélyebb mélyén, nem a miénk, hanem Istené, tehát szent. Különösen érvényes ez az ember életére. Az ember Isten képe, ebből pedig az következik, hogy élete szent és sérthetetlen. A bibliai szent történet kezdettől fogva istenkáromlásnak minősít és a leg súlyosabb büntetéssel sújtandónak ír le minden erőszakos behatolást ebbe a szentségbe (1Móz 9,5–6). A mózesi törvény ezt mondja: „Ne ölj!” (2Móz 20,13). A Szentháromság Istennek, a szeretet Istenének új krisztusi kijelentése nemcsak megerősíti ezt a törvényt, hanem a gyilkosság ítélete alá vonja az indokolatlan haragot is atyánkfiaival szemben (Mt 5,21–22). Az élet nemcsak forrásában, hanem céljában is szent, mert „Isten az embert kiirthatatlanná teremtette és saját képére és hasonlatosságára alkotta” (Bölcsesség Könyve 2,23). Ez volt a régi kijelentés az emberi lét szent értelméről és céljáról. A kijelentés akkor adatott az embernek, amikor egész földi élete eredeti értelmének és céljának nyilvánvaló cáfolata lett. Azóta, „miképpen egy ember által jött be a világba a bűn és a bűn által a halál (Róm 5,12), az emberi élet a születés és a halál egyszerű és végtelességgé vált. Az élet a maga titokzatos mélységében Isten áldott ajándéka, külső megjelenésében azonban a létért vívott harc lett. Ebben a harcban a szent ajándékul kapott élet igen gyakran kénszerű halálra vált. A Bölcsesség Könyvének szerzője ezeket a szavakat adja a bűnös ember szájába: „Rövid és szomorú a mi életünk, s az ember nem szabaddulhat meg a haláltól... Élvezzük hát az ajándékul kapott jót és siessünk ifjúságunkban kihasználni e világot... Az erő váljék létünk törvényévé” (Bölcsesség Könyve 2,1, 6, 11). Látjuk, hogy az emberiség története az évszázadok során az egyesek és a népek harcát mutatja a létért. Ebben a harcban az erős győzedelmeskedett a gyenge felett. Végül is emberek milliói estek áldozatul a hatalmas erők önző érdekeinek. Huszadik századunkat pedig az emberiség életének egyre gyorsuló militarizálódása jellemzi, amelyben az anyagi erőforrások jelentős részét katonai célokra használják fel. A tudomány és a technika fejlődését is nagy mértékben a katonai célok határozzák meg. Legyen ember, vagy ne legyen? — ez a szónoki kérdés korunkban életfontosságú probléma lett.

Annak a keresztyén hívőnek, aki tudatában van a világot fenyegető veszélynek, semmi oka sincs a kétségbeesésre vagy pesszimizmusra, mivel Isten az élet kenyerével ajándékozta meg, azzal a kenyérrel, „mely a mennyből száll alá és életet ad a világnak” (Jn 6,33). Isten Fia, akinél van az öröklét, visszaadta az emberiségnek az élet isteni ajándékát, azt az ajándékot, amelyet a bűnessel elveszített az emberiség. Jézus Krisztus, az élet Igéje (1Jn 1,1), az élet világossága (Jn 8,12), az élet Fejedelme (Csel 3,15), eljött a világba, hogy az embereknek „életük legyen és bővülködjenek” (Jn 10,10). Diadalmas feltámadásával a Megváltó legyőzte a halált és biztonságot adott a teremtésnek, hogy „a teremtett világ is megszabaduljon a rothadandóság rabságából az Isten fiai dicsőségének szabadságára” (Róm 8,21). A világnak

szóló keresztyén igehirdetés fő tárgya az élet, azé az igehirdetés, amelynek neve örömhír, evangélium, mivel a legfőbb jót, az élet teljességét hirdeti, amely nem ismert semmi rosszat, semmi fájdalmat.

Az Orthodox Egyház ujjongó húsvéti éneke Isten ajándékaként hirdeti az életet és örömmel tölti el minden keresztyén hívő szívét: „Krisztus feltámadott a halálból, halálával legyőzte a halált és életet adott azoknak, akik elaludtak!” Az áldott élet megszentelődik ebben a forrásban, Benne nincs helye a bűnös önkénynek, mivel — miként Pál apostol mondja — „amely életet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem” (Gal 2,20). Az élet szent a maga rendeltetésében: a keresztyén ember tudja, hogy „meghalt a bűnnek, de él az Istennek a mi Urunk Jézus Krisztusban” (Róm 6,11). Ezért örült mindaz, aki más életére tör, mert olyasmire emel kezét, ami az Istené, s ezzel a saját életére is. Az élet tisztelete kerül minden viszályt és gyűlölködést. „Aki gyűlöli az ő atyjafiát, mind embergyilkos az” (1Jn 3,15). „Mert az Isten szeretet” (1Jn 4,8), s a mi Istenben élt életünk szeretetben élt élet. „Ha ezt mondja valaki: Szeretem az Istent, és gyűlöli a maga atyjafiát, hazug az” (1Jn 4,20). Csak a szeretetben élt élet igazi élet, amelynek értelme és célja van, ezzel szemben „egy embergyilkosnak sincs örök élete, ami megmaradhatna őbenne” (1Jn 3,15). Az élet értékét a célja határozza meg; cél és értelem nélkül az életnek nincs semmi érték kategóriája önmagában. Johannes Chrysostomos (Aranyszájú Szent János), a nagy egyház- atya mondotta: „Az élet és a halál önmagában sem nem jó, sem nem rossz, de hogy az egyik-e vagy a másik, az a végétől (azaz a céljától) függ” (Művei VI. kötet, 334. l.).

#### *Kötelességünk az élet megóvása*

Az Istenben élt élet eschatologikus távlatú célként adatott az emberiségnek, de ez az élet a Krisztus egyházában vallásos tapasztalatként is adva van a földi élet keretében. Ezért kell a földi életnek szeretetre, békére törekednie. Az élet és a béke olyan fogalmak, amelyek ugyanazt jelentik.

A béke is élet, de az egyetemes élet, mindenki élete. Az egyháznak az a hivatása, hogy a Krisztus békességének kifejezése legyen, a szeretet istenemberi organizmusa, „ahol nincs többé görög és zsidó: körülmetélkedés és körülmetéletlenség, idegen, szkithiai, szolga, szabad, hanem minden és mindenekben Krisztus” (Kol 3,11).

Az élet és béke isteni szándéka nem sorsszerű elkerülhetetlenség az ember számára. Ezt az ajándékot el kell fogadni, vagy vissza lehet utasítani. A jó és rossz közötti választás szabadsága lehetővé teszi az embernek, hogy vagy az élet, vagy a halál útját járja, hogy békére törekedjék, vagy testvérháborúra, öngyilkosságra. A jóakarató emberek nemcsak egymással élnek békességben (Mk 9,50), hanem megkísérlik, hogy az egész világon elterjessék a békét. Szarovi Szerafim (+1883), a nagy orosz szent mondta: „Nyerd el a békesség lelkét, s akkor ezek menekülnek meg veled együtt”. A békére való készség a keresztyén élet követelménye és feltétele. „Boldogok a békességre igyekezők” — mondta Jézus a Hegyi Beszédben (Mt 5,9). A keresztyén ember békességre való készsége tehát már önmagában hordozza a jutalmát (a boldogságot). Nem az aggodalom következménye, vagy földi örömök keresése. Nem az a kívánság teremti meg, amely Szent Gergely szavaival „a siron túli tiszteletre” törekszik. A békességre való készség a Krisztusban élt áldásos élet lényegének a kifejezése.

Ennek az életnek az értelme pedig a szeretet. „Ahol békesség van, ott szeretetnek is kell lennie. S megfordítva: ahol szeretet van, oda beköszönt a béke is” (Chrysostomos, Művei, XI. kötet, 216. l.).

A belső alap, azaz a szeretet nélküli béke hamis béke, amely nem ad biztonságot. „A tökéletes szeretet kiűzi a félelmet” (1Jn 4,18), a hamis békét pedig a rettegés hatja át. A félelem egyensúlya, amely a mai világban figyelhető meg, csak a világot fenyegető konfliktus leleplezése. Az erők egyensúlya végső soron nem biztosítja a békét. Ezt a biztosítékot csak a kölcsönös bizalom adhatja meg, amely minden félelmet kizár. Az olyan világ, amelyben az emberekben nincs bizalom egymás iránt, a belső teljeséget nélkülöző világ. Ilyen világban az élet értelme is kérdésessé válik.

A keresztyén eschatologia e világ végső megváltozásáról beszél, a gonoszság és a halál megsemmisüléséről, a szeretet és az élet diadaláról. Ezt az eschatologikus folyamatot azonban a próféciák világkatasztrófaként írják le. Itt elkerülhetetlenül felmerül a gondolat, hogy vajon nem egy nukleáris háború lesz-e annak a végnek a kezdete, amelyről a Jelenések Könyve beszél. Nekünk, keresztyéneknek, akiknek nincs lehetőségünk arra, hogy előre meghatározzuk a világtörténelem eseményeit, nincs erkölcsi jogunk a passzivitáshoz, nem szemlélhetjük közönyösen, hogyan közeledik világunk a megsemmisülés felé. Mindig tudatában kell lennünk annak, hogy Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére” (1Tim 2,4). Az isteni kijelentés a próféciákon keresztül az emberek erkölcsi öntudatához fordul, miközben inti és tanítja őket. Jeremiás próféta szájába ezeket az ígéket adja Isten: „Hogyha szólók egy nép ellen és ország ellen, hogy kigyomlálom, megromtom és elvesztem; de megtér az a nép az ő gonoszságából, amely ellen szólottam: én is megbánom a gonoszt, amelyet rajta véghezvinni gondoltam” (Jer 18,7–8).

Isten Igéje megtiltja nekünk, hogy feleslegesen tudakozódjunk az „idők és alkalmak felől, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyezett” (Csel 1,7). Nem kétségbeesésre és közönyre, hanem lelki éberségre és józanságra szólít az Ige (1Thess 5,6, 8). Keresztyén álláspont szerint az ember Isten Fiaának méltóságát csak a békességért fáradozva nyerheti el. A keresztyén ember feladata, hogy a békéért álljon őrségben. Ez a feladat nem könnyű. A világban, amíg a bűn uralkodik benne, mindig lesz jó is meg rossz is. A gonoszság nem adja fel harc nélkül a maga pozícióját. Ezért a békesség felé vezető út nehéz zarándokút és harc, amely kivétel nélkül minden ember javáért folyik.

Az életet Isten adta az embernek, de ezt az életet csak az ember közreműködésével teheti rendeltetéséhez méltóvá. A keresztyén ember felismeri kötelességét, hogy Isten munkatársa legyen (1Kor 3,9). A földön az élet és a béke megővésének ügyében nem érzi egyedül magát. Az életnek, mint szent ajándéknak a felismerése minden igazságra törekvő embert egy közösségben egyesít. Így olyan történésnek vagyunk tanúi és részesei, amely néhány évtizeddel ezelőtt lehetetlen lett volna. Évszázadokon át a bűnös és gyenge emberi természetben látták a különböző hitet valló emberek közötti megosztás és bizalmatlanság okát annak ellenére, hogy valamennyi vallás a békét ismeri el a legfőbb jónak s a gyilkosságot meg az öngyilkosságot a legsúlyosabb bűnként ítéli el. Korunkban a különböző vallásokhoz tartozó hívők

széles köreinek tudatában ver egyre mélyebb gyökereket az a meggyőződés, hogy vallási kötelességük teszi szükségessé az aktív részvételt az élet szent ajándékának megővéséért vívott harcban s hogy e célból testvéri módon kell összefogniok egymással és minden jóakarató emberrel. Jelenlegi gyűlésünk ennek nyilvánvaló bizonyítéka. Remélem, hogy az emberek közötti béke mai állapotáért és az élet ajándékának megőzéséért érzett gondunkat munkánk végén olyan konkrét határozatokban tudjuk kifejezni, amelyek megnövelik a hívő emberek hozzájárulását a béke és biztonság megszilárdításához a földön. Ezzel a célkitűzéssel kívánok most néhány olyan problémát érinteni, amelyek összefüggnek konferenciánk főtémájával.

#### *A nukleáris háború veszélyéről*

A történelem nagy tanulságai — ez évszázad két pusztító világháborúja — ellenére sem mondott le még az emberiség a háborúról, mint olyan eszközről, amellyel megoldhatónak vélik a nemzetközi, olykor a belső nemzeti problémákat is. Napjainkban is még igen sok ember életét oltják ki helyi háborúk. Pedig 1945 óta, az atomfegyver kifejlesztése óta történelme új korszakába lépett az emberiség, az atomkorba. Ezt a korszakot a rettenetes pusztító és megsemmisítő erejű fegyverek kidolgozása jellemzi. Nem sokkal az atombomba feltalálása után megszerkesztették a hidrogénbombát, amelynek robbanó ereje ezerszer akkora, mint a Hirosimára és Nagasakira ledobott bombáké volt. De — mint ismeretes — még ezután sem szűnt meg az új fegyverrendszerek tökéletesítése. Kipróbálásuk, gyártásuk és tárolásuk hihetetlen mértékben folytatódik.

Konferenciánkon kétségtelenül hiteles véleményeket hallhatunk a nukleáris fegyverek felhasználásának kimondhatatlan borzalmú következményeiről. Ezek a következmények nemcsak azért rettenetesek, mert egy nukleáris háború kiszámíthatatlanul sok embert pusztítana el, hanem az életben maradók számára is szörnyűek. Egy ilyen háború befejezése után hosszú éveken át gyógyíthatatlan betegségekkel sújtaná az embereket s olyan genetikussal elváltozásokat okozna bennük, amelyek kétségtelenül katasztrofális hatással lennének a jövőendő nemzedékek életére.

De egy nukleáris háborúnak nemcsak fizikai, hanem pszichikai következményei is lennének. Helyes az a megállapítás, hogy egy ilyen háborúban sem győztesek, sem legyőzöttek nem lehetnek. De még ha elfogadjuk is, hogy az egyik hadviselő fél győzhet, akkor is nehéz elképzelni, hogy milyen teher súlyosodik majd azoknak a lelkére és tudatára, akik ilyen szörnyű áron vívták ki a győzelmet. Mit gondolnak majd a gyermekek atyáikról? Hálásak lesznek-e nekik azért az életért, amelyet egy nagy civilizáció romjain kell élniök? Találnak-e mentséget és igazolást szüleik tetteire?

Meg vagyunk győződve arról, hogy a különböző vallások képviselői, mint pásztorok és tanítók, sürgető vallási missziót éreznek, hogy minden hívő emberben, minden gondolkodó emberben tudatosítsák, milyen nagy veszély fenyegeti ma a világot. Mindezek előtt annak felismerésében kell segítenünk az embereknek, hogy egy nukleáris háború kitérésének a veszélye valóságos veszély, hogy következményei katasztrofálisak és ha megengedünk egy ilyen háborút, akkor öngyilkosságot követ el az emberiség. S valóban igen meggyőzőek a tudósok bizonyítékai, hogy egy nukleáris háború nemcsak a mai civilizá-

ciót semmisítené meg, hanem megváltoztatná az egész organikus életet, holt pusztasággá tenné a földet.

Mindenki előtt ismeretes, hogy az ember céltudatos tevékenységet fejt ki. Manapság igen élénk vitát folytatnak filozófusok, szociológusok, futurológusok és más tudósok arról, hogy milyen legyen és milyen lesz a holnap társadalma. De a legelső dolog, amit nekik is, nekünk is fel kell ismernünk, az, hogy az emberi társadalomnak életben kell maradnia ha meg akarja élni a jövőt. S éppen ez vált ki ma bennünk jogos aggodalmakat.

#### *A fegyverkezési versenyről és következményeiről*

Ma nemcsak egy nukleáris háború kitörésének valószínű veszélye miatt érzünk komoly aggodalmat. Nem kevesebb rosszat jelent a mindenféle fegyvereknek, beleértve a nukleáris fegyvereket is, tovább folyó és egyre gyorsabb ütemben való felhalmozódása. Ennek realitása háborút készít elő és növeli a háború kitörésének kockázatát. A fegyverkezési verseny káros volta azonban nem korlátozódik erre a potenciális veszélyre. A népek mai életének számos megnyilvánulásában is érezheti hatását. A fegyverek minőségének állandó tökéletesítése s mennyiségük feltartóztatatlan növelése egyre nagyobb mértékben emészt fel az emberiség erőforrásait, az emberhez méltóbb élet megteremtéséhez és az emberi személyiség kifejlesztéséhez Istentől kapott lehetőségeit. Ez a tékozlás igen erkölcstelen, mert elrabolja azokat az eszközöket, amelyek ama százmilliók életéhez szükségesek, akik még a szükséges létminimummal sem rendelkeznek.

A modern fegyverekre fordított kiadások valóban állandóan növekednek. Előállításuk különleges és drága üzemeket kíván. S a gyártást igen sok munkát és pénzt igénylő kutatások előzik meg. Napjainkban ilyen vagy olyan formában szinte valamennyi iparág részt vesz a hadi felszerelések termelésében. A fegyvergyártás és más hadiipar sok-sok millió embert foglalkoztat. A haditermelésre szinte az egész világon nagy az igény. Termékei számára a piac biztosítva van. Ismeretes, hogy az utóbbi években mennyire megnövekedtek a fejlődő országok fegyverkezési kiadásai.

Egy olyan világban, amelyben évenként 30–40 millió embert fenyeget az éhhalál s mintegy másfél millió a legszükségesebb orvosi segítséget sem kapja meg, gyakran válik kérdésessé az emberi élet értéke. A vallások képviselőinek kötelességük, hogy felébresszék a szolidaritást az éhezőkkel, a nyomorgókkal és a betegekkel. Bonyolult problémát jelent a fejletlen gazdaságú országok fejlesztése. Az embertestvéreinkkel való együttérzés és az igazságosság alapvető követelményének tudata erősítse meggyőződésünket, hogy megengedhetetlenek az emberélet kiirtásával fenyegető fegyverekre fordított óriási kiadások, miközben emberek százmillióinak a legszükségesebb anyagi eszközei sincsenek meg ahhoz, hogy magukat és gyermekeiket táplálják, s az éhség meg egyéb társadalmi nyomorúság millió számra szedi áldozatait világunkban.

Ismeretes, hogy fegyverekre sokkal több pénzt adnak ki, mint a fejlődő országok megsegítésére. Az éhség és a sok fertőző betegség megszüntetésére a katonai kiadásoknak csak egy kis hányadát fordítják. Az Egészségügyi Világszervezet tíz év alatt csupán 83 millió dollárnyi költséggel meg tudta szüntetni a fekete himlőt. Ennyi pénzért azonban csak egyetlen

modern bombázógépet tudnak előállítani. Különösen erkölcstelenek a modern fegyverrendszerek gyártására fordított óriási kiadások, amikor az emberiség nagy részének sürgős szüksége van élelmiszerre. Az írástudatlanság a világ számos országában, még a fejlett országokban is, általános jelenség, noha korunk a tudomány rohamos fejlődésének a kora. Hogy az évszázad végéig felszámolhassuk a világ egész felnőtt lakosságának írástudatlanságát, ahhoz kevesebb anyagi eszközre lenne szükség, mint amennyit egyetlen nap fordítanak katonai célokra.

Nyugtalanító az a körülmény is, hogy azok a fejletlen országok, amelyek fegyvereket vásárolnak, gyakran kerülnek gazdasági és politikai függőségbe a fegyvert szállító országoktól. Ezek az országok, amikor a legújabb fegyvereket vásárolják, nemcsak ezekért fizetnek óriási összegeket, hanem azokért a rendkívül képzett külföldi szakemberekért is, akik majd kezelik ezeket a fegyvereket. A katonai kiadások a fejlődő országok nemzeti jövedelmének egyre nagyobb részét nyelik el.

Tény, hogy a nemzetközi fegyverkereskedelem volumene a legutóbbi évtizedben több mint kétszeresére nőtt. Megállapítható, hogy a fegyvervásárlás mértékének megfelelően növekszik az államcsínyek és katonai konfliktusok száma is azokban az országokban amelyek fegyvereket vásárolnak. Ez nyilván nem véletlen. Elég, ha megmondjuk, hogy a fegyverszállítványoknak kb. a fele a közel-keleti fejlődő országokba, tehát a világnak politikailag az egyik legforróbb területére irányul.

Nagy veszélyt jelentenek a fegyverkezési verseny társadalmi-lélektani következményei is. Az új fegyvertípusok és fegyverrendszerek kifejlesztése a nemzetközi feszültség további fokozását eredményezi, növeli a háború veszélyét, s a népek és államok közötti kapcsolatokban a bizalmatlanságot és félelmet. De a nemzetközi kapcsolatoknak a félelem egyensúlyán nyugvó rendszere, mint már mondtam, nem hozhat valódi biztonságot. Ilyen esetben a békét megzavarhatja egy hirtelen technikai áttörés, egy, a nukleáris stratégiában elkövetett hiba, vagy valamelyik vezető politikusi örül cselekedete.

Európa népei, akik átélték a második világháború borzalmaikat, még ma is érzik e rettenetes tragédia szörnyű következményeit. Az idősebb nemzedék tagjai tudják, hogy a háború nemcsak a testet öli meg, hanem megrontja az ember lelkét is, megkeményíti a szívét. A bűnözés elburjánzik, és lelassul az emberi társadalom normális fejlődése.

Joggal jelenthetjük ki erkölcstelennek az olyan politikát, amely háborúval fenyegetőzik. Az ilyen igen bűnös álláspont rendszerint a béke megmentésének állítólagos törekvése mögé rejtőzik. De a béke fenntartása nem tűri az erkölcstelen eszközöket. Tudjuk, hogy az erőszakkal való fenyegetés már maga is erőszak, s mint ilyen, az emberi lélek megrontója. Azt is tudjuk, hogy a nukleáris pusztítás felől való tájékozatlanság gyöngíti az emberek elszántságát a militarizmus átkának leküzdésére s nem kevésbé ingatja meg az emberi társadalom erkölcsi alapjait, mint a múlt sok háborúja.

Meg vagyunk győződve arról, hogy minden vallás igehirdetőinek, tanítóinak kötelessége, hogy aktív segítséget nyújtsanak az embereknek a mai helyzet, erkölcsi problémáival való viaskodásban, a helyzetért viselt felelősségük érzetének felkeltésében s abban a törekvésben, hogy felismerjék a társadalmi és politikai bajok okait és le is győzzék ezeket a bajokat.

A jövőjét építő emberiségnek nem szabad vakon bíznia a modern tudományos-technikai fejlődésben és nem várhatja ettől minden szüksége megoldását. Csak a materiális haladás és minden egyes ember lelki növekedésének bonyolult és harmonikus összekapcsolása teremtheti meg a valóban egészséges társadalmat, amelyben minden egyén számára adva vannak a feltételek, hogy teljes mértékben kibontakoztathassa természetes lehetőségeit. Mindez azonban csak akkor valósulhat meg, ha az ember nemcsak embertársaival, hanem az egész teremtetett világgal békességben, a természettel összhangban élhet. Az élet ajándékának megmentése az egész természet megmentése, amelytől az ember nem szakadhat el, mert főként belőle meríti alkotó erőit. Egy nukleáris háború veszélye minden élő veszélyeztetését jelenti. Az ember életének megtartásáért érzett gond elválaszthatatlan az azért a természetért érzett felelősségtől, amelyben él az ember, amely tápláltatásának, az életben maradásához szükséges energiáknak a forrása. Nagy veszélyt jelent, ha nem értjük meg, hogy az emberiség jövője csak a leszerelés és a természet kincseinek értelmes felhasználása esetén biztosítható. Ma inkább mint valaha bármikor erősíteni kell az emberek tudatában az egész emberiség közös sorsának a gondolatát. Ha ökológiai problémákról beszélünk, nem hagyhatjuk említetlenül azokat az eshetőségeket sem, amelyek mindig megtörténhetnek a nukleáris fegyverekkel (egy nukleáris töltetű rakéta félresiklása, nukleáris fegyvereket szállító hajók összeütközése stb.). Bár — hála Istennek — ilyen véletlenekből eddig még nem történt robbanás, a környezetnek a radioaktív izotópokkal való erős szennyeződése már megfigyelhető.

Az ENSZ közgyűlése első rendkívüli leszerelési ülészaka 1978-ban elismerte, hogy a fegyverek, különösen a nukleáris fegyverek nem erősíthetik a nemzetközi biztonságot. Az az ülészak hangsúlyozta, hogy az erők egyensúlyának, a félelem egyensúlyának stratégiája, a visszatartás politikája feszültséget, bizalmatlanságot és olyan labilis egyensúlyt teremt, amely a nyílt konfliktusba való átmenettel fenyeget. Ugyanezt mondták a Szovjetunió és az Egyesült Államok vallási képviselői találkozájának résztvevői is egy közös nyilatkozatban, melynek címe: „Az életet választatók”: „Mélyszégyen aggodalommal tölt el bennünket annak a veszélye, hogy az emberiség egy nukleáris katasztrófa peremén imbolyog bizonytalanul. Tudjuk, hogy olyan még veszedelmesebb fegyvert dolgoznak ki, amely csak tovább növelheti a félelmet és a bizalmatlanságot és így még lázasabb fegyverkezési versenyt eredményez. Erre egyhangúan NEM-et mondunk! Az Úr nevében mondjuk, hogy NEM!”

#### *A nukleáris háború új elméleteiről és az új tömegpusztító fegyverekről*

Mint ismeretes, nagy fáradtsággal érték el a szembenálló katonai tömbök nukleáris erejük viszonylagos egyensúlyát. Ez az egyensúly azonban minden pillanatban többféleképpen is felborulhat, s akkor ez a törékeny biztonság elveszíti a talajt a lába alól. Az ilyen zavaró momentumok egyike, ha a nukleáris háború új elméletei kapnak lábra. Vegyük pl. az ún. „korlátozott” háború elméletét. Ez elaltatja az emberek aggodalmát és olyan agresszív terveket indít el, amelyek végzetes következményekkel járhatnak az emberiség számára. Vajon valóban korlátozható-e egy helyi háború egy bizonyos területre? Természetesen

nem, mert a világnak a nukleáris csapástól nem érintett térségei is ki lennének téve valamiképpen a radioaktív kisugárzásnak, a kereskedelmi kapcsolatok megromlásának, a jövátelhetetlen ökológiai változásoknak, a genetikai átalakulás következményeinek, előre kiszámíthatatlan szeizmikus hatásoknak stb. S mit jelentene végül is egy nukleáris háború korlátozott volta a világ olyan sűrűn lakott ipari vidéke számára, mint Európa? Bizonyára mindnyájunkat felbátorít, hogy Európa lakosságának mind szélesebb körei, a vallások képviselői, a hívők nagy tömegei ismerik fel a földrészünket fenyegető veszélyt, értik meg a korlátozott háború stratégiájának hibás és propagandájának hazug voltát, s ezért aktívan lépnek fel a nukleáris katasztrófa reális veszélyével szemben. Még sohasem volt ilyen tömegmozgalom a háború ellen. Nem csoda, hogy ez a mozgalom mozgásba hozta a többi földrészek népeit is, mivel nyilvánvaló, hogy Európa lenne a politikai rövidlátásnak első, de korántsem egyetlen áldozata.

Az utóbbi években európaiak milliói írtak alá kérévényeket és felhívásokat, amelyekben tiltakoznak a neutron fegyver gyártása és nyugat-európai telepítése, valamint ama tervek ellen, hogy Nyugat-Európa országai új középhatótávolságú amerikai rakétákat telepítsenek. A nyugati szövetségeseknek ezeket a terveit és határozatait, mint ismeretes, egyrészt a Szovjetunió állítólagos nukleáris fölényével, másrészt a világnak a Szovjetunió részéről való fenyegetettségével indokolják. Ami az első okot illeti, az nemcsak az országunk illetékes helyei által közzétett hivatalos adatoknak mond ellent, hanem a Nyugat számos katonai szakértője véleményének is. Semmi esetre sem szabad ezt a problémát a fegyverkezési verseny új felfokozásával megoldani, hanem a tárgyaló asztal melletti becsületes megbeszélésekkel. A második ok erkölcsi jellegű. Csak sajnálatos, hogy Nyugaton bizonyos befolyásos erők politikai, gazdasági és egyéb érdekből nem riadnak vissza országunk becsületes, nyílt és békeszerető politikájának megrágalmazásától.

Népünk meg van győződve arról, hogy biztonsága elválaszthatatlan Európa népeinek a biztonságától, felismeri felelősségét a béke megóvásáért. Erről tesz bizottságot a szovjet kormány ama legutóbbi döntése, hogy egyoldalúan moratóriumot hirdet a középhatótávolságú rakétáknak a Szovjetunió európai területén való fejlesztésére és már ebben az évben egy bizonyos számra korlátozza a középhatótávolságú rakétáit. Ezt a döntést csak helyeselni lehet. Kétségtelen, hogy a béke érdekében erre a nyugati félnek is pozitív és konstruktív lépéssel kellene válaszolnia.

Egyre gyakrabban lehet hallani olyan hangokat, amelyek támogatják azt az elméletet, hogy a nukleáris fegyvert első csapásra kell felhasználni. Ez csak a felelősségérzet gyengülésével magyarázható. Az egyetlen értelmes alternatíva a védelmi elképzelés lehetne. Ennek lényege az, hogy semmi esetre sem mérik az első nukleáris csapást. Az ENSZ 36-ik közgyűlésén elfogadott nyilatkozat hangsúlyozza, hogy azok az államok és államférfiak, amelyek, illetve akik elsőként alkalmazzák a nukleáris fegyvert, a legsúlyosabb bünt követik el az emberiséggel szemben. A nyilatkozat felszólít a fegyverkezési verseny beszüntetésére és a leszerelésre is, valamint arra, hogy az atomenergiát csak békés célokra használják fel. Ez kétségtelenül fontos dokumentum és a fenyegetés veszedelmes politikájától való elfordulás távlatait nyitja meg. Ezért érthetetlen azok álláspontja,



akik ellenezték és továbbra is ellenzik az ENSZ-nek ezt a nagy segítséget jelentő határozatát.

Ma különös erővel hangzanak Jézus szavai: „Tedd helyére szabványodat; mert akik fegyvert fognak, fegyverrel kell veszniök” (Mt 26,52).

Az új hadászat fejlődése elkerülhetetlenül új fegyvertípusok és fegyverrendszerek kifejlesztését és gyártását, valamint alkalmazásuk új területeinek a kiterjesztését is jelenti. Különös érdeklődést kelt a világűr katonai célokra való felhasználásának sokféle lehetősége. A világűrben nyert katonai fölény hasonló fölényrel biztat a földön is. A kozmikus védelmű antirakéta rendszerek terve nem az egyedüli veszélye annak, hogy a világmindenséget katonai támaszponttá tesszük. Katonai szakértők állítják, hogy nagyon is lehetséges lézérágyúk és sugárígyverek telepítése a világűrben. De az ilyen intézkedések elégtelensége nyilvánvaló. A kozmikus térben mindenféle fegyverfajta állomásoztatásának tilalmára vonatkozó megállapodás aláírása, amit az ENSZ közgyűlése már jóváhagyott, jó időben tett lépés lenne a nemzetközi kapcsolatok enyhülésének az útján.

#### *A nukleáris leszerelés sürgőssége*

Földi és kozmikus fegyverkezés! Mivel lehetne ma eredményesen visszazorítani egy ilyen öngyilkos folyamatot? Csakis a béketárgyalásokkal, ha a tárgyaló felek kellő jóakaratot tanúsítanak. Új tömegpusztító fegyverek kifejlesztésének tilalma, a nukleáris fegyverek gyártásának beszüntetése, tárolásuk fokozatos csökkentése el egészen a teljes megsemmisítésükig — ezek a jóakarátú emberek feladatai napjainkban. A nukleáris leszerelés feladata abszolút és kizárólagos jelentőségű. Végrehajtását nem szabad semmilyen ideológiai, politikai, vagy gazdasági feltételektől függővé tenni, mivel ezek a tárgyalásokat megoldhatatlan problémák kibogozhatatlan csomójával kötik meg.

A fenyegetés politikájával, a hatalmi politikával, amely még a béketárgyalásokba is belekeveredik, csakis a bizalom és az egyenjogúságon alapuló politikát lehet szembeállítani. A bizalom azonban nem születik meg önmagától. Minket, a vallások képviselőit terhel az a felelősség, hogy a népek és államok közötti bizalom erősítésén fáradozzunk. Kötelességünk a félelem és a gyanakvás eloszlátása, ehhez pedig fel kell használnunk pásztori lehetőségeinket. Jó példa lehet erre a Szovjetunió és az Egyesült Államok egyházainak a béke ügyében kifejtett többéves együttműködése. Országaink keresztyénei a kedvezőtlen po-

litikai éghajlat ellenére is gyümölcsöző találkozókat szerveznek és egyértelműen ítélik el a militarizmust, harcolnak a békéért.

A világ békéje — ez legyen igehirdetésünk tartalma! Ehhez felhasználhatjuk és fel is kell használnunk az ige ajándékát, amely az egész emberiség felé közvetíti e Földön az élet fennmaradásáért érzett gondunkat és a béke építésének valóban konstruktív munkájában segít egyesíteni a jóakarátú embereket. A jó eredmények iránti reménységünket erősíti az a tudat, hogy a politikusok már ma is kénytelenek meghallgatni az egész világra kiterjedő háborúellenes tömegtüntetés követelését.

Az ENSZ közgyűlés ez év júniusában tartandó második rendkívüli ülészakát a leszerelés problémájának szentelik. Kifejezzük azt a reményünket, hogy ez az előttünk álló ülészak konstruktív lépéseket fog tenni a nemzetközi biztonság megszilárdítása érdekében. Hiszem, hogy egyetértésünk kimutatásával, határozott döntéseinkkel világkonferenciánk is hozzájárulhat a soron következő ENSZ-ülésszak sikeréhez.

Kedves Testvéreim! Az egyetlen helyes utat választottuk, az élet útját. Vallási kötelességünknek engedelmességgel akarjuk felhasználni konferenciánkat arra, hogy közösen és egy értelemmel vitassuk meg azokat az akadályokat, amelyek ma a béke útjában állnak, és megbeszéljük, hogy milyen eszközökkel lehetne ezeket eltávolítani. Felhasználjuk konferenciánkat, hogy az egész világnak kijelentsük: a népek pásztorai és vallási tanítói egyek a békére és a Föld minden emberének javára irányuló törekvésükben. Kifejezem azt a reményemet, hogy konferenciánk gyümölcsöző lesz és imádságban kérem Istent: áldjon meg minket és áldja meg a békéért végzett munkánkat. Mutassa meg nekünk az élethez vezető utat. Segítse az embereket abban, hogy kiúzzák szívükből a gonoszságot és a viszálykodást. Adjon békét az egész világnak. Ámen.

---

*A különböző vallásfelekezetek jelenlevő képviselői pódiumvita keretében fejtették ki véleményüket a következő témáról: A világvallások békével kapcsolatos elkötelezettségének teológiai és spirituális aspektusai és képviselőik feladatai a nukleáris katasztrófa elhárítása érdekében.*

*Alább e megnyilatkozásokból közlünk néhányat. Az iszlám nevében Ahmed Keftáru sejk, szíriai főmufti beszélt.*

---

## Keftáru főmufti beszéde

*A kegyes és irgalmas Allah nevében!*

*Nagyrabecsült Urain!*

*Béke Önökkel, és Allah kegyelme és áldása!*

A béke eszméje a vallásokban ezeknek a vallásoknak a hajnalán jelent meg. A béke gondolata az iszlámban fontos, állandó probléma, ami szoros kapcsolatban van ennek a vallásnak a világképevel, az életről és emberről vallott felfogásával.

Ennek a felfogásnak az alapelvei Allahnak az ember iránti megbecsüléséből származnak, abból a tényből, hogy az ember minden más teremtménytől kü-

lönbözik abban, hogy fejlettebb az értelme és hogy öröme telik a társadalomban való életben, és átérzi annak igényeit. Allah meg akarta határozni az emberek fiaimnak az igazi utat, ezért kinyilatkoztatást adott nekik a prófétái által, és a próféták szava által megtalálták életük értelmét, és az eljövendő élet örömét.

A legfontosabb dolog, amire Allah hírnökei és a próféták felhívták figyelmünket az emberek testvérisége, és óvtak mindentől, ami gyengíti ezt a testvéri kapcsolatot.

Allah az embereket egyazon tőből alkotta. Ere-

detünknek ez a közössége az alapja az egyetértésnek, amiben a különböző népeknek kell élni, biztonságban és békében kell együttélnünk, nem pedig gőgben és egymás gyűlöletében; ugyanis egyik nemzet sem áll a többi felett faji, törzsi vagy nemzeti hovatartozása folytán.

A magasságos Allah az embereket úgy teremtette, hogy nemzetekként, és törzseként élnek, de nem azért, hogy hadakozzanak egymással, vagy gyűlöljék egymást. Nem azért teremtett különböző nemzeteket és törzseket, mert valamelyiket a másik elé akar-ná helyezni. Azért alkotta így az embert, különböző nyelvekkel és bőrük különböző színével, hogy példát adjon hatalmáról és kinyilvánítsa kegyelmességét, megmutassa, hogy ez a különbözőség egyik módja egymás megismerésének és megbecsülésének, mert minden embernek más neve van, mindegyik különbözik a másiktól.

Allah előtt az az előbbvaló, akinek a cselekedetei jobbak, Allah ugyanis a cselekedeteink, és szándékaink szerint ítél meg bennünket. Ez által elképzelhetjük, milyen magasra emelte az Iszlám az egész emberiséget, akik a kijelölt úton járnak; és ezen utak egyike a béke. Korábbi történetében az emberiség nem tudott eddig a magasságig felemelkedni; mert ehhez az kell, hogy mindörökre szűnjenek meg a faji korlátok, ne legyen különbség az emberek között bőrük színe szerint.

„Ó emberek! Férfivá és nővé, alkottalak benneteket, nemzeteket és törzseket alkottam közöttetek, hogy megismerjétek egymást. Közöttetek az a legnemesebb Allah előtt, aki a legjámborabb.” (12—49)

Az iszlám mindig arra hívott fel, hogy megismerjük egymást, ne legyünk ismeretlenek egymás számára, szeretetre hívott, nem pedig gyűlöletre, arra hív, hogy közeledjünk egymáshoz, nem pedig hogy elidegenedjünk egymástól. Ez egy világos hívás, ami mindennapjainkra vonatkozik. Vallásaik alapján minden embernek azon kell lenni, hogy megszilárduljanak az egyetértés és szeretet kötelékei az emberek között.

Ezzel az arany szabállyal az iszlám nemcsak arra törekszik, hogy megszűnjön a viszály és elidegenedés társadalmunkban, de kedvező feltételeket teremt az erények kibontakozásához, így például a béke és szeretet erősödéséhez.

Az iszlám sokat tett a béke elterjesztéséért. Sőt mi több, ez a szent vallás azt hirdeti, hogy az ember boldogsága a hitben és az iszlámban bizonyos fokig attól függ, hogy mennyire szenteli magát valaki a béke és kiengesztelődés ügyének általában, és egyénilig. Az egyéni szinten az iszlám világosan kimondja, hogy az igazi mohamedán a „békét szolgálja, nyelvvel és kezével egyaránt”. Általánosságban pedig — azaz az egész világ békéje vonatkozásában — az iszlám hírnöke ezt mondta: „A jó mozlim önmagának szigorú bírója, a békét keresi, és pénzét a szegényeknek adja.”

Ezen túlmenően, az „iszlám”-szó azt a vallást jelképezi, ami mintegy milliárdnyi embert egyesít, a szó maga a „salóm” — (béke) — szóból ered. A mindenható Allah ayat-jával hív fel bennünket a békességre „Ó ti, hívők! Jöjjetek és engedelmesskedjétek!” (2—208) Ez a felhívás a magyarázata annak, hogy a mohamedánok legfontosabb tulajdonsága a béke szeretete, hivatásuk az iszlámra és a békére szól.

Ha figyelmesen vizsgáljuk a „béke”-szót, és a valóságban használatos szinonimáit, számos esetet látunk, ahol a békét felmagasztalják, és feléje töre-

kednek. Példaként mondok (de nem végső következtetésként), hogy az iszlám a békét tette az együttműködés és egység alapkövévé. Amikor két hívő mohamedán találkozik, így köszöntik egymást: „Béke veled, és Allah kegyelme és áldása!”

A mohamedán imák így fejeződnek be: „as-salamu aleykum” (béke veled).

A szent Koránt (a mohamedánok szent írását és törvénykönyvét) egy éjjel küldte Allah az embereknek. olyan éjszakán, amelyet a predesztináció és béke éjszakának neveznek („lejlatul Kadar”) és a béke angyalai töltötték be az éjszakát. „Valóban, a hatalom (predesztináció) éjszakáján küldtük hozzátok. Hogy honnan fogjátok tudni, hogy mi a hatalom éjszakája? Ez az éjszaka jobb, mint a hónapok ezrei; az angyalok és a lélek az Úr engedélyével jönnek hozzánk. Béke lesz egészen hajnalig.” (97, az egész sura.) Amikor Allah találkozik szolgálival, először is békét kíván nekik: „Köszöntésük, amikor találkoznak: „Békesség!” (44—44)

Az angyalok is békét kívánnak az igazi szolgálóknak a paradicsom kapujában: „Béke legyen veletek béketűrésetekért!” (12—23—24)

Az igazi paradicsom, amely a jámboroknak, igazaknak és jóknak megígértetett, a béke hajléka volt: „A béke hajléka, ahol az Úr lakozik.” (6—127) És „Allah a béke hajlékába hív minket.” (10—25 vagy 26)

A mohamedánok — azok, akik ismerik vallásuk törvényeit —, amikor az Urat köszöntik, tudják, hogy a béke a Magasságos Allah egyik neve, Ő ugyanis ezt mondta: „Ó Allah; senki nem állhat meg előtte, mert ő a király, ő a szent, ő a békességes.” (23—59)

Az iszlám nagyon világosan meghatározta a béke értelmét, annak értelmét, hogy a békét terjesszük, amikor arra hívja az embereket, hogy erősítsék meg testvériségüket, vessék el a fanatizmust, a lelkek pecsétje legyen a vitás kérdésekben való megegyezés, a kötelezettségekhez és megállapodásokhoz való hűség. legyen távol a csalárdság és erőszak minden formája, uralkodjon az igazságosság, az irgalmasság és az emberek jogainak tiszteletbentartása. Mohamed urunk (Allah áldja meg) azt mondta, hogy akkor ért az istenfélelem csúcára, amikor belátta, hogy az erény a béke megerősítésének egyik eszköze, amikor segítette a gyengéket, szenvedőket. Ő (Allah áldja meg!) így szólt: „Abdellah Jadan házában olyan eskü tanúja voltam, ami kedves volt lelkemnek. Ha az iszlámhoz hívnám, engedne.”

De ha valami kikerülhetetlenről van szó — ha valamely agressziót kell elhárítani, rabigát, vagy jogtiprást —, akkor vallásunk szerint az ilyen harc jogos, mivel önvédelemből fogunk fegyvert, jogot akarunk helyreállítani, az elnyomás ellen harcolunk. A Legmagasabb szavai is ezt bizonyítják: „Harcoljatok Allah útján azok ellen, akik ellenetek harcolnak, de ne lépjétek túl a határt.” (2—186 vagy 190) És ezt is mondta: „Megengedett a harc, ha valakivel igazságtalanul bántak.” (22—40 v. 39)

Az ilyen küzdelem azonban szűk határok közé szorul. Nem irányulhat emberek, vagy társadalmak megsemmisítésére, városok és országok elpusztítására, nemzetek megsemmisítésére, és mint ahogy szadzadunk háborúiban történtek, atommal és rakétákkal. Az emberek nem léphetnek ki a harc térről, harc közben is emberségesnek kell maradniuk. Meg van írva: „Ne öl meg nőket és gyermekeket, ne égesd fel termésüket és pálmáikat, ne rabolj ki senkit, ne csónkíts meg senkit, inkább fordulj el tőle, de ne üsd meg.” És ha az ellenséged abbahagyja a harcot, fogadd el a békét, amelyet ellenséged ajánl, ha

felhagy erőszakos tetteivel. Ezzel Allah parancsát teljesítet, ami így szól: „Ha pedig már nem harcolnak ellened, hanem békét ajánlanak, Allah nem engedi, hogy tovább harcolj ellenük.” (4—90 v. 92)

Sőt mi több, Allah azt parancsolja, hogy tegyük kötelességünket, és ha az ellenség békét akar, a mohamedánoknak elkell fogadni azt. Az Írás így szól erről: „És ha ők békét akarnak, neked is bele kell egyezned, hagyd abba a harcot és bizzál Allahban.” (8—61 v. 63)

Allah szent ayat-jaiban parancsolja meg, hogy mire készüljünk, hogyan elmélkedjünk: „Készüljetek ellenük fegyverrel és lovakkal, ezzel fenyegezzétek Allah ellenségeit, barátaitad és másokat, ha mellettük vannak.” (8—60 v. 62)

Arra szólít fel tehát a Szentírás, hogy minden anyagi és erkölcsi erőnkkel készüljünk az ellenség legyőzésére, de először fenyegezzük meg, így elkerülhetjük a háború fáklyájának kigyulladását. Így rákényszerítjük ellenségünket a békére, és a fegyverek erejével biztosítjuk azt.

Az a tény, hogy a vallások nagyra értékelik a békét és a béke munkálását, az ember tántoríthatatlan hitre való nevelésével, ami jó tetteket és magas erkölcsöket ültet az emberek lelkébe. A magas erkölcsi tulajdonságok közé tartozik a megbocsátás, a kiengesztelődés, szeretet és barátságos viszony az emberekkel. A két szembenálló oldal megbékélése békéhez vezet mindenkézt. A Legmagasabb ezt mondta:

„Bocsássunk meg másoknak. Vagy nem akarsz, hogy Allah megbocsásson neked?” (24—22) És: „És ha engeded ellenségedet bántatlanul eltávozni megbocsátasz neki, Allah is irgalmas lesz hozzád és megbocsát neked” (64—14)

Ismét máshol: Áldottak, akik örülnek, uralkodnak haragukon és megbocsátanak az embereknek. Allah szereti azokat, akik jót cselekszenek. (3—134).

És ezt mondja Allah hírnöke a magasztos erkölcsi tulajdonságok fényénél, megbékélésre és szeretetre hívva fel: „A vallás szellemében az értelmes cselekedet; szeretni az embereket, jót tenni mindenkivel, akár jó, akár bűnös.”

Ismét máshol: „A bűnök megbocsátásának alapja a béke keresése és a szeretet szavai.” Vagy: „A nyílt, barátságos arcú embert Allah is szeretettel fogadja.”

Ha azonban a jó tettek nem terjednek el a rokonok között, a mohamedán úgy tesz, ahogy Allah hírnöke (Allah áldása legyen vele!) mondta: „Légy jó a jókhoz és méltatlanokhoz egyaránt. Ha találkozol egy igaz emberrel, te is az igazság tetteit fogod cselekedni, de ha méltatlan emberrel találkozol, akkor is légy méltó önmagadhoz.”

Hatalmas örökséget hagyott ránk Iszlám hírnöke, így szólva egyik követőjéhez: „Ó Akaba! Ha valaki nem jobb, mint a világ fiai, adj neki valamit önmagadból, a saját szentségedből, bocsáss meg annak, aki elnyomód volt.”

Krisztus (Béke legyen vele!) szent próféta a mohamedánok közt is. Béke-felhívásában ezt mondta: „Irgalmasságot akarok, nem áldozatot.” „Ha valaki el akarja venni ingedet, add neki a köpenyedet is.” „Ezt mondom a szelídlelkűeknek: övék lesz a föld.”

Azok a fegyverek, amelyek halált és pusztulást, szegénységet és szenvedést hoznak nemcsak a mi nemzedékünknek, hanem fiainknak és unokáinknak is, valamennyi eljövendő nemzedéknek.

Nem elég konferenciákat szervezni. A vallásos embereknek össze kell fogni szabadon a vallás, értelem és tudomány fényénél. Ha nem cselekszünk gyorsan

és határozottan ebben az irányban, akkor nem lesznek sem mecsetek, sem templomok, sem nyugaton, sem keleten, nem lesznek gyárak és házak, sem élet, nem lesznek sem emberek, sem állatok. És aligha lesz XXI. század.

A legnagyobb nemzetközi közösség határozatai (az ENSZ és a Biztonsági Tanácsé) nem tudták megállapítani az elnyomókat és agresszorokat, mint ahogy láthatjuk az elfoglalt arab Palesztinában. Ez a helyzet veszedelmes és tragikus következményekhez vezethet.

A világ súlyos erkölcsi válságban, lelki betegségben, a bizalom elvesztésében szenved. A tudomány fejlődésével, a felfedezések szaporodásával, egyre jobban nő az emberek szívében, félelem és rettegés tölti be szívüket, amikor látják a pusztító fegyvereket, amelyek napról napra tökéletesebbek, és amelyek a gonosz és a pusztulás célját szolgálják, nem pedig a testvériséget és békét.

A mai anyagi kultúra nem hoz nyugalmat az embereknek, a könnyek nem száradnak fel. Minden új fegyver újabb csatákat jelent, belül véres, és kívül lángoló. Századunk civilizációja nem ismerte fel az ember valódi életét, a humanizmus értelmét. Földünk számos részén él még a testvériség, szeretet és béke. Figyelembe kell vennünk az élet anyagi, és lelki vonatkozásait. A vallásos emberek és a tudósok — az egyes országok és egyes vallások képviselői — össze kell, hogy fogjanak az ilyen civilizáció létrehozásában.

Az emberek és az élet pusztulással való fenyegetése nemcsak az erkölcs és lelkiismeret ellen van, hanem szembeszáll a vallások hitelveivel is, megtagadják a hitet, a humanizmus elveit és az emberiség pozitív értékeit. Mindnyájunknak össze kell fognunk, a fegyverkezési hajszát megállítása érdekében, különösen a nukleáris fegyverkezés területén, ami senkit és semmit nem kímél, mert a tüzet nem lehet olajjal oltani, és a szomját nem csillapíthatjuk tengervízzel.

1. Nekünk, vallások képviselőinek minden erőnkkel meg kell akadályozni a nukleáris háborút, latba kell vetnünk szellemi tekintélyünket, érvényesíteni kell befolyásunkat a templomokban és iskolákban, országaink uralkodó köreibben; támogatni kell a békét és testvériséget a nemzetek között, hogy megakadályozzuk az erőszakot és agressziót.

2. Meg kell alakítaniunk egy állandó bizottságot, amelynek a tagjai között legyenek a világ minden vallásának képviselői, akik a békeharcot vezessék az egész világon.

3. Lépéseket kell tennünk egy közös bizottság érdekében, amelynek tagjai között szerepeljenek a tudomány, egyetemek és vallások képviselői az egész világról, hogy megvalósuljon egy összehangolt tudományos-szellemi együttműködés ihón óhajtott közös célunk, a béke érdekében.

4. Könyvek, és kiadványok segítségével magyarázzuk meg a szent vallások álláspontját, a vallások és az eszmék és magasztos elvek között. Javasoljuk közösségünkben a világ-testvériség megvalósítását, és az együttműködés a minden embert egybefűző szeretetkötélnek nevében.

5. Valamennyi szent vallás nevében fogadjunk el egy nyilatkozatot, amelyben kifejezésre juttatjuk, hogy kívánjuk a nukleáris fegyverek és más hasonló fegyverek betiltását, valamint a gyarmatosító, hódító és támadó háborúk megszüntetését.

6. Követeljük a kormányoktól, hogy használják fel a tömegkommunikációs eszközöket — újságokat, folyóiratokat, helyi kiadványokat, nemzetközi publikációkat,

TV- és rádióműsorokat — a béke fontos, emberi célja melletti propagandára, és terjesszék ezt a nyilatkozatot a legmagasabb információs szinten.

Végezetül köszönetemet fejezem ki Őszentsége Pimen pátriárkának, a konferenciára való meghívásért, a vendéglátásért és az irántunk tanúsított megbecsülésért; ugyancsak köszönetemet fejezem ki a nagy Szovjetunió kormányának és népének a fontos konferencia megrendezéséért. Kérjük a Magasságos Allah, hogy a tudomány és hit együttműködése terjedjen el az élet minden szférájában, hozzon az emberiségnek boldog-

ságot, haladást, jólétet és békét, hogy az emberiség ne legyen ágyútöltelék egy értelmetlen és kegyetlen háborúban.

Dicsőség Allahnak, a világok Urának! Béke legyen veletek, és Allah kegyelme!

---

*A buddhisták álláspontját Sasthrapati Pandit Megoda Sumanatissa Thero, a Sri Lanka-i Ázsiai Buddhista Békekongresszus elnöke fejtette ki.*

---

## Sumanatissa Thero beszéde

A buddhizmus a békét az emberek boldogsága, jóléte és lelki fejlődése lényeges feltételének tekinti. Ez a vallás széles körben terjedt el Ázsiában, nem hódítással, vagy bevándorlás útján, hanem misszionáriusaink buzgósága következtében, és rugalmassága miatt. Egyetlen háborút sem viseltek a buddhizmus nevében. Az eretnek nézetek üldözésére is csak igen ritkán került sor.

A buddhizmus szerint az emberek végtelen mohósága a gyökere a „közöttük támadt konfliktusoknak. Aki gazdag, még több kincset akar gyűjteni, és a kinek a kezében hatalom van, még nagyobb hatalomra vágyik. Ez magyarázza a kizsákmányolás mozgató erőt, és ebből következően a monopóliumok keletkezését és az azok érdekét szolgáló megosztást a világban. Azok miatt, akik vagyontukat gyarapítani és hatalmukat növelni akarják, keletkeznek konfliktusok azokkal, akik velük versengenek, vagy pedig terveiket keresztelik. A történelem csaknem valamennyi háborúja, ami emberek millióinak halált, pusztulást és nyomorúságot hozott, ebből az okból keletkezett. Ez a magyarázata a mai háborúknak is, beleértve a két világháborút. Tehát a háborúk oka a buddhizmus szerint az emberek hatalom-, és bírvágya. Ez vezet katonai hódításokhoz, vagy megtorló intézkedésekhez.

A Cakkavatti Sihanada Sutta-ban, Buddha arról beszél, hogy egy országot igazlelkűséggel kell kormányozni, megtorló lépések nélkül, katonai hódítások nélkül. Az ideális államnak, mondta, gazdasági prosperitásra kell törekedni népe számára, és biztosítania kell a nép elégedettségét az által, hogy gondoskodik jólétükről és igazságosan kormányozza őket.

A buddhizmus azonban a társadalom többi rétegétől is helyes életszemléletet kíván. Ide tartozik a szellem négy fő állapota: amelyeket Brahma Viharayas-nak (a négy fennkölt hangulatnak) neveznek. Metta a mindenki iránti, minden helyzetben tanúsított kedvesség. Karuna a szenvedőkkel való együttérzés. Mudita annyit jelent, hogy azt kívánjuk, hogy mások örüljenek, és együtt örülünk velük. Upekkha az önzésmentes lelki állapot, és a lelki egyensúly. Ezeknek a tulajdonságoknak a kultiválása, és az életben való alkalmazása a béke alapja a buddhizmus szerint.

Buddha gyakran hangsúlyozta a gyűlölet felszámolásának fontosságát, és a Metta alkalmazását, amivel legyőzhetjük a gyűlölet következményeit.

A következő Dhammapada-ból vett idézetek világosan magyarázzák Buddha szavait ebben a kérdésben:

„A győzelem gyűlöletet kelt, mert a legyőzöttek boldogtalanok. Aki lemond a győzelemről és a vere-ségről, elégedett és boldog lesz.” Dhammapada Sukavaga 5.

„Győzzük le a gyűlöletet szeretettel, a rosszat jóval.” D. S. 3.

Dhammapada szerint az ember erőszak nélkül és önmérséklettel érheti el a célját.

Ismeretes, hogy a buddhizmus tanítása egy speciális életmódot helyez előtérbe. Reálisan elemzi az egyént, a társadalmat és a világot. Az emberen alapul, és tanításaival az emberi élet értékét hangsúlyozza. Buddha kifejtette, hogy a gondolati folyamatok ereje, amellyel valaki rendelkezik, mások fölé helyezi őt. A buddhizmus elismeri egy másik világ létezését, ide csak azok juthatnak el, akik embernek születtek. A buddhizmus szerint vannak világok, ahol fényűzésben és boldogságban élnek az istenek és brahmák. Akik itt születtek, azok is embernek születtek, és így érték el a nirvánát, amelyben minden szenvedés megszűnik. A buddhizmus tehát azt tanítja, hogy az ember élete magasabbrendű minden más életformánál, még az istenek életénél is. Tehát felesleges azt magyarázni, hogy a láb nélkül, két lábbal, vagy több lábbal született lényeknek is emberként kell-e megszületni, hogy elérjék a nirvána örömet. A buddhista felfogás szerint az emberi élet a legértékesebb a világon.

Az ember segít a világegyetem létezésében is. Kifejlesztette a tudományt, technikát és kultúrát. Ami a földön létrejött, minden az ember munkájának gyümölcse. Ma vannak olyan erők, amelyek a tudományt és technikát, tehát az ember szorgalmának alkotásait az ember életének kioltására használják fel, ezt úgy kell értékelni, hogy mindent el akarnak pusztítani ami értékes a világon. Az emberi életnél nincsen semmi értékesebb.

A tudomány és technika mai eredményeit lehet az ember javára fordítani, hogy boldogabb világot teremtsünk, ahol nincs szükség, betegség és szegénység. Ugyanakkor, ha ezeket a vívmányokat az ember ellen fordítjuk, kimondhatatlan szenvedést és halált okozhatunk. A mai világban egy világháború elképzelhetetlen, az ilyen háború thermo-nukleáris jellege következtében. A nukleáris fegyvereket nem lehet taktikai célra felhasználni, nincs korlátozott háború. Először is, az ilyen háború kitérése után néhány perccel már az agresszor, vagy a védekező fél fel fogja használni végső fegyverét, hogy túltegyen a másikon. Másrészt a nukleáris háború olyan súlyos pusztítást végez egy adott területen, hogy azon év-

tizedekig lehetetlenné válik az emberi élet, nem beszélve arról, hogy nem lesznek túlélők abban a nemvárt esetben, ha a háború pusztításai nem nyelik el az egész világot.

Aki ma nukleáris háború lehetőségére gondol, örült, akit elmeorvosintézetbe kell zárni. Különös módon mégis vannak, akik nukleáris háborúról beszélnek és mégis bíznak a győzelemben, és túlélésben. Azok az emberiség legveszedelmesebb ellenségei, akik nem tudják megkülönböztetni az embert az állattól. Az ilyeneket karanténba kellene zárni.

A világvallások híveinek, akik számára kincset jelent az emberi élet, keresztsháborút kell viselni ezek ellen az ördögi erők ellen, hogy megmentsék az emberiséget a pusztulástól. Űtött a cselekvés órája. A késlekedés katasztrófát jelenthet — az emberi élet — minden élet — kiirtását, bolygónk életének végét.

Vizsgáljuk a világ egyre rosszabbodó helyzetét, és hogy hogyan került a világ a katasztrófa szélére.

Az elmúlt háború végén a háborút túlélő nemzedék szent fogadást tett, hogy soha többet nem engedi a világot ilyen katasztrófába sodorni. Még friss volt a Hirosima-i és Nagasaki-i atombomba által okozott szenvedések emléke. A következő évtizedben azonban már ismét egy másik csapás fenyegeti a világot, a nukleáris háború. Először nukleáris zsarolásról volt szó, ami csökkent, amint megtörték a monopóliumát. Tért hódított a nukleáris fegyverek betiltásáért harcoló mozgalom. Sohasem fogjuk elfelejteni a nukleáris robbantások elleni hadjáratot a Karácsony-szigeteken, amikor buddhista békeharcosunk, a megboldogult tiszteletreméltó Udukandewela Siri Saramankara Thero, Lenin-békedíjas, életét áldozta fel tiltakozásul az atomrobbantások ellen.

Hosszú utat tettünk meg. Hála a Szovjetunióknak és a többi szocialista országnak, a függetlenségüket megszerzett országok, amelyek a gyarmatosító hatalom bukását idézték elő, és a demokratikus és békeszerető erők a világban, valamint az agresszív erők, élükön az Egyesült Államokkal, mind meg kell, hogy hallgassák a világ közvéleményét. Ez a feszültség csökkenéséhez vezetett, és olyan nemzetközi és kétoldali egyezmények megkötését eredményezte, mint az atomsorompó-egyezmény, és a SALT I. stb. A hatvanas évek végén lassan, de folyamatosan elmozdult a világpolitika a konfrontációtól az enyhülés irányába. Nyilvánvaló lett, a különböző gazdasági és társadalmi rendszerek békés egymás mellett élésének parancsoló szükségessége. A nyugat józanabb része is felismerte ezt, és hozzájárult egy bizonyos fokú katonai enyhülés létrejöttéhez.

Azonban a hetvenes évek vége óta ennek a politikának a kedvezőtlen irányba való eltolódását tapasztaljuk. Akkor, amikor a békeszerető erők újabb lépéseket vártak az enyhülés irányába, és az enyhülésnek politikai síkra való elterjesztését várták, legnagyobb megdöbbenésünkre, azt láttuk, hogy a feszültség soha nem látott mértékben fokozódik. Ma a feszültség rendkívül veszedelmes méreteket öltött.

Megdöbbenve látjuk, hogy milyen lépéseket tesz az Egyesült Államok, hogy fokozza haditermelését, neutron-bombát gyárt, fokozza a modern nukleáris fegyverek gyártását, az atomfegyverek új generációját hozza létre, ezekkel nyomást gyakorol számos országra, többek között Japánra, hogy növeli katonai kiadásait, és másokat is belehajt a fegyverkezési versenybe. Az Egyesült Államoknak mindezen intézkedései a katonai felkészülésre felszólító agresszív beszédekkel párosulva rendkívül feszült és veszedelmes helyzetet teremtett a világon.

Nem tudjuk, mi motiválja az Egyesült Államokat, hogy olyan intézkedéseket hozzon, amelyek kedvezőt-

lenné teszik a világhelyzetet. Persze a mai amerikai kormány vezetői azt állítják, hogy a Szovjetunió fenyegeti az Egyesült Államokat és létérdekeit a világ más részein. Mint ismeretes, a Szovjetunió soha nem fenyegette közvetlen módon az Egyesült Államokat. Nincs egyetlen szovjet bázis sem az Egyesült Államok közelében, a Szovjetunió szélességében viszont amerikai bázisokkal van körülvéve. Olyan területeken, mint a Perzsa-öböl, amelyet amerikai érdekeltségű területeknek neveznek, legtöbb ország megállapította, hogy a Szovjetunió nem jelent számukra fenyegetést. A Közel-Keleten, a legtöbb arab állam, saját nyilatkozatai szerint a feljűk irányuló fenyegetés Izraeiből indul ki, amely mögött az Egyesült Államok áll.

Bár az Egyesült Államok nagy gonddal igyekezik úgy beállítani a dolgot, hogy a Szovjetunió, vagy más állam, amelyet a Szovjetunió „szurrogátumának” neveznek, fenyegető magafartást tanúsít, egyik állam sem olyan naiv, hogy ezt elfogadja. Még a legújabb európai közvéleménykutatás is azt bizonyította, hogy az Egyesült Államoknak ez a politikája nem élvezi Európa népeinek támogatását. Európa népei most még inkább az Egyesült Államok ellen fordultak, mert ez az állam Európát a nukleáris háború hadszínterévé akarja tenni.

Az Egyesült Államok ilyen agresszív lépéseivel szembe a Szovjetunió békekezdeményezései az emberiségnek reményt adnak és hitet az emberiségben. Különösen fontos az a deklarációja, hogy nem helyez el rakétákat az Uraltól nyugatra, ezenkívül más, egyoldalú lépéseket is vállal. Az Egyesült Államok agresszív magatartása igyekezett feleleveníteni a SALT II-egyezményt, amelyet az Egyesült Államok idáig nem írt alá, és igyekezik hatékony találkozókra létrehozni a két állam vezetője között, hogy csökkenjen a feszültség és bizonytalanság, ami ma uralkodik a világban.

Az Egyesült Államok agresszív politikája, és a világ békéje és biztonsága ellen irányuló fenyegetés a világ békeerői számára komoly feladatot jelent. A békeerőket nem félemlítik meg az amerikai vezetők és szövetségeseik háborús megnyilvánulásai. Fegyelemreméltó vonása a békemozgalomnak a mostani szakasz, amikor a vallási szervezetek, papok és vallásos világiak találkoznak, mint aminek most tanúi vagyunk.

Örömmel látjuk, hogy Európában a vallási vezetők egyre inkább állást foglalnak a békemozgalom mellett, hogy segítsenek elhárítani a nukleáris katasztrófát. Az európai békemozgalom hatalmas sikerei amelyek az elmúlt évben ért el, nagymértékben a vallásos testületek aktív közreműködésének tulajdonítható. A béke tömegmozgalma egyre nagyobb méreteket ölt és terjed más területekre is. Hazámban, ahol soha nem volt háború, és ahol az emberek nem tudják elképzelni, hogy a jövőben háborúba keveredjenek, határozott változás állt be reakciókban a fenyegető katasztrófa globális jellege következtében.

Sri Lankában tevékenyen együttműködünk a nemzeti és helyi szervekkel, akik szintén a világbéke előmozdításán és a nukleáris katasztrófa elhárításán fáradoznak, tekintet nélkül azok vallási, vagy politikai beállítottságára és az osztályhelyzetben meglévő különbségekre. Míg Sri Lanka békeerőinek egysége és kollektív akciói fokozódnak, tevékenységük is kiszélesedik. Ezeknek a szervezeteknek olyan nagy hatása van a közvéleményre, hogy ez a kormányra is hatással van.

Nemzetközi téren támogatjuk a szoros együttműködést az országos és nemzetközi szervezetekkel, amelyek a békemozgalom élharcosai. Az a véleményünk,

hogy együtt kell nyomást gyakorolnunk az amerikai kormányra, szövetségei kormányára és a nemzetközi szervezetekre, mint pl. az ENSZ-re, és rákényszeríteni őket, hogy hozzanak konkrét intézkedéseket a feszültség csökkentésére, és a békésebb légkör kialakítására.

Egy országos és nemzetközi szinten viselt hadjárat meg fogja könnyíteni egy erős világgözelemény ki-

alakítását, és ezáltal elősegíti a pozitív eredmények elérését az ENSZ következő rendkívüli leszerelési ülésén.

---

*A sikh vallás nevében Dr. Gopal Singh beszélt Indiából.*

---

## Az emberiség fennmaradása forog kockán. A sikh vallás harca a békéért a különböző korokban

Gopal Singh beszéde

Ma olyan világban élünk, amelyben a tudomány és technika fejlődése megismételte a régi csodákat. Olyan bőségben és olyan csekély emberi erőfeszítéssel tudjuk létrehozni nemcsak a szükségleteket, hanem a fényűzési cikkeket is, hogy a szabad idő és szórakozás a dolgozók életének szükségszerű részévé váltak. A távolságok eltűntek, a csillagok az ember közvetlen közelébe kerültek, és meztelen valóságuk, amelyet valaha titokzatosság fedett, és ami kivülesett az ember ismeretein, és hatáskörén, ma leplezetlenül áll előttünk. Meghódítottuk az űrt és irányítjuk az időjárást. Számos fertőző betegség eltűnt, és az ember várható élettartama soha nem látott módon meghosszabbodik. Isten gyönyörű földje megad minden lehetőséget, amelyekről szent írásaink álmodtak, a mennyek magasságában, de azok is csak akkor, miután a zemberi élet véget ért (amelyet vagy az eredeti bűnnek — vagy dukkha-nak —, vagy a véget-nem-érő szenvedésnek — vagy maya-nak —, a Nagy Illúzió-nak tulajdonítanak). Az Isten által megígért mennyország egyre több közönséges halandó előtt nyílik meg ezen az izgalmas földön. Az ember saját tulajdonához jutott, mint a legelső az állatok között; mint az igazság, szépség és áldás megtestesítője (bliss); mint olyan lény, aki hatalmába kell, hogy kerítse, és fel kell, hogy kutassa a természet látszólag sötét erőt is. Isten képe humanizálódott, mivel az ember Isten felé nyúl ebben az életben. Mint Namdeva, India nagy szentje, akinek a műve le van írva a sikh írásokban, mondta: „Ó Istenem, ha a halál után emelsz fel engem, ki fogja tudni, hogy te vagy az emberiség megszabadítója?” Ha van megszabadulás és felemelkedés, akkor az embernek földi életében kell azt élveznie. Ez a sikh-ek hite.

De nemcsak az Isten volt hű ígéretéhez az emberben, hanem szerencsétlenségünkre, az ördög is. Igaz, hogy egyre több gyönyört szerzünk magunknak, de egyre kevésbé vagyunk tőle boldogok. Eltűntettük a távolságot, de az egyes emberek sohasem voltak egymástól ennyire távol. Az erőszak még soha nem volt ilyen kegyetlen, és az irgalmasság soha nem volt ilyen ritka. Minden haladás földi értelemben egyre újabb erkölcsi nyomorúsághoz vezet. Míg az élet soha nem látott csodálatos dolgokkal ajándékozott meg, például az atom hasadása következtében az ember még soha nem félt ennyire attól, hogy megfojtják, vagy megmérgezik figyelmeztetés nélkül, ok nélkül, anélkül, hogy bármi bűnt követett volna el. Pusztán azért, hogy megszülettünk, és mint embernek születettünk, el akarjuk érni a születésünk folytán kijáró jogainkat, megsemmisíthet egy hatalomvágyó faj

vagy embercsoport, akik uralkodni akarnak az emberi nem felett. Mert ők egyedül Isten választottai. A többiek arra vannak ítélve, hogy a rabszolgáik legyenek, vagy meghaljanak.

Miért vesztette el az ember a horgonyát ennyire, amikor az emberi tudás ilyen példátlan lehetőségeket kínál? Mert a tudás önmagában nem tesz bölcsé, nem ad a szívnek szeretetet és irgalmat. A tudás erkölcsi és lelki gazdagság nélkül veszedelmesebb, mint olyan embernek, vagy társadalomnak a tudatlansága, akiknek olyan értékei és eszményei vannak, amelyek békét és nyugalmat hoznak az egész világnak. És itt jutunk el a valláshoz, mert ez ad értelmet az életnek, ennek a szívünkbe fogadása volt mindig az emberiség erkölcsi és lelki horgonya.

A sikh vallás, amely a legújabb a világvallások között, 500 évvel ezelőtt keletkezett Indiában, a három nagy vallásból: a hinduizmusból, jainizmusból és a buddhizmusból. Alapítója a nagy filozófus, költő és forradalmár: Guru Nanak (1469—1539), továbbvivője 9 követője, köztük az utolsó Gobind Singh Guru, költő és harcos, aki 1703-ban halt meg.

Nanak Guru abban a korban született, amikor a két nagy vallás, a hinduizmus és az iszlám minden elképzelhető téren harcolt az elsőbbségért — vallási, társadalmi, politikai és gazdasági téren. Az országot háborúk dúlták, és a pusztító hódítók alkalmas talajt találtak benne a kizsákmányolásra, zsarnokságra, és egyik hitnek a másik feletti uralkodására. Ekkor jelent meg a színen egy rendkívüli ember, Nanak, aki egymaga mindent megváltoztatott, maga köré gyűjtve néhány elkötelezett, elszánt és önfeláldozó embert, és elvive a szeretet üzenetét és reménységét nemcsak az egész országba, hanem Arábia, Törökország, Afganisztán, Sri Lanka, Közép-Ázsia földjére, valamint Kína és Tibet egy részére.

Nanak próféta hivatásának első jelszava ez volt: „Nincs hindu, nincs mohamedán, csak EMBER van.” Támadta az idejétmúlt szokásokat, szertartásokat, előítéleteket és babonákat, amelyeket vallásnak tekintettek és a szeretet, megértés közös alapjára hozta őket, megkeresve bennük a lelki értékeket. De nemcsak ezt tette: tiltakozott a megszálló idegen hordák ellen és a vérfürdők ellen, amelyeknek ő is tanúja volt. Őt magát is bebörtönözték ezért. Nem fogadta el, hogy szabadon bocsássák, amíg valamennyi fogolytársát nem bocsátották szabadon, akik Babur, a hódító császár kezébe kerültek. Nanak Guru az Istennek is szemrehányásokat tett, látszólagos közömbösségéért az emberek szenvedései láttán. „Amikor az emberek szenvednek és sírnak, te nem szenvedsz, Is-

ten?" Olyan nagy hatása volt jámborságának és erkölcsi nagyságának a kortársaira, hogy amikor kilehelte lelkét, a hinduk és mohamedánok is magukénak követelték a holttestét, az előbbieket azért, hogy hindu szokás szerint elhamvaszák, az utóbbiak, hogy mohamedán rítus szerint eltemessék. Mint ahogy a történészek számára ismeretes, Akbar, India nagymogul uralkodója, Dabur unokája, annyira a sikh guruk hatása alatt volt, hogy új, szinkretikus vallást akart létrehozni, amelyet „din-i-illahi”-nak neveztek. Így köszöntötte Gobind Singh guru Istent, „aki nem egy exkluzív vallásfelekezeti monopóliuma.”

Nanak guru mondta: „Aki más felett uralkodni akar, bolond és gazember.” A guru hitt abban, hogy Isten azért teremtette a Földet, „hogy kifejezze vele szépségét és szentségét,” nem pedig azért, hogy megbüntessen bűneinkért és poklot teremtsen a Földön, és csak az égben tegyen boldoggá. Nanak guru a Földet „Dharma hajlékának” nevezte, az emberi testet pedig Isten templomának (Hari Mandir), amely által Isten végtelen ajándékai megvalósulhatnak. A világ nem Maya, vagy a nagy illúzió, hanem az igazság hajléka. Ha Isten Igazság, hogyan alkothatott egy olyan világot, ami nem igaz, csalárd, vagy megtévesztő? Nanak így kiált fel:

„Igazak a te világaid, igazak a te világegyetemeid,  
igazak a te vidékeid, igazak a formák, amelyeket  
alkotasz.  
Ó Isten, minden teted és minden gondolatod igazság.”

Arjan, az ötödik guru, a sikh történelem első vértanúja, akit megöltek, mert az emberiség egységét és összetartozását hirdette, ezt mondta: „Isten azért teremtette a világot, hogy a Szent az Ő szeretetében lakozhasson.” De mint Kabir mondja, akinek a művei is benne vannak a sikh írásokban: „Isten a Szentnek teremtette a világot, de a tolvajok elvették.” De még Kabir azt mondja, hogy a szent ne törődjön velük, és emelkedjen a körülmények fölé az által, hogy az Abszolút Istenre összpontosítja figyelmét, Nanak azt akarja, hogy az ember harcolja meg a harcát a gonosz erővel, és a szentek békéje lerombolói ellen. Így lépett a sikhizmus harcos korszakába az ötödik és hatodik guru, Hargobind idejében (1595–1644). Gobind Singh guru, a tizedik és egyben utolsó a sikh guruk között, sok harcot küzdött végig és sok győzelmet is aratott, de egy tenyérnyit sem foglalt el a mások területéből. Az ő harcai mindig védekező harcok voltak, és a szegények és a diszkrimináció áldozatainak érdekét szolgálták. A terjedelmes hátrahagyott művei nem szólnak másról, mint békéről és ember szeretetről, tekintet nélkül színűkre, meggyőződésükre, kasztjukra, nemükre, nemzetiségükre, szokásaikra, vagy életmódjukra.

Nanak guru hindunak született, de amikor felszólították, hogy viselje a szent zsinórt, amelyet a magasabb kaszthoz tartozó gyermekeknek viselni kell, a guru így válaszolt: „Olyan zsinórt kellene viselni, amelynek az anyaga irgalmasság, a szála a lélek derűje, a fonása önmegtartóztatás, és a sodrása igazság.” Amikor hívták, hogy imádkozzon a mohamedánokkal a mecsetben, ugyanilyen módon válaszolt: „Ha az irgalmasság a mecset, és a hit az imaszőnyeg, a tisztességes élet a Korán, és az alázatosság a körülméletés, ha az önmegtartóztatás a bőjt, akkor lesz valaki jó muzulmán.”

Az erőszak és zsarnokság ellen hangosan mennydörgött Nanak hangja: „A Kali-kor a kés: a királyok mészárosok lettek, és az igazlelkűség szárnyra kelt. Ki találja meg az igazság holdját, hol van, aki meg-

találja?” Majd ismét így beszélt: „A kapzsiság a király, a bűn az udvaronc, a hamisság a miniszterük, a kéjvágy a segítőársuk. És jaj, mindennap összeülnek, hogy megvitassák az állam ügyeit.” Így beszélt: „Ha vér tapad a ruhádra, ó ember, akkor azt mondd, hogy a ruhád bemocskolódt. De mit mondasz azokra, akik az emberek vérével szívják? Lehetnek az ilyenek Isten szolgálói?” „Hordják kasztjuk jelét a homlokukon és brámin-ruhában járnak, de a kezükben vérfoltos tört tartanak. Igen, ezek a világ mészárosai.”

Amikor a királyok veszélyt sejtettek Nanak házában, kivégeztettek két későbbi gurut, Arjan-t (1605-ben), és Teg Bahadur-t (1675-ben), mivel az ember egységét és a béke és igazság ügyét hirdették. Gobind Singh-et, az utolsó gurut meggyilkolták, de közvetlen az ő halála után a guruk, már az erőszak ellen emelték fel szavukat, amelyet csak akkor szabad alkalmazni, ha az embert megtámadták. „Csak akkor szabad kihúzni hüvelyéből kardunkat, ha már minden más módszer csődöt mondott.” Hari Rai-ról, a hetedik gururól mondták, hogy bár nagy lovassági erővel rendelkezett, olyan gyengédszívú volt, hogy amikor egyszer véletlenül a ruhája szegélyével letört egy virágot, súlyos lelkiismeretfurdalást érzett, és azontúl karjára hajtotta a ruhája szegélyét.

A sikh vallás mélységesen hisz Istenben. De azt is vallja, hogy aki ellenségesen néz egy másik emberre, tagadja az Isten létét.

„Az a bölcs ember — mondja Tagh Bahadur guru, a vértanú —, aki nem fél senkitől, de nem is félemlít meg senkit.”

Bár a sikhiek mindössze India lakosságának két százalékát teszik ki, és úgy ismerik őket, mint „India kardot forgató öklét”, kis államuk a Panjab (kb. 20 000 km<sup>2</sup> területű), a Zöld Forradalom központja, és India kenyereskosara. Templomaik mindenki számára nyitva vannak, és nyilvános konyháikon jól lakhat bárki. A századok folyamán India szabadságharcának élharcosai voltak. (Századunkban azok nyolcvan százaléka, akiket az angolok akasztófára küldtek, vagy életfogytiglani börtönre ítélték, sikhiek voltak.) Ezért közelről ismerik a halált, és azt is tudják, mit jelent az, ha valakit kitépnek a hazai földből, mit jelent elveszíteni kultúrájukat és mindazt, amit a civilizáció jelent. Még 1947-ben is ötmillió sikhnek kellett menekülnie hazájából és negyed milliót mészárosoltak le az India tragikus kettéválását követő vérfürdőben. Most pedig amikor olyan nemzetközi határ mellett élnek, amikor a szomszédjuk közudottan atombombát gyárt, azt is tudják, hogy mit jelent a háború és béke számukra és születendő gyermekeik számára. Nem félnek a veszélyektől, sem a haláltól, de nem akarják sajátmaguk és országuk pusztulását. Ha kell, harcolnak a megszállók, pusztító békebontók ellen, de soha nem harcolnának azért, hogy ők hódítsanak meg egy országot, uralkodjanak másokon, vagy pedig, hogy valamely rendszert, vallást, vagy ideológiát egy másik fölé helyezzenek.

Templomaikban és otthonaikban a sikhiek imája mindig ezekkel a szavakkal végződik: „Istenem, ments meg bennünket öt halálos bűntől: a kéjvágytól, haragtól, kapzsiságtól, a rendetlen ragaszkodástól és a legrosszabbtól: az én-től. Engedd, hogy lelkünk aláztatatos legyen és az elménk mindig dicsérjen Téged, lelkünk védelmezőjét. Áldott legyen Nanak, a guru, és hadd szálljon a lelkünk mindig fölfelé. Áldd meg, Isten az egész világot a Te akarod és irgalmad szerint.” Mondjuk el mindnyájan ezt az imát; fogjanak össze a béke erői mindenütt a világon, és kiáltsuk

oda szilárd hangon az agresszoroknak és azoknak, akik meg akarják semmisíteni Isten gyermekeit a földön: Mondjatok le erről az örült kalandról. Mert az egész történelem tanúskodik arról, hogy az agresszor győzhet ugyan egyszer, de azután eléri elkerülhetetlen sorsa, és végül mindig az emberiség kerül ki győztesen ezekből a megpróbáltatásokból, bármily súlyos áldozatok árán, bármilyen hosszú harc után. Szűnjön meg minden háború, az atomháború éppúgy, mint a hagyományos fegyverekkel vívott háború, mert ez bűn az ember ellen, az Isten ellen, az értelem ellen, a haladás ellen, a vallás ellen. Elpusztít minden szépséget, szeretetet, boldogságot, összetartozást, és mindent, ami fontos az életben. A méreg és gyűlölet magvait hinti el, amelyet gyermekeinknek és unokáinknak kell majd learatni. Rendezzünk minden nézetelérést a tárgyalóasztal körül ülve, nem úgy, hogy az erőseknek csak jogaik, a gyengéknek csak kötelességeik vannak. Építsék fel a vallásos emberek az építő hadsereget, amelyik nem támad és gyilkol, hanem

épít. Fogjuk be az atomenergiát békés célokra, hogy az ember hosszú életet éljen egészségben és boldogságban, Isten szép földjén, ahol minden ember a felebarátunk, nem pedig valamely hadüzenet nélküli háborúban az ellenfelünk. Fordítsanak hátat az emberek az énszeretnek, amely a kapzsiság és erőszak szülője, és terjesszék ki védő kezüket a szegényekre, hogy túl a pusztá életen, úgy élhessenek, hogy az életük szép legyen, és megtalálják életük célját, és így Isten célját a teremtéssel ne megcsúfolják, hanem beteljesítsék. Mert ha az ember is és az Isten vesztes egy nukleáris mészárlásban, ki lesz a győztes? Ezért harcoljunk a békéért és a háború ellen, itt és most. Mert lehet, hogy holnap késő lesz.

---

*A hinduizmus szempontjából K. S. Murty indiai professzor a Waltair-i Andhra Egyetem tanára szolt hozzá a problémához.*

---

## A békemunka spirituális szempontjai a hinduizmus szemszögéből

Murty professzor előadása

A hinduk egyik legrégebbi szövege egy helyen az anyagról és az életről azt írja, hogy együtt alkotják az abszolútumot. Egységük (akadhabhüyam bhütya) a legvégső realitás. Az anyag az, amitől minden élő függ, s az élet az, amiben minden örömet leli. Továbbá: az élet — az „elan vital”, ami mindent fejlődésbe hoz; az, amiben minden élőlény egyesül, s ami őket védi (V.13). Egy hasonló jellegű másik szöveg a következőképpen szól: Az élet az, ami a testet megtartja és megerősíti; minden ráépül; ez az, ami létezik és nem létezik; ami halhatatlan és az egész világra felügyel (Prasna Upanisad, II.1.7.). Egy másik szöveg is beszél az abszolútumról mint univerzális életről (Taittiriya Upanisad, II.3.). Ilyen magas értéket tulajdonítanak ezek a könyvek az életnek.

Egy másik szöveg, amely az elsőként említetthez hasonlóan régi és reprezentatív, így írja le a képzett és intelligens ember életét: az ilyen vigyáz arra, hogy fiai, tanítványai erkölcsösek legyenek, minden érzését saját „Én”-jére összpontosítja, nem nyom el és nem bánt senkit és semmit sem, kivéve, ha erre az élet megőrzése miatt van szükség; és így él egész életében. Ez talán a legkorábbi hely a hindu irodalomban, ahol az ahimsā szó felbukkan (jelentése: erőszakmentesség, ártalmatlanság és elnyomásnélküliség). Ennek logikus alapját épp úgy felismerhetjük abban, hogy az életnek tulajdonítják a legfőbb értéket, mint a következő metafizikai koncepciókban is: 1) Ha az ember tudatára ébred annak, hogy minden lét „Én”, mint ahogy ez valójában van is, és hogy mindenki azonos ezzel az „Én”-nel, miért és hogyan gyűlölnéti és károsíthatja meg valaki a másikat? „Idam sarvam yadayamatāmā”. Az ilyen ember számára a legfőbb törvény az általános szeretet, mivel az énszeretet természetes. 2) Ha az ember tudatára ébred annak, hogy egy és ugyanaz az Isten — a mindent átható belső „Én” — minden élőlényben jelen van, akkor továbbá már nem gyűlölnéti a másikat, nem árthat neki. Eko devah — sarvathütantarātāmā. Mint ahogy egy középkori nagy vallásos klasszikus mondta, egyáltalán nem nehéz annak az Istennek

tetszeni, aki az „Én” minden élőlényben, hiszen van erre egy egyszerű módszer: Érezz együtt mindennel, ami él, mert hozzád hasonlóak: Isten lakóhelyei; és azután szeresd Istent, aki az „Én” mindenben! (Srimad Bhāgavata, VII, 6, 19, 24; VII.7.53.)

A fentiek alapján minden valóban vallásos ember számára kötelezővé válik a minden élőlény iránti szeretet. A Bhagavad Gītā kijelenti: „Az, aki valóban szereti Istent, az nem gyűlölnéti az élőlényeket, hanem mindenki irányában barátságot, és együttérzést tanúsít és mindenkinek megbocsát.” A hinduizmus eszményképe nem a monasztikus elkülönültség, sem nem a mások iránti közönyösség, hanem minden létezőnek a jóléte (sarvābhūta-hita); s akár az abszolút felé törekszik az ember (jnāni), akár Istent szereti (bhakta), célját csak úgy érheti el, ha minden létező jólétére törekszik. (Bhagavad Gītā, V.25; XII.4.)

Miközben a hindu gondolkodás minden élőlénynek az ontológiai hasonlóságát és tiszteletét hirdeti, aláhúzza az emberi lénynek az univerzum minden más lényével szembeni fölényét.\* Bármelyik lény kifejezője lehet az abszolútumnak, lakhelye lehet Istennek, és ezek mindnyájan azonos értékűek. Az ember axiológiailag áll magasabban mindezeknél. A Mahābhārata szerint a nagy titok abban rejlik, hogy nincs nagyobb dolog az embernél. Srimad Bhāgavata így nyugtázza: Van valami szokatlan az ember születésében (XII.2.29). Csak az emberben mutatja magát az abszolútum a maga teljes létében, tudatosságában és üdvében, húzza alá Sankara. (Ld. munkámat: „Revelation and Reason in Advaita Vedanta, 6. o.). „Vivekacūḍāmani” c. munkájában Sankara legalább négyyszer megállapítja, hogy embernek születni ritka érdem, s hogy az élőlények között az ember magasabban áll a többinél. Páratlan az a méltóság, amivel a hinduiz-

\* Az embernek meg kell hajolnia a ló, a pária, a tehén és a szamár előtt (Pranamata asvacandalagokharam), — tanítja Krishna Uddhavát (Srimad Bhāgavata).



mus az emberi lényt felruhazza. És a Mahābhārata rámutat, hogy mivel az emberi világ egy egységes egész, ezért összefüggő. Ennélfogva minden vallásos embernek elsőrendű kötelessége, hogy aggódjon az egész emberiség életéért, szabadságáért, jólétéért és boldogulásáért, valamint, hogy ezért minden lehetséges erőt megmozgasson.

Mégis nem mindenki képes olyan, az erkölcsi nagyságot ideális mértékig megközelítő, áldozatkész életet élni, mint amelyet pl. a Bhagavad Gītā második és tizenkettedik fejezete elénk tár (II, 55; XII. 13. sk.). Azt az egyszerű ember számára is járható, az erkölcsi ideálnak többé-kevésbé megfelelő utat (beleértve a kormányzókat is), ami teljes erkölcsi tisztaságában az „Upanisádokban” és a „Gītában” jelenik meg, a dharma- és artha-sāstra-irodalom írja le. Ezért ez az irodalom a politikával, az állami vezetéssel és az államvezetés tudományával foglalkozik, beleértve a háborút is; és így találkozhatunk benne az igazságos és humanus háborúról szóló értekezésekkel is. De még ők is kijelentik: „Meg kell próbálni az ellenséget megbékéléssel, ajándékokkal és intrikákkal legyőzni, ezen eszközök valamelyikének, vagy az összesnek együttes alkalmazásával, de *sosem a háború segítségével*. Mivel háborúban a győzelmet és a vereséget sosem lehet előre biztonsággal megjövendölni, s mivel ez váltakozó, ezért a háborút kerülni kell.” (Manusmṛti, VII. 198–9). „Egy bölcs vezetőnek a háborút *állandóan* kerülnie kell és céljait más eszközökkel kell elérnie.” (Mahābhārata Madras, 1935–36, 352. o.), „Háború nélkül kell a királynak a győzelmet kivívnia. A háborúval szerzett győzelem *veszedelmes*” (i. m. 479. ol.). Az igazságtalan hódítást senki sem fogja támogatni, nem is lehet állandó, s a hódítónak és államának bukásához fog vezetni. „Nincs nagyobb az igazságosság által kivívott győzelemnél.” „Véget kell vetni az értelmetlen ellenségeskedésnek.” (i. m. 468. o., 523. o.). Ez a dharma-sāstra álláspontja. Kautilija véleménye szerint a vezetőnek céljait a megbékélés útján haladva kell elérnie, s ez könnyebb is, mint ajándékok vagy intrikák alkalmazása; a háború csak a legutolsó eszköz lehet. (Arthasāstra, BK. IX. ch. VI.). „Előfordul, hogy egy háborúban mindkét fél elpusztul” (Kamandakīya Nīti-sāra, IX. 61.). Kautilija célja egy közös indiai állam volt, amelyben béke, munkaszeretet és félelem-nélküliség uralkodott volna. Azon a véleményen volt, hogy a szerződéses, ígéretes és a nép érdekei sérthetetlenek és javasolta az uralkodóknak, hogy fogadják el országuk kultúráját és vallásos hitét, támogassák a tudományokat és járuljanak hozzá az emberszeretet és a vitészség gyakorlásához. (Arthasāstra, BK. XIII., ch. V.) A dharma és az arthasāstrák megtiltják a kultúrák és az ideológiák közti háborúskodást. A kormányzók és a hódítók nem sérthetik a nép életmódját és vallásos hitét. Eszményképe a pluralista társadalom volt egy egységes indiai államon belül és sosem támogatta a külföldi hódítást. A hindu kultúrában nem létezett imperializmus (ld. „Auslandspolitik Indiens” c. munkámat is, 8–12, 129–139).

Jóllehet az ókori és a középkori hinduk egyikét sem ismerték a három modern hadvezetési formának\*, amelyek a tudományos-technikai haladás, az industrializálódás és az általános hadkötelezettség előfeltételein. Nyugaton alakultak ki, mégis rettenetes tömegsemmisítő eszközöket tudtak kigondolni, többnyire rakétákat (astrákat). Tudósaik ismertetnek ilyen astrákat. V. R. Dikshitar a Purana Indexben (I. köt. 139. o., Madras, 1951) legalább 42 ilyenfajta rakétát sorol fel, és K. Venkateswarlunak a „Mahābhārata politikai filozófiája” c. műve (kiadatlan doktori értekezés, 200–202. o. Andhra Egyetemi Könyvtár, Waltair) hatot említ közülük. Közöttük

mint legpusztítóbbak a Brahmasia- és a Brahma-astra szerepelnek, de a Srimad Bhāgavata leírásában (7.19, 27, 29. o.) úgy tűnik, hogy a kettő azonos. A Brahmastra volt a legerősebb és a legpusztítóbb rakéta. (Sabdartha Kaustubha, 811. o.). Hatását grafikusán ábrázolták: robban és közben rettenetes rombolást idéz elő, olyan tüsszel, mint amilyen a kozmikus robbanásoknál (pralayakalagni) keletkezik, és ami az egész univerzumot hamuvá égetheti. Miközben a tűz egyidejűleg minden irányban kiterjed győtrő és elviselhetetlen forróságot, fényességet és dörögést idéz elő, és az anyag égő tömegeinek ezrei repülnek szerte minden irányban. E robbanás következtében az egész Föld megrendül, a félelmetes hőség hatósugarán belül mindent megemészt, és minden lényt közel és távol borzalom jár át. Az ember bele nem tekinthet, mert a fény olyan vakító, mint a Nap. Fényei az embereket és szétrombolja a kozmikus rendet (prajopaplava, lokavvyatikara). Sosem marad következmények nélkül (Mahābhārata Saupitika, XIV., 7–9; Srimad Bhāgavata, I.7., 30–32. o.). A hinduk, akik ezeket a rakétákat elképzelték, azt írták, hogy *csak* egy végtelenül erkölcsös brahman vagy ksatriya, aki vallásos askétává lett, fedheti fel titkukat. Ehhez még hozzáfűzik, hogy annak, aki ezt a titkot fel fogja fedni, egy végtelenül erkölcsös személységnek kell lennie, aki nemcsak felrobbantásához, de megfékezéséhez is ért. Olyan országban, ahol brahmastrákat brahmastrákkal állítanak szembe, azaz ott, ahol két ilyen rakéta egymással összeütközik, 12 évig nem lesz eső. De ezeket csak ellenség ellen szabad használni, *akik nem is emberek* (Mahābhārata, I. 135, 21.). Ez a leírás rámutat arra, hogy a hindu hagyomány hogyan viszonyul ahhoz a végzetes fegyverhez, amely képes a népeket a Föld színéről eltörölni, az országokat romhalmazzá változtatni és ökológikus pusztulást előidézni.

Amit egykor a hinduk csak kigondoltak, az mára realitássá vált. A nukleáris fegyverek a korlátlan, általános megsemmisítés eszközei és korántsem olyan erkölcsös emberek kezében nyugszanak, akiknek egyetlen eszményképük az egész emberiség boldogulása lenne. Ellenkezőleg: világunkban több atomhatalom is létezik, és szakadatlanul folyik az általános fegyverkezés. Jóllehet az atomháború értelmetlen; sem nem legitim, sem nem igazságos, mégis úgy tűnik, hogy a nukleáris fegyverek birtoklása nem egy országban az elrettentés eszköze. De az olyan béke, ami az elrettentésnek ilyen egyensúlyán nyugszik, bizonytalan, hiszen annak a reménye, hogy mindegyik nukleáris hatalom mindig tartózkodni fog és megfontolt marad, illuzórikusnak bizonyulhat. A termonukleáris háború lehetősége, amely az életet megsemmisíti és a világot rádióaktív pusztává változtatja, a nukleáris leszerelést az egész emberiség életbevágóan fontos problémává teszi. Ehhez alighanem legalább egy világméretű szervre van szükség, amely általános felügyeletet gyakorolna a végzetes fegyverek fölött, vagy még inkább egy világkormányzatra. Hogy ez megvalósítható-e? Míg egyesek attól tartanak, hogy — mivel az ember természete aligha fog megváltozni — szenvedélyessége és téves számításai globális nukleáris égéshez vezethetnek, addig mások abban reménykednek, hogy e fegyverekkel összhangban előadódó helyzetben való elgondolkodás az emberi természet és a politika természetét meg fogja változtatni, és a háborúval való szakításhoz fog vezetni.

Mi most már ebben a helyzetben a vallásos ember feladata? A hinduk válasza erre a kérdésre világos: Mindazoknak, akik magukat elsőrenden vallásos embernek tartják, az az első és legfontosabb feladatuk, hogy vagy felismerjék saját maguk azonosságát az abszolútummal (ami öntudat és üdvösség), vagy pedig, hogy mindenben fölismerjék az egyetlen, legmagasabb „En”-t, s hogy saját életüket ennek a fényben formálják, miközben állandóan

\* Technikai eszközöket felhasználó háború, gerillaháború és megsemmisítő háború. Az utóbbiban nukleáris fegyvereket, sugárhajtású repülőgépeket és rakétákat alkalmaznak.

a legmagasabb eszmére gondolnak, minden lénynek a jó-létére. A vallásos embernek mindenekelőtt magát kell felszabadítania és megváltoztatnia, új emberré kell válnia, és csak azután lesz képes arra, hogy másokat felszabadítson és eligazítson, valamint, hogy a világot átformálja. A vallásos embernek a forradalmat mindenekelőtt önmagán belül kell megkezdenie. Az igazi forradalom gondolkodásmódjában, érzéseiben, kapcsolataiban, értékrendjében és életstílusában gyökeres változásokat idéz elő. Magának egy ilyen újjászületett embernek a léte, élete, elképzelései és tettei fognak a többi emberre hatékony befolyást gyakorolni, és itt önmegvalósításának és eszméinek az erején fordul meg a kocka. (A. Osborne, *The Teachings of Bhagavan Ramana Maharshi*, Tirumvannamalai, 1971, 103–115. o.; *M. K. Gandhi*, in Harijan, 1946. febr. 10. Különös figyelmet érdemel ez utóbbi, miszerint atomkorszakunkban „föl kell ismernünk annak a szellemnek az erejét, ami minden egyes emberben lakik”). Minden vallásnak ill. filozófiának, amely elismeri az emberi személyiség primátusát, amely elismeri az abszolútumot, a transzcendens létet vagy Istent, elsőbbséget kell adnia az individuális belső megváltozásnak a külsőleges kollektív lépésekkel szemben. Hogyan állíthatná az ember teljes lényét a legfőbb eszmény szolgálatába, s hogyan közelíthetne a vallása által kitűzött célok felé, anélkül, hogy önmagát, érzéseit, kapcsolatait és másokhoz való viszonyát a saját vallása által megvallott igazságnak megfelelően teljesen át ne formálta volna? Annak az embernek, akinek a vallásosságra semmiféle igénye sincs, a legfontosabb feladata más is lehet. Például egy nem vallásos politikusnak, egy tudósnek vagy egy földművesnek a feladatai más fontossági sorrendben is követhetik egymást, még ha hinduk is.

Az említett feladat betöltése érdekében a vallásos embereknek természetesen más hasonló feladatok megoldására is oda kell szentelniük önmagukat, akár egyedül, akár olyan emberekkel együttműködve, akik más vallásokhoz tartoznak, de akár olyanokkal is, akik egyáltalán nem vallásosak, sőt esetleg vallásellenesen is lépnek fel.

Vannak olyan feladatok, amelyek a különböző vallások követői, a materialisták és az agnosztikusok által közösen megoldhatók volnának. A nukleáris fenyegetettség korszakában mind több embert ismertethetnének meg azzal, mit is jelent az a szakadék, amely előtt az emberiség áll, hogy végiggondolhassák a lehetséges alternatívákat: *a)* atomhalál, *b)* kapituláció egy agresszió, az imperializmus és a hegemonizmus előtt, *c)* bizonytalan, kölcsönös elrettentésen alapuló béke.

Ilyen megfontolások gyakorlati intézkedésekhez vezethetnek. A gazdasági és társadalmi egyenlőtlenség, a társadalmi igazságtalanság, a bürokratikus indusztrializmus és a nekrofil technikai civilizáció okolhatók amiatt, hogy atomveszély előállott. Hiszem, hogy ezt minden egyes vallás és — természetesen — a hinduizmus is ellenzi. Kétségtelen, hogy minden vallásos ember köteles társadalmában egy jobb társadalmi, politikai és gazdasági rendért másokkal együttműködni, valamint egy igazságos nemzetközi rendre törekedni. Sok olyan terület van, ahol a nem vallásos, vallásellenes és vallásos emberek érkei egybeesnek, és naiv dolog volna föltételezni, hogy a vallásellenes emberek kevésbé erkölcsöseek, vagy hogy őszintélembek lennének, mint a vallásosak (ld. „The Realm of Between” c. munkámat!). Vannak emberek, akik ugyan nem hisznek a túlvilági életben, az abszolútumban vagy Istenben, mégis az emberiségért és felszabadulásért többet tettek, mint sokan a vallások — beleértve a hinduizmust is — követői közül. Ezért a vallásos embereknek minden habozás nélkül együttműködésre kell lépniük minden jóakarató emberrel, és semmi sem igazolja a materialistáknak azt a vélekedését, hogy az igazi vallás mindenféle kizsákmányolás megszüntetését ellenzi, s hogy egy igazságos és békés nemzetközi rend felépítése ellen munkálkodik.

---

*A zsidóság nézeteit dr. Salgó László, budapesti főrabbi fejtette ki.*

---

## A zsidóság béke-elkötelezettsége

Salgó László főrabbi beszéde

A háború és a béke kérdése a legrégebb időktől fogva súlyos problémája a gondolkodó emberiségnek. Filozófiai, kulturális, etikai szempontból igyekeztek megközelíteni ezt a döntő fontosságú témát. A kérdés tanulmányozása során a történelem eseményeinek tanulsága révén arra is feleletet akartak kapni, vajon a háború szervesen hozzátartozik-e az emberiség életéhez, vagy elképzelhető-e egy olyan kor, amelynek történelméből a háború lehetősége teljesen hiányozzék. E sokirányú kérdésre a gondolkodók kétféle alternatíva lehetőségét mérlegelték: igen vagy nem?

Feladatunk annak megállapítása, hogy a zsidóság Isten- és emberszemlélete a Szentírás és a későbbi tanítások nyomán mit felel erre a felvetésre. Előljáróban szeretnénk leszögezni: mi igennel válaszolhatunk és válaszolunk, teljes meggyőződéssel erre a kérdésre. Szentírásunk és egész szemléletünk tanításából a béke megvalósulása és megvalósítása csendül ki. A mi szemléletünk olyan békét hirdet, melyben nem a győzők diktálnak a legyőzötteknek, hanem a béke magától sugárzik ki az igazságból. Ez a cél-

ja és törekvése jelen konferenciánknak is, hogy nyilvánított igazságaink hozzájáruljanak ahhoz, hogy megszűnjön a nemzetek között a győzők és legyőzöttek harci viadala és valóság legyen emberi társadalomban a mindenki számára megnyugvást jelentő béke.

A legelső gondolat, amely oly sokszor felénk vallási eszmék képviselői felé elhangzott és elhangzik minden korban: ha Isten azt akarja, hogy erkölcsi világterve megvalósuljon, ha azt akarja, hogy valóban igazságos béke uralkodjék a földön: miért nem irányítja úgy az életet, hogy az Ő akarata szerint történjék meg minden.

Erkölcsi normáink egyik alaptétele: a szabad akarat tanítása. Ha az ember nem szabad akaratából tesz jót, akkor nem érdemel jutalmat érte. Ha nem szabad akaratából teszi a rosszat, akkor meg nem érdemel érte büntetést. (Nem kívánok kitérni arra, hogy a náciizmus szörnyű megpróbáltatásai idején hányszor hivatkoztak a háborús bűnösök is arra, hogy parancsot teljesítettek, nem szabad akaratukból gyilkol-

tak.) Isten az erkölcsi világrend megvalósítását az emberre bízta, tőle várja: tiszta erkölcsi életével töltse be Isten akaratát. Ezért nem akadályozza meg a bűn elkövetését, ezért nem avatkozik bele az erkölcsi rendbe. A természeti és a kozmikus világrend Isten teremő akaratának alkotása, a megvalósítandó erkölcsi rend: az ember feladata. Ebben válik az ember hasonlatossá Istenhez, s ez a hasonlatosság akkor válik teljessé, ha az ember szabad elhatározásával járul hozzá egy új világrend alkotásához és egyben az erkölcsi világ megteremtőjévé válhat. Nem isteni önkény irányítja az eseményeket, hanem az ember erkölcsi élete, tehát így tulajdonképpen az ember saját sorsának principiuma, intőzője. A maga jövődjéért saját maga a felelős. Ha véres háborúk, nagy csapások sújtják, ezt nem Isten önkényes akarata „okozza”, nem Isten mérte a csapást, hanem az ember az ok, a forrás.

Nem kívánom itt felsorolni a már sokszor ismertett profétai tanításokat, melyek az igazi béke jelentőségét oltják az emberi lelkekbe, csupán néhány szentírási alapelvet szeretnék ismertetni, amely témánkhoz kiindulóponttúl szolgálhat.

Az első bibliai alak akit idézek, Ábrahám. Ő volt az, aki megtalálta az utat, amely Istenhez vezet, tehát meg kellett találnia azt a kapcsolatot is, amely az embereket egymással szorosan szeretetben összefűzi. „Ne legyen viszálykodás közöttem és közötted — így szólott Lóthoz, unokaöccséhez —, sem az én pásztoraik, se a te pásztoraik között, hiszen testvérek vagyunk.” Zsidóságunk Ábrahámnak felfogása alapján építi fel etikai világát és ennek a férfiúnak legkiemelkedőbb tulajdonsága: a békeszeretet.

A béke eszméjének a zsidóság szellemi, erkölcsi életének meghatározásában mindenkor jelentős szerepe volt. E gondolat megvalósítására tanította testvéreit legnagyobb tanítónk, Mózes és későbbi utódai, a proféták is. Sok évezredes történelmi katalizmák tanulsága bizonyította és bizonyítja: a zsidóság erkölcsi eszmevilága és ennek a földi életben való megvalósítása csak a béke valóságában történhetik meg. Sokszor vetették fel tanítómestereknek, vezetőknek a kérdést: felszáradnak-e valaha is a könnyek, int-e valahol nyugalom a háborgó lélek felé, lesz-e végre vége valaha a jajnak, szenvedésnek, lesz-e valaha is kiút az emberi ösztönök hatalomvágyának eluralkodásából? Szentírásunk és tanításaink nem csak igennel válaszolnak e kérdésre, de tanítást, útmutatást is nyújtanak megvalósulásához. A történelmi életút elején

ott van az erőt adó igazság: az ember magasabbrendű lény, tehát tudatosítania kell ezt önmagában is.

Ennek a tudatnak felelősségét valóra váltani az életben az ember feladata. A folytatás pedig profétáink örökigazságú hirdetése az ember egymásratalálására, az emberiség egymásratalálására: csakis akkor lehet a közösségben élő ember boldog, ha az a közösség, amelyben él, boldog, békés életet élő közösség. Ezek a közösségek együttesen kell, hogy az emberiség egymásbafonódó közösségeit alkossák. Nem egymás ellen élve, hanem egymás mellett találva meg a kitűzött célok megvalósításának útját.

A messze Keleten — így szól egy régi történet — az ott lakók kicsiny sípokat helyeznek el és erősítenek galambjaik szárnya alá, és amikor a galambok kibontják szárnyaikat és repülnek, az ellenálló levegő áramlásától a szárnyak alatt megszólalnak a sípok és zengésükkel elriasztják a ragadozó madarakat.

A cél, amely bennünket egyházi vezetőket idehozott: emberi összefogással, testvéri együttérzéssel mindent elkövetni a nukleáris háború elhárítására, mert akkor már nem lenne győző és legyőzött, akkor csak pusztulás és rom maradna minden szép emberi alkotásból.

Mi vallási vezetők és híveink milliói, akik a szépet akartuk és akarjuk megvalósítani az életben, akik a jót szeretnénk megtalálni az emberben, lelkiismeretünk szavára hallgatva legyünk ezek a vészsípok és teli torokkal kiáltssuk állami vezetők és népek irányítói felé: két háború borzalmainak átélése után szent kötelességünk figyelmeztetni mindenkit: Isten képmására teremtett emberek vigyázatok, ne váljatok megbocsáthatatlan bűnök elkövetőivé, hársítatok a háború veszélyét és mindent kövessetek el, hogy béke legyen a földön.

Most, amikor az a megtiszteltetés jutott osztályrészemül, hogy a zsidó közösség képviselőjeként szólhassak, ígérem, hogy mi valamennyien közösségeink vallási vezetői és hívei, akik a történelem folyamán oly sok szörnyű megpróbáltatásnak és szenvedésnek részesei voltunk, mindent elkövetünk, hogy elhárítsuk a nukleáris háború veszélyét, minden erőnket latba vetjük, hogy valóság legyen mindaz, amit imáinkban napról napra elmondunk; béke, béke legyen a Földön.

---

*A pódiumvita keretében beszélt dr. Billy Graham, neves amerikai evangélikus is.*

---

## Keresztyén hit és béke az atomkorban

Billy Graham beszéde

Szentséged, Pimen patriarcha, Eminenciád, Filaret metropolita, a Szovjetunió kormányának tisztelt képviselői, nagyrabecsült küldöttek, megfigyelők, vendégek, kedves barátaim!

Mélyen megtisztelt és alázattal töltött el Pimen őszentségének, Moszkva és egész Oroszország patriarchájának, a Nemzetközi Előkészítő Bizottságnak és elnökének, Filaret metropolita őminenciájának szíves felkérése, hogy a vallásos munkások eme fontos világgyűlésén „A vallások képviselőinek felelősége a

nukleáris katasztrófa elhárításában” témáról ma délelőtt tartott pódiumvita után összefoglaló előadást tartsak a „*Keresztyén hit és béke az atomkorban*” címmel.

Tudom, hogy erre a konferenciára igen sok és eltérő kulturális, politikai és vallási háttérrel érkezünk. De a közöttünk levő alapvető különbségek ellenére is a kölcsönös tisztelet és a közös gond és törekvés szellemében vagyunk itt együtt, mivel legalább két dologban megegyezünk egymással. Először is hagyomá-

nyainkra való tekintet nélkül mindnyájan az emberi faj képviselői vagyunk, s az a probléma, amellyel foglalkozunk, egyaránt érint minden embert ezen a Földön, bármilyen kulturális, politikai, vagy vallási felfogású is. Másodszor, noha különböző vallások hívei vagyunk, közös az az alapvető meggyőződésünk, hogy az emberi élet szent, és hogy az emberiség előtt álló problémákra lelkiüképpen kell válaszolnunk.

Úgy szólok ma Önökhöz, mint Jézus Krisztus követője. Sohasem fogom elfelejteni, hogy amikor U Thant úr megvált az ENSZ főtítkári tisztétől s tiszteletére adott banketten órá került a sor, hogy szóljon, felállt és egyszerűen ezt mondta: „Mindazt, ami valaha is voltam, vagyok s remélem, hogy leszek, Buddhának köszönhetem.” A banketten jelenlevők közül nem sokan osztoztak vallásos hitében, de mindannyian megértették és elfogadták ezt az elkötelezettségét. Csodálattal adóztak hitéhez való alázatos és bátor ragaszkodásának.

Hasonló kijelentést tehetnék én is, mint keresztyén, megvallván, hogy mindazért, ami valaha is voltam, vagyok, vagy remélhetőleg leszek is, Jézus Krisztusnak tartozom. Bizonyos vagyok benne, hogy ezen a gyűlésen jelenlevő keresztyén testvéreim ugyanezt mondanák. E néhány percben ezért szeretnék beszélni, hogy a Bibliában található bizonyosságtétel szerint mit tartok én a keresztyén ember felelősségének az atomkorban. Az Egyesült Államok központi parkjában van egy farm, s ezen a farmon egy emlékoszlop jelzi az egész ország földrajzi középpontját. Olyan fix tájékozódási pont ez, amelytől mérhető minden más földrajzi pont. Mindegyikünknek van ilyen tájékozódási pontja, s számomra, mint keresztyén ember számára ez a pont, ahonnan mérhető életem és gondolkodásom, a Biblia, az ó- és újszövetségi Szentírás.

Az utóbbi tizenhét hónap során sok országba látogathattam el valamennyi földrészen. S ahova csak megyek, mindenütt azt tapasztalom, hogy az emberek — vezetők és egyszerű állampolgárok — egyetlen alapvető kérdést tesznek fel: „Van-e reményünk a jövőre nézve? Van-e remény a békére, az igazságságra és boldogulásra a mi nemzedékünkben?” Azért foglalkoztatja őket ez a kérdés, mert a mai életünknek talán leguralkodóbb jellemzője a félelem — félelem a jövőtől, a háborús konfliktustól, azoktól a politikai és társadalmi erőktől, amelyek — úgy látszik — kimeríthetetlenül a zűrzavar, sőt a pusztulás felé sodorják a világot. E félelmek mögött ott van az a kétségbeesés és pesszimizmus, hogy vajon lehet-e még tenni valamit annak érdekében, hogy feltartóztassuk a világot elárasztó problémák áradatát.

Természetesen sok oka van ennek a félelemérzetnek, amely áthatja világunkat, mint pl. az éhezés, a gazdasági bizonytalanság, a környezetszennyeződés, a szegénység, a betegség stb. A legalapvetőbb ok azonban, azt hiszem, annak a tudata, hogy az emberiség történelme során első ízben lett képes arra, hogy a nukleáris fegyverek fejlesztésével, gyártásával és terjesztésével elpusztítsa önmagát.

A világ — ez kétségtelen — az emberi történelem kezdete óta legkritikusabb pillanatát éli át. Olyan korban élünk, amilyenre nem volt még példa, mivel az emberiség ezelőtt még soha nem tartott a kezében ilyen szörnyű tömegpusztító fegyvereket, olyan fegyvereket, amelyekkel néhány óra alatt ki lehetne irtani az életet földünkről. A technikai kvantumugrás az egész bolygó elpusztítására képes kvantumugrást eredményezett. Minden gondolkodó ember tudja, hogy a világ olyan, mint egy puskaporos hordó, és ha ha-

marosan meg nem találjuk a módját annak, hogyan iktathatjuk ki a nukleáris katasztrófának ezt a veszélyét, akkor már írhatjuk is a nekrológot az emberiség nagy része számára. Az egész emberi faj fölött egy nukleáris Damoklész-kardja lebeg, s nem lehet tudni, hogy mikor nyomja meg valaki a gombot, vagy adja ki a parancsot planétánk elpusztítására.

Egyikünk sem foghatja fel igazán azt a hihetetlen pusztulást, amely egy nukleáris háború nyomában járna. A múltban is elkerülhetetlenül iszonyú szenvedéssel és nyomorúsággal jártak a háborúk, de pusztításuk mindig a konfliktus közvetlen területére korlátozódott. Ma azonban egy nukleáris háború okozta pusztításnak nincs földrajzi határa, s ugyanezt kell elmondani a tömegpusztító biológiai és vegyi fegyverekről is, amelyeknek fejlesztése, gyártása és terjesztése szintén súlyos gondot jelent a számunkra. Egy nukleáris háború elkerülhetetlenül sújtaná a Föld minden nemzetét és minden emberét, akár közvetve, akár közvetlenül. Kiszámíthatatlan, hogy hány embert ölné meg azonnal, s a túlélők szinte nem is részesülhetnének orvosi segítségben. A radioaktív sugárzás nemcsak óriási számban irtaná ki vagy károsítaná meg súlyosan az emberi életet messze a robbanás körzetén túl is, hanem olyan mértékben mérgezhethet meg az óceánokat, a vízvezetékeket és a termőföldeket, hogy annak feltétlenül tömeges éhínség lenne a következménye. Ahogy a Vatikáni Tudományos Akadémia 1981-i nyilatkozata megállapította: „Az életkörülmények egy nukleáris támadás után olyan rettenetesek lennének, hogy az emberiség számára az egyetlen reménység a nukleáris háború bármely formájának a megakadályozása.” A *Bulletin of the Atomic Scientists* (az atomtudósok közlönye) tudományos folyóirat egyik utóbbi vezércikke szerint: „A nukleáris fölény értelmetlen fogalom. Senki sem lehet győztes egy atomháborúban. Az valamennyi résztvevő számára a teljes katasztrófát jelentené.” Brezsnyev és Reagan elnökök is hasonló kijelentést tettek nemrégiben. Brezsnyev elnök megállapította: „Csak az kezdet el nukleáris háborút, aki öngyilkosságra szánta el magát.” Reagan elnök pedig kijelentette: „Egy nukleáris háborúban az egész emberiség veszítene.”

Mégis, mindannak ellenére, hogy tudjuk, milyen hihetetlen pusztulással járna egy atomháború, akadálytalanul folyik tovább a nukleáris fegyverkezési verseny, sőt már azzal a veszéllyel fenyeget, hogy kiterjed a világűrre is. Bármilyen mértékkel mérjük is, értelmetlennek, örültnek és bűnösnek kell ítélnünk a nemzetközi nukleáris fegyverkezési versenyt. A két szuperhatalomnak a jelenlegi nukleáris fegyverkészletét és szállítási rendszerét valaki két olyan fiúhoz hasonlította, akik egy térdig benzinnel töltött szobában állnak. Az egyiknek nyolc gyufája van, a másiknak tíz, és azon vitatkoznak, hogyan egyezhetnének meg úgy, hogy mindegyiknek egyenlő számú gyufája legyen. De tudják, és az egész világ is tudja, hogy csak egy gyufát kell meggyújtani bármelyiküknek is, hogy mindketten odavesszenek.

Ha id mondjam meg azonban, hogy a nukleáris fegyverkezési verseny közvetve máris elképzelhetetlen méretű rejtett pusztítást okozott világunkban. Milliók és milliók élnek egyik napról a másikra úgy, hogy nem tudják, megéri-e a holnapot az éhezés, a szegénység és a betegség miatt. Ugyanakkor azt halljuk, hogy a világ nemzetei becsültek szerint évi hatszáz-ezer-millió dollárt költenek fegyverkezésre. Ha ennek az összegnek akárcsak egy tizedét is olyan távlati programok megvalósítására fordítanák, amelyekkel a világ szegényein és éhezőin segíthetnének,

évente több millió életet lehetne megmenteni. Jelentősen emelkedne az életszínvonal az elmaradott országokban. Ha ebben az élet-halál kérdésben nem ismerjük fel lelki és erkölcsi felelősségünket, meggyőződésünk, hogy az élő Isten ítél majd meg bennünket vagyságunkért és részvétlenségünkért. Ezen a ponton egyetlen nemzet sem mentes a bűntől és a felelősségtől.

A nukleáris fegyverkezési verseny tehát nem csupán politikai kérdés. Mély erkölcsi és lelki kérdés is, amely mindnyájunkra tartozik. Meg vagyok győződve továbbá arról, hogy a politikai megoldások önmagukban nem elegendőek, elérkezett az ideje annak, hogy lelki megoldásra is biztassuk a világot. Új áttörésre van szükség a nukleáris fegyverkezési verseny problémájának megközelítési módjában. A propaganda és ellenpropaganda, a vádaskodás és a viszontvádaskodás, a bizalmatlanság és a még nagyobb bizalmatlanság ördögi körét át kell törni a nemzetek között. Ugyancsak véget kell vetni annak is, hogy minduntalan és egyre nagyobb mértékben csak az elrettentés taktikájához folyamodjunk. El kell utasítani minden olyan politikát, amely állandóan egy atomháború peremén táncoltatja a népeket.

Egyetérttek Albert Einsteinnel, aki ezt mondta: „A felszabadított atomerő mindent megváltoztatott, csak gondolkodásunkat nem változtatta meg. Ezért egy semmivel össze nem hasonlítható katasztrófa felé sodródunk. Lényegesen új gondolkodásmódra van szükség, hogy életben maradjon az emberiség.” Talán egy olyan konferencia, mint ez, az ember lelki természetének és annak hangsúlyozásával, hogy az előttünk álló problémákat lelkiképpen kell megoldanunk, segítséget nyújthat az ilyen új gondolkodásmód kialakításához. II. János Pál pápa megállapította: „Tekintve, hogy bolygónk a nukleáris megsemmisülés veszélyének van kitéve, jövőnk egyetlen tényezőtől függ: az emberiség teljes erkölcsi fordulatára van szükség.” A kérdés azonban az, hogy ez hogyan történhetik meg. Technikailag az ember messze túlszárnyalta azt az erkölcsi képességét, amellyel ellenőrzése alatt tarthatná technikai eredményeit. Magának az embernek kell megváltoznia. A Biblia azt tanítja, hogy ez lehetséges a lelki újjászületés által.

Ezzel elértem oda, hogy néhány sajátos megjegyzést fűzzek a béke keresztyén értelmezéséhez az atomkorban.

Először is, a keresztyén hívő abból a bibliai kijelentésből indul ki, hogy az élet szent. „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet” — mondja a Biblia (1Móz 1,1). A világ nem véletlenül állt elő, s az emberi élet sem biológiai esetlegesség. Mindezt Isten hozta létre. Az ember továbbá egészen különleges helyet foglalt el Isten teremtésében, mivel egyedül az ember teremtett Isten képére és hasonlatosságára. Isteni jelleg van benne, ezért lehet Istennek és embernek közössége egymással. Az emberi élet nemcsak azért szent, mert Isten teremtette, hanem azért is, mert Ő szeret minket és személyes kapcsolatban kíván lenni velünk. Az élet Isten szent ajándéka, s az emberi élet elvétele Isten eredeti teremtési szándékának a megsértése. Az egyénnek Isten előtt van méltósága, s ez olyan alapvető tény, amely kiemeli egyedülálló voltát és aláhúzza értékét a társadalomban.

Másodszor azonban azt is tanítja a Biblia, hogy az ember, a teremtmény háttá fordított Istennek, a Teremtőnek. Első szüleinél szándékosan az Isten elleni lázadást választották, s ez azóta is zűrzavart idéz elő

Isten világában. Ezt az Istennel szemben való lázadást nevezi a Biblia bűnnek. Elszakítja az embert Istentől, de elszakítja a másik embertől is, sőt egyéni életében is rendetlenséget támaszt. A szeretet helyét a gyűlölet foglalja el, az osztozkodás helyét a mohóság, a szolgálat és alázat helyére a hatalomvágy és a mások felett való uralkodás vágya lép. Ádám és Éva első fia követte el az első erőszakot testvére meggyilkolásával.

Olyan világban élünk tehát, amelyet a bűn eltorzított és kiforgatott önmagából. Nem érthetjük meg teljesen, hogy a Mindenható és szerető Isten miért engedi meg a gonoszságot a világban. De bármit mondjunk is, azt hangsúlyoznunk kell, hogy a rosszért nem Isten, hanem az ember felelős, mivel szabad erkölcsi választásra kapott lehetőséget és szándékosan az Istennel szembeni engedetlenséget választotta. A világ úgy, ahogy ma van, nem olyan, mint amilyenek Isten szánta.

Bibliai szemszögből nézve tehát a ma előttünk álló legfontosabb kérdések meggyőződésem szerint nem pusztán politikai, társadalmi, gazdasági, vagy akár erkölcsi és humanitárius jellegűek. Az emberi faj legmélyebb problémái lelki természetűek. Abban gyökereznek, hogy az ember nem hajlandó keresni azt az utat, amelyet Isten jelölt ki élete számára. A probléma az emberi szívben van, amelyet egyedül Isten változtathat meg.

A második világháború idején Einstein professzor az Egyesült Államokba juttatott egy német fényképészt. Barátok lettek és a fotografus számos felvett készített Einsteinról. Ő azonban sohasem kedvelte a fényképészeket, sem a róla készült képeket. Egy nap azonban belenézett a kamerába és beszélni kezdett. Arról az elkeseredéséről szökött, hogy az ő  $E=mc^2$  formulája és Rooseveltnél intézett levele tette lehetővé az atombombát, s hogy az ő tudományos kutatása oly sok ember halálát okozta. Egyszerre elhallgatott, s szeme mélységes szomorúságot tükrözött. Kérdés és szemrehányás volt benne.

A fényképész ebben a pillanatban kattintotta el a gépét. Einstein felpillantott, s a fényképész megkérdezte tőle: „Ön tehát azt hiszi, hogy sohasem lesz béke?”

„Azt — felelte Einstein. — Amíg ember lesz, mindig lesznek háborúk.”

A Biblia ezt mondja: „Honnan vannak háborúk és honnan vannak harcok közöttetek? Nem onnan-e, hogy bűnös vágyak tusakodnak tagjaitokban? Megkívtok valamit és nem kapjátok meg; öltök és irigykedtek és semmit sem érthettek el. Harcoltok és háborúskodtok” (Jak 4,1—2). Jézus ezt jelentette ki: „Belülről, az ember szívéből származnak a gonosz gondolatok... gyilkosságok... irigység, káromlás, gőg, oktalanság.” (Márk 7,21—22).

Meggyőződésem, hogy nemzedékünkben az ember Isten ellen való lázadásának egyik legszembetűnőbb és legtragikusabb jele a fegyverkezési verseny. Ide sorolom a modern fegyverek egész skáláját, a hagyományos, a bio-kémiai és a nukleáris fegyvereket, amelyekkel életet pusztíthatnak el. Tudom, hogy a legitím nemzetvédelem kérdése igen bonyolult. Nem vagyok pacifista, sem nem vagyok az egyoldalú leszerelés híve. De hogy a világ népei korlátlanul gyártják a tömegpusztító fegyvereket, az olyan esztelen megveszekedottség, amely világunk tönkretételével és az élet szent ajándékának elpusztításával fenyeget.

Keresztyén szemszögből nézve tehát a fegyverkezési verseny az emberi szív mohóságából és irigységéből

géből származik. S a bűnre való hajlam öröklődik az egyik nemzedékről a másikra. „Bűnben fogant engem az én anyám” — mondja a zsoltáríró. Tragikus és szörnyű hiba van tehát az emberi természetben, amelyet fel kell ismerni és amelyet gyógyítani kell. Ezért jutottam el arra a felismerésre, hogy a nukleáris fegyverkezési verseny nem egyezik meg Isten tökéletes akarataival, s hogy mint keresztyén ember, felelősséggel tartozom azért, hogy minden tőlem telhetőt megtegyek a békéért és az atomháború ellen.

Mondottam, hogy az élet szent, mivel Isten alkotja ilyenek, és hogy az ember Isten akarata elleni lázadásával rontotta meg az élet ajándékát. De vajon azt jelenti-e ez, hogy nem lehetséges a béke? Nem! A béke lehetséges, ha megalázkodunk és Istentől tanuljuk meg a béke útján való járását.

S ez vezet el harmadik tételéhez. A „béke” szó háromféleképpen használatos a Bibliában. Először, mint lelki béke. Ez az Isten és ember közötti béke. Másodszor, mint pszichológiai béke, vagyis az önmagunkban való békesség. Harmadszor, mint az emberi kapcsolatok békéje, béke az emberek között. A Biblia szerint a bűn a békét mindhárom vonatkozásban tönkretette, vagy súlyosan megrontotta. Teremtésekor az ember békességben volt Istennel, önmagával és embertársával. De amikor fellázadt Isten ellen, megszakadt közössége az Istennel, nem volt többé békessége önmagában és már másokkal sem tudott békében élni.

Helyreállíthatók-e valaha is a béke eme dimenziói? A Biblia azt mondja, hogy igen. Arról beszél, hogy az ember önmagától képtelen megtenni azt, ami megrontott kapcsolatait gyógyításához szükséges, de Isten megteheti ezt és meg is tette. Azt tanítja, hogy Jézus Krisztus, Isten egyszülött Fia, azért küldetett a világba, hogy kereszthalálával elvegye bűneinket, s így lehetővé tegye számunkra a békességet Istennel, önmagunkkal és egymással. Ezért van az, hogy Jézus Krisztus a keresztyén hit központja. Halottaiból való feltámadásával egyszer s mindenkorra megmutatta Jézus, hogy Isten az élet pártján van, nem a halálén. Ezt az öröndetes és dicsőséges eseményt különösen az orthodox keresztyénség és annak liturgiája állítja a középpontba. „A bűn zsoldja halál, az Isten kegyelmi ajándéka pedig örök élet Jézus Krisztusban, a mi Urunkban” (Róm 6,23). Az ember elidegenedésének végső jele a halál, Isten megbékéltető szeretetének végső jele az élet.

Megfigyelhető, hogy az egész keresztyénségben minden hívő egy közös szimbóluma a kereszt. Hiszszük, hogy a keresztben nyílt lehetőség maradandó békére mindhárom vonatkozásban. A Biblia azt mondja Jézusról, hogy „tetszett az Atyának, hogy az ő egész teljessége őbenne lakozzék és hogy őáltalá békéltessen meg magával mindent..., hogy békességet szerezzen a keresztfán kiontott vére által”. Kol 19,20) Ugyancsak a Biblia mondja: „Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette és lerontotta a közbevetett válaszfalat, az ellenségeskedést az ő testében... És eljött és a békesség evangéliumát hirdette nektek, a távolvalóknak és közelvalóknak.” (Ef 2,14, 17)

A keresztyén ember előre tekint arra az időre, amikor békesség fog uralkodni az egész teremtés fölött. A keresztyének világszerte imádkozzák azt az imádságot, amelyre Jézus tanította tanítványait: „Jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, amiképpen a mennyben, azonképpen a földön is” (Mt 6,10). Majd csak akkor oldódik meg teljesen az emberi faj lelki problémája. Mind a Biblia, mind a

keresztyén hitvallások azt tanítják, hogy lesz egyetemes ítélet. Krisztus az ősi Apostoli Hitvallás szavaival ismét eljön, „hogy ítéljen eleveneket és holtakat”. De akkor megvalósul Isten országa, s Isten lép közbe, hogy mindent újjá tegyen. Ez a mi nagy reménységünk a jövőt illetően.

Néhány héttel ezelőtt az ENSZ székházában jártam. Ki van állítva ott egy nagyszerű és megragadó szobor, amelyet a Szovjetunió ajándékozott az ENSZ-nek. Egy férfit ábrázol, amint kalapácsával ekevasat kovácsol egy kardból, s ez az Ézsaiás próféta szavaiban található bibliai reménység illusztrációja: „Kardjaikból kapákat kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép a népre kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul” (Ézs 4,2). Ez a felcsendülő reménység volt az alapja Pimen patriarcha 1981. júliusi felhívásának a nukleáris leszerelésre, amely mostani konferenciánkat eredményezte.

Közben azonban Isten máris munkálkodik. Isten országa nemcsak jövőre reménység, hanem jelenbeli valóság is. Mindenütt, ahol csak bűnbánattal és hittel fordulnak az emberek Istenhez és igyekeznek teljesíteni az Ő akarata a földön úgy, ahogy az megvan a mennyben, máris látható Isten országa. S a keresztyének a Szentírásban a Békesség Fejedelmének nevezett Jézus Krisztus iránti engedelmisséggel akarnak együttműködni mindazokkal, akik becsületesen fáradoznak világunk békéjén. Amikor Krisztus megszületett, ezt énekelték az angyalok: „Dicsőség a magasságban Istennek, és a földön békesség, és az emberek közt jóakarát” (Lk 2,14). Jézus kijelentette: „Boldogok, akik békét teremtettek, mert ők Isten fiainak nevezetnek” (Mt 5,9). Az Újszövetség erre biztatja a keresztyéneket: „Egymással egyetértésben legyetek... Ha lehetséges, amennyiben tőletek függ, éljetez minden emberrel békességben. Ne álljatok bosszút...” (Róm 12,16. 18—19). Isten békét akar a világban, ezért nekünk, akik Őt imádjuk és szolgáljuk, osztoznunk kell az Ő földi békére irányuló szándékában. Imádkoznunk kell a békéért és mind egyenlőleg, mind közösségileg munkálkodnunk kell a béke érdekében minden olyan módon, amelyet kinek-kinek lehetővé tesz az Úr. Krisztus azért jött, hogy békességet hozzon, nekünk is békességet kell vinnünk az emberek közé.

Néhányan azonban pesszimista módon kérdezik: „Lehet-e igazán tenni valamit a nemzetközi békéért? Nem késtünk-e el már vele?” Szeretném hangsúlyozni, hogy felelősségünk nyilvánvaló a világban függetlenül attól, hogy milyenek a körülmények, vagy milyen későnek látszik is az óra. Nem szabad azokhoz csatlakoznunk, akik félreállnak és a kezüket tördelek, mondván, hogy semmi remény nincs már. Azt hiszem, hogy a világot fenyegető káosz ellenére is lehet még reménykednie nemzedékünknek és a következő nemzedékeknek. Realistáknak kell lennünk, de optimistáknak is.

Mint hívő keresztyén, több oknál fogva vagyok optimista. Először is hiszem, hogy Isten az egész történelem Ura. Szuverén hatalmával beleszólhat az emberi ügyekbe, hogy megvalósítsa megmentő és megbékéltető céljait, bármily nehéznek látszanak is a dolgok. Nem a vak véletlenség világában élünk. Bizalmamat az Élő Istenbe vetem, aki hú marad szándékához és végül is valóra váltja akaratát ezzel a világgal, amelyet Ő teremtett.

De optimista vagyok azért is, mert hiszem, hogy még mindig megbirkózhatunk sok problémánkkal és elkezdhetjük megoldásukat, amíg vannak olyan felelős vezetők a nemzetközi porondon az élet minden

területéről, akikben van annyi odaszánás és akik rendelkeznek megfelelő látással, hogy erkölcsi és lelki irányítást nyújtsanak nemzedékünknek. Igen, az ember gyakran kudarcot vall, s előfordul, hogy az egyik nemzedékben ünnepélyesen megkötött megállapodásokat megszegik a következőben. De ez nem szabad, hogy kétségbeejtson bennünket. Az első világháború egyik borzalma volt a mérges gázok kifejlesztése és felhasználása, amellyel rengeteg embert öltek meg, vagy nyomorítottak meg. Később azonban a világ nemzetei megállapodtak az ilyen fegyverek eltiltásában, s a második világháború harcban álló felei tartózkodtak is attól, hogy ezeket a tömegpusztító fegyvereket a csatatereken alkalmazzák. Lám, lehetséges nemzetközi megértésre jutni. S hiszem, hogy azoknak a vallási vezetőknek, akik látják az élet szent voltát, különös felelősségük van, hogy a mai tömegpusztító fegyverek nemzetközi eltiltásán fáradozzanak.

De mit tehetünk mi konkrétan? Milyen lépéseket tehetnek azok, akik szentnek tekintik az életet, hogy békeszerzők legyenek világunkban, különösen mi, akik itt egybegyűltünk?

Nem szándékom, hogy most a leszerelés folyamatának átfogó tervezetét adjam elő, mert nem tartom magam illetékesnek egy ilyen nagy technikai hozzáértést igénylő kérdés megvitatására. Azt is tudom, hogy akármilyen konkrét hozzászólást, amelyet akár én, akár bárki más tehetne itt ebben a kérdésben, könnyen félre lehetne magyarázni, mint elfogult, vagy politikai természetű megjegyzést. Céлом az, hogy felülemelkedjem a szűk nemzeti érdekeken s az egész emberiségnek nyújtsak lelki látomást a béke útjáról. Feladatunkat majd csak akkor fejezzük be, ha eltávoztunk erről a konferenciáról és saját nemzetünk körében a magunk felelős helyén folytatjuk munkánkat. A háborút a vallási vezetők igen gyakran fogadták el kérdés nélkül az élet egyik olyan tényének, amellyel a nemzetközi vitákat szokták eldönteni. Az atomkorban azonban nem szabad beleesnünk ebbe a csapdába. Vezetői képességről kell bizonyoságot tennünk s arra kell ösztönöznünk népünket és politikai vezetőinket, hogy a nukleáris háborúnak még a lehetőségét is vessék el.

Ezt tartván szem előtt, hadd javasoljak most öt olyan lépést, amelyeket — azt hiszem — megtehetünk és meg is kell tennünk, ha be akarjuk tölteni szerepünket az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentésében.

*Először is szólítsuk fel bűnbánatra világunk népeit és vezetőit.* A személyes bűnbánaton kívül, amire mindnyájunknak szükségünk van, ha azt akarjuk, hogy Isten elfogadjon minket, mint nemzeteknek és népeknek is bűnbánatot kell tartanunk múltbeli mulasztásainkért — azért, hogy nem fogadtuk el egymást, hogy nem törődünk a világ szegényeinek és éhezőinek szükségével, hogy nem a békét tettük első helyre a háború helyett, hogy nem fékeztek meg a nemzetközi fegyverkezési versenyt. Egyetlen nemzet, akár nagy, akár kicsiny, sem mentes a nemzetközi ügyek jelenlegi állásáért való felelősségtől. Ezen a ponton nehéz követni a történelmet. Valaki ezt mondta: „A béke az a rövid és dicsőséges pillanat a történelemben, amikor mindenki az újratöltéssel van elfoglalva.” Most azonban nem engedhetjük meg magunknak, hogy újra töltsük fegyvereinket.

*Másodszor, szólítsuk fel világunk népeit és vezetőit a béke és igazság mellett való új és feltétlen elkötelezettségre.* Az utóbbi néhány évtizedben a világ korábban soha nem tapasztalt fegyverkezési verseny-

nek lehetett a tanúja. Kezdődjék most egy új verseny a világ népei között, leszerelési verseny, amelyben mindkét fél egyenlően és igazolhatóan vesz részt, s amely tartós békéhez vezet. Nézzenek szembe világunk vezetői azzal a ténnyel, hogy a világ népei túlnyomó többségben békét kívánnak, nem háborút. Ha megszavaztatnák ma a föld népeit, meg vagyok győződve, hogy több mint 95% a békére szavazna az atomkorban. Bízassuk a világ vezetőit, hogy a népek kívánsága szerint cselekedjenek s a nukleáris leszerelést tegyék első helyre évszázadunk hátralevő esztendeiben.

*Harmadszor, szólítsuk fel a népeket és a népek vezetőit konkrét lépések megtételére a béke felé.* A békéről való beszéd sohasem helyettesítheti a békére irányuló tetteket.

Ezzel kapcsolatban három dolgot szeretnék szorgalmazni. Először is arra biztatnám a nemzetek, különösen a nagyhatalmak vezetőit, hogy hirdessenek moratóriumot az ellenséges retorikában. A béke nem növekedhet olyan bizalmatlan légkörben, amelyben mindegyik fél egyre fokozódó mértékben és állandóan hamis indítékokkal és titkos akciókkal vádolja a másikat. Igen, vannak alapvető ideológiai különbségek, amelyek megosztják világunkat, és irreális volna feltételezni, hogy ezeket az ideológiákat feladják azok, akik vallják azokat. De nem a béke ügyét szolgáljuk azzal, ha a nemzetek nem hajlandók hallgatni egymás véleményére és nem veszik komolyan azt, amit a másik fél mond. Nagy bátorítást jelent számomra, hogy az utóbbi hetekben volt némi jele az olyan retorika csökkenésének, amely csak nagyobb gyanakvást és fokozottabb feszültséget eredményezhet.

Másodszor, arra biztatnám a világ vezetőit, hogy konkrét lépésekkel növeljék a nemzetek és népek közötti bizalmat és megértést. Gyakran azért gyanakszunk egymásra, mert nem ismerjük egymást. A minél szélesebb körű kulturális csere, diákcsera, kölcsönös nevelés, kereskedelmi kapcsolatok, turista utak, mindezek segíthetnek egymásnak, mint népeknek jobb megismerésében és elvezethetnek a jobb megértéshez és nagyobb bizalomhoz. Ide sorolom a vallási érintkezések legtöbb alkalmát, mint amilyen jelenlegi konferenciánk is. Fontosnak tartom azt is, hogy a világ vezetői személyes érintkezéssel ismerjék meg egymást. Vajon túlzás-e olyan csúcskonferenciában reménykedni, ahol a nagyhatalmak vezetői nemcsak azért találkoznak, hogy aláírják az előre elkészített dokumentumokat, hanem inkább azért, hogy emberekként ismerkedjenek össze? Öpömmel hallottam Reagan elnöknek azt a kijelentését, hogy reméli, a jövő hónapban találkozhatik Breznyev elnökkel, nem valami nagyobb csúcskonferencia céljából, hanem csak azért, hogy elbeszélgessenek és megismerkedjenek. Úgy érzem, hogy történelmünknek eme kritikus pillanatában fontos lenne, ha a világ vezetői jobban megismernék egymást.

Harmadszor, arra biztatnám a világ vezetőit, hogy tegyenek konkrét lépéseket olyan érdemleges tárgyalások végett, amelyek nagyobb arányú fegyvercsökkentést eredményezhetnek. Imádkoznunk kell minden ez irányban tett erőfeszítés sikeréért, beleértve a jelenlegi genfi tárgyalásokat is. Bátorítanunk kell minden kezdeményezést, amely becsületesen törekszik kölcsönös, kiegyensúlyozott és ellenőrizhető fegyvercsökkentésre a nemzetek között. De ezen felül minden nukleáris és biokémiai tömegpusztító fegyver teljes kiiktatását kellene határozott célként tűznünk a világ elé. Néhány évvel ezelőtt, amikor oly sok le-

szerelési tárgyalás és konferencia nyilvánvaló csőd-jét láttam, azzal álltam elő, amit SALT X-nek neveztem, amelynek értelmében a világ valamennyi nemzete teljesen megsemmisítene minden atombombát, hidrogénbombát, biokémiai, lézer és minden más tömegpusztító fegyvert. Nem hiszem, hogy ennél kevesebben megegyezhetnének. Szeretném remélni, hogy ez a konferencia írásban is leszögezi majd: „Fájlaljuk minden tömegpusztító fegyver meglétét és felszólítjuk a világ valamennyi népét, hogy amíg még nem késő, teljesen semmisítsék meg ezeket.”

*Negyedszer, imádkozásra szólítsuk a világ népeit.* Ha a világ népei Istenhez fordulnának és imádságban keresnék az Ő akaratát, ez óriási hatással lenne az előttünk álló kérdésekre. Jeremiás próféta mondta: „Kialts hozzá, és válaszolok, hatalmas és megfoghatatlan dolgokat jelentek ki neked, amelyekről nem tudhatsz” (Jer 33,3).

*Végül, akik itt ma összegyűltünk, szenteljük magunkat ismét személyesen is a békeszerzés feladatára Isten világában.* Amikor másokat szólítunk bűnbánatra, tartunk bűnbánatot magunk is. Amikor a békére való elkötelezettségre hívunk fel másokat, mi is kötelezzük el magunkat újból erre. Amikor azt kívánjuk másoktól, hogy tegyenek határozott lépéseket a béke érdekében, határozzuk el mi is, hogy minden tőlünk telhetőt megteszünk saját népünk körében, hogy a békét munkáljuk. Amikor másokat hívunk fel imádkozásra, magunk is imádkozunk. Hallják meg nemzetünk vezetői és hallja meg saját népünk a szavunkat, amikor a világ békéjéért szólalunk fel.

A következő megjegyzéssel szeretném zárni hozzászólásomat. Múlt vasárnap délelőtt Öszentsége, Pimen patriarcha szíves volt meghívni, hogy vegyek részt a helyi orthodox székesegyház istentiszteleti liturgiáján

és szóljak néhány testvéri köszöntő szót a gyülekezethez. Akkor lehetetlen volt nem hivatkoznom arra, hogy május 9-e van, a 37. évfordulója annak, hogy a náci Németország hadserege feltétel nélkül megadta magát Berlinben a Szovjetunió és szövetségesei erejének, s ezzel véget ért a második világháború. Megemlítettem, hogy abban a rettenetes összecsapásban a Szovjetunió minden más nemzetnél inkább megtapasztalta a halált és a szörnyű háború nyomában járó mérhetetlen pusztulást. Azt is megjegyeztem, hogy a háborúban a Szovjetunió és az Amerikai Egyesült Államok nagy népei szövetségesek voltak s vállalva harcoltak a közös ellenség, a náci Németország ellen. Alapvető ideológiánkban nem értettünk egyet akkor sem, de szövetségeseikként egyesítettük erőnket, mert közös ellenséggel álltunk szemben, olyan ellenséggel, amellyel szemben elhalványultak különbségeink.

Ma — úgy hiszem — nemcsak a két szuperhatalom, az Egyesült Államok és a Szovjetunió, hanem a Föld valamennyi nemzete ismét közös ellenséggel áll szemben. Mai közös ellenségünk egy nukleáris pusztulás fenyegető veszélye. Túlzás-e azt remélni és azt kérni imádságban, hogy elkötelezett szövetségben egyesülhessünk ez ellen az ellenség ellen, amely elpusztításunkkal fenyeget? Bárcsak megtennők mindnyájan, akár nagy, akár kicsiny nemzetből valók vagyunk, mindazt, ami tőlünk telik, hogy elhárítsuk magunkról ezt a halálos rákfenét és megmentésük az élet szent ajándékát a nukleáris katasztrófától.

---

*Billy Graham szovjetunióbeli látogatása alkalmából, annak befejeztével sajtónyilatkozatot is kiadott, amelyet az alábbiakban ugyancsak közreadunk.*

---

## Billy Graham sajtónyilatkozata

A Szovjetunióban ezekben a napokban tett látogatásom életem egyik legemlékezetesebb eseménye. Aki-vel csak találkoztam, mindenki a lehető legnagyobb vendégszeretetet tanúsította irányomban, s szeretném kifejezni legmélyebb elismerésemet mindazoknak, akik lehetővé tették ezt a látogatást. Igazán felejthetetlen élmény volt. Különösen hálás vagyok Öszentségének, Pimen patriarchának, aki meghívót küldött nekem, hogy megfigyelőként jöjjelek el Moszkvába a vallási munkások világkonferenciájára az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért valamint Öeminenciájára, Filaret metropolitának és a konferencia nemzetközi előkészítő bizottságának a programja megszervezéséért. Igen nagyra értékelem az Evangéliumi Keresztyén Baptisták Összuniós Tanácsának együttműködését. Hálás vagyok a szovjet kormánynak irántam tanúsított előzékenységeért is.

Moszkvába közvetlenül egy igen fárasztó út után jöttem, amelynek során Angliában számos egyetemen és városban tartottam előadásokat. Itteni látogatásom programja az egyik legzsúfoltabb volt egész szolgálatom idején. Bár fizikailag kimerültnék érzem magam, lelkileg felüdített, amit ezekben a napokban

végezhettem. Sokkal több alkalmam nyílt kifejezni személyes keresztyén hitemet — nyilvánosan is, magánbeszélgetésben is —, mint amennyit valaha is elképzeltem. Május 11-én, kedden Pimen patriarcha felkérésére a világkonferencián hirdettem az evangéliumot, a kereszt, a feltámadás és az Úr második eljövételének jelentőségét állítva a középpontba. Hálás vagyok azért a meleg válaszáért, amellyel a konferencia résztvevői fogadták és viszonzották üzenetemet. Mondanivalóm tárgya a béke értelmezése volt a Biblia alapján. Május 9-én, vasárnap a moszkvai baptista templomban és a patriarcha székesegyházában (az Epiphania Katedrálisban) hirdettem az ígét. Prédikációim ugyanolyanok voltak, mint az Egyesült Államokban, vagy a világ bármely más részében. Semmiben sem korlátozták üzenetemet, sem nem ajánlotta soha senki, hogy mit mondjak. A sajtó érdeklődése, beleértve a szovjet tömegtájékoztatói eszközökét is, igen öröndetes volt.

Abban a kiváltságban is részesültem, hogy találkozhattam az egyházakat, a közigazgatási és kormánysszerveket képviselő több magasrangú tisztségviselővel. Minden egyes esetben volt alkalmam beszélni a keresztyén hitről éppen úgy, mint azokról a kér-



désekről, amelyek meggyőződésem szerint nemcsak a mi két nagy nemzetünk, hanem az egész emberiség szempontjából igen jelentősek. Nagyon hálás vagyok azért a meleg lelkületért, amellyel fogadtak és azért a nyíltságért, amellyel ügyeinket megvitathattuk. Kiemelkedő élmény volt látogatásom Borisz Ponomarjov úrnál, a szovjet Parlament Külügyi Bizottsága elnökénél.

Tudom, hogy az Egyesült Államok és a Szovjetunió közötti nagy feszültség idején jöttem ide. Az éles megnyilatkozások és a bizalom alapvető hiánya mindkét fél részéről igen feszültté tették a légkört, s ha ez az irányzat meg nem fordul, katasztrofális következményekkel járhat világunk számára. Ugyanakkor meggyőződésem, hogy mind az Egyesült Államok, mind a Szovjetunió népe békét akar. Reagan elnök és Breznyejev elnök is kijelentette azt a szándékát, hogy a békéért kívánnak munkálkodni, mivel tudják, hogy a nukleáris háború katasztrofális lenne. Vala-

hogy meg kell találnunk a módját, hogy nemzetközi kapcsolatainkban új kezdetre leljünk.

Igen sok benyomást szereztem ezen a látogatáson, de mielőtt bármilyen további nyilatkozatot tennék, időre van szükségem, hogy végiggondoljam és imádkozzam. Újból csak azt mondhatom, hogy emlékezetes napok voltak ezek, és hogy igen hálás vagyok mindazoknak, akik lehetővé tették ezt az első hivatalos látogatásomat.

---

*Ezt követően a főtéma kifejtése négy altéma keretében történt. Az első altéma így hangzott: A fegyverkezési verseny és az atomháború katasztrofális következményei. Erről tartott előadást többek között Arie R. Brouwer, az Egyesült Államok Református Egyházának főtájkára és dr. Tóth Károly püspök, a Keresztyén Békekonzferencia elnöke.*

---

## Halálos versenyfutás

A. R. Brouwer előadása

Különbé nyelvű és kultúrájú gyülekezet vagyunk. Sok nemzetből jöttünk össze és különböző hiteket vallunk. De az egy embercsalád tagjai vagyunk és mindnyájunknak drága kincsünk az élet szent ajándéka.

Ez a közös embervoltunk hoz össze bennünket és tesz nyitott szívűvé egymás iránt. Az életről azonban mindnyájan csak a saját tapasztalataink alapján tehetünk bizonságot, ahogy ezeket a tapasztalatokat hitünk és kultúránk alakította. Ezért én, mint keresztyén, szólók Önökhöz, mivel az én felfogásom az élet ajándékaról Jézus Krisztus tanítása és a Szentlélekről nyert tapasztalatom alakította, akit mi, keresztyének „az élet Urának és Adományozójának” vallunk.

Továbbá úgy szólok Önökhöz, mint amerikai. Bár a hit és a hazaszeretet két hagyománya olykor összekapcsolható, azonosnak sohasem tekinthető. A Krisztushoz való hűség valóban gyakran megkívánja az egyházaktól, hogy kormányuk politikája ellen tegyenek bizonságot.

Ez az eset ma a fegyverkezési verseny vonatkozásában. Az Egyesült Államokban az egyházak a fegyverkezési versenyt és Amerika részvételét benne egyre inkább elutasítják és nemzeti becsületünk megsértésének, tőrhetetlen erkölcstelenségnek, a legmélyebb meggyőződésünkkel ellentmondónak és az emberi családtól való elidegenedés forrásának kiáltják ki. Tiltakozásunk magában foglalja a nukleáris fegyverkezéslet befagyasztásának, a nulla pontról való elindulásnak és egyéb formáknak a követelését, amelyekről szó lesz ezen a konferencián.

Mi, akik tiltakozunk a fegyverkezési verseny ellen, meg vagyunk győződve arról, hogy az olyan azonnali, válogatás nélküli és mindenkire kiterjedő halál felé való versenyfutás, amelynek tragikus emlékezetetői Hirosima és Nagasaki.

Azért idézem fel e két város emlékét, mivel bennük láttuk ténylegesen „a fegyverkezési verseny és a nukleáris háború tragikus következményei” kiábrázolódását, azokét a következményekét, amelyekhez

e konferencián hozzászólást kértek tőlem. Hirosima és Nagasaki nem elképzelt díszletek, amelyeket katonai stratégiák megvitathatnak, computerekkel újraszámíthatnak, vagy amelyekkel propagandisták manipulálhatnak, hanem hús, vér és csont valóságok. Emberi életet és elembertelenítő halált tárnak elénk.

A háború első atombombáját 1945. augusztus 6-án kora reggel dobták le Hirosimára az Egyesült Államok elnökének utasítására. Az a bomba két méröldes körzetben mindent elpusztított. Epicentrumában elégték az emberek, megolvadt az érc és a kő. Hatvanezer épület vált romhalmazzá. Két méröldnyire csapott ki belőle a tűzvihar. Százezer ember halt meg csaknem azonnal. Másik százezer követte őket a halálba, legtöbben a sugárzás hatására. A város lakosságának több mint a fele pusztult el.

Azt mondják, hogy a túlélők megtörten és bódultan, szörnyű, halálos csendben botorkáltak el. Körülbelül tízezer sebesült vánszorgott Hirosima hatszáz ágyas kórházába. Csupán hat orvos és tíz ápolónó vehette gondozásba őket.

Ezt a néhány tényt tudjuk. De nem tudhatjuk, el sem képzelhetjük azt a szinte teljes halálba merülést, amelyet azon az augusztusi reggelen éreztek az emberek. Mindenütt pusztulás vette körül, mérhetetlen veszteség sújtotta le őket, a tűztengertől és az ezernyi égő test szagától úzve, saját életük megmentésének vágya és mások megmentésének kötelessége között ingadozva, mit éreztek akkor az emberek, azt csak a túlélők tudhatják. Azok is csaknem négy évtizede próbálják elmondani nekünk, akik nem voltunk ott. „Segítségért kiáltó fantomok hangját halalom. Ezt nem tudom elfelejteni” — írja Ken Nakagawa. Nekünk sem szabad elfelejtenünk. A Hirosimára és Nagasakira való emlékezés lehet a legfőbb reménységünk, hogy nem ismétljük meg ezt a borzalmat.

A Hirosimára dobott bomba azonban csupán húsz ezer tonna TNT robbanó erejének fefelt meg. A mai nukleáris bombák pusztító erejét több millió tonnával mérik. A világ nukleáris fegyverkezéslete ma

ötszázezer Hirosimát tehetne tönkre. Az ilyen pusztító erő, vagy akár egy töredéke is, ha rázúdúlna a földre és lakosaira, olyan hatású lenne, ami felülmúlná az emberi értelmet, az emberi tudást, amire nincs nyelv, amit el sem lehet képzelni. de ami mégsem lehetetlen. A fegyverkezési verseny versenyfutás a halálba.

De a halál nem is vár arra, hogy vége legyen a versenynek. Futás közben is meghalunk. „A fegyverkezési verseny — mondta VI. Pál pápa — lövés nélkül is gyilkol.”

A fegyverkezési verseny irtja a földet. Hosszú világkorszakok alatt az eljövendő korok számára örökségként felhalmozott drága természeti erőforrások semmisülnek meg egy emberöltő alatt. Beton és acél oltárokon égve a halál eszközeivé formálódnak, miközben elszórt hamujuk tavak és folyók tizezreit mérgezik. Nukleáris hulladékok fertőzik a légkört, az óceánt, magát a Földet is. A legszörnyűbb e hulladék anyagok közül a plutónium, amely kétszázötvenezer évig őrzi meg gyilkoló erejét, ötször olyan hosszú ideig, mint amióta ember jár a Földön. Unokáink a nukleáris hulladék mocsara által veszélyeztetett életre vannak kárhozhatva.

A fegyverkezési verseny tönkreteszti közgazdaságunkat és megöli azokat az embereket, akik támogatják. Az iparosított piacgazdálkodó országokban a militarizálódás egyre növekvő költségei idézik elő az infláció és a munkanélküliség átkát és teszik tönkre a termelékenységet. A tervgazdálkodó országokban a militarizálódás kikezdi a társadalmi egyenlőség eszményeit és eltorzítja az elsődleges gazdasági és társadalmi célokat. A katonai költségvetés megnövekedése késlelteti és veszélyezteti a legegyszerűbb emberi szükségletek kielégítésére irányuló erőfeszítéseket. A világ katonai kiadásai a világ népessége szegényebb felének évi összjövedelmével egyenlők. Csaknem egy milliárd embernek nincs meg a mindennapi kenyere. A fejlődő országok harmincezer gyermekének ezer tantermét áldozzák fel egyetlen harckocsi gyártására; negyvenezer falusi gyógyszerterületet egyetlen lökhajtásos vadászgépre. A katonai célokra fordított tizenhárom munkaóra — percenként egy millió dolláros költséggel — elegendő lenne a világ valamennyi gyermekének a fertőző betegségek elleni beoltásához.

A fegyverkezési verseny kiöli belőlünk a történelmi folyamatosság tudatát. Egy világkatasztrófa lehetsége kérdésessé teszi a jövőt, a jövő tudata nélkül pedig értelmetlenné válik a múlt és a jelen is, mivel alig érdemes élni benne és nem sokat ér a megőrzése. A látnok szavaival: „Boldogabbnak tartom a halottakat, akik már régen meghaltak, az élőknél, akik még életben vannak. De mindkettőjüknél jobb annak, aki meg sem született, mert nem látja azokat a gonosz dolgokat, amelyeket elkövetnek a Nap alatt” (Préd, 4,2—3).

A fegyverkezési verseny megöli kultúránkat. A tudomány új katonai technikai eljárások kutatásává válik. Ezek a technikai eljárások azután saját életet kezdenek élni s egyre többet vesznek igénybe legjobb elméinkből és a legmagasabb képzettségűekből. Az egymással szembenálló nemzetek kulturális cseréjét a nemzetközi politikának rendelik alá, s ha gyakorolják is, politikai propagandára használják fel. A háború isteneinek áldozzák fel a közművelődést és a művészetek támogatását.

A fegyverkezési verseny lerombolja a politikai rendszereket. A kormányok egyre inkább katonai erővel próbálják megoldani a vitás kérdéseket, s nem

politikai eszközökkel. Vietnam, Afganisztán, El Salvador és Lengyelország csak néhány példa. A militarizmus sújtó ostor a nemzeteken. A színlelés, a propaganda, a titkolózás és a félrevezetés a kormányok viselkedésének normáivá válnak. Még a fegyvercsökkentési tárgyalásokat is a fegyverkezési verseny eszkalációjának igazolására használják fel.

Mindeme pusztítás gyökere az emberi szellem élete ellen intézett támadás.

A fegyverkezési versenyt a félelem táplálja. A félelem a hit kudarca. Amikor elvész belőlünk a hit, önünknek egy darabja meghal. A félelem az ellenesre szegezi a szemét. A célok elhomályosulnak. Még a haderő rendeltetését sem látják többé helyesen. Vak, értelmetlen rettegés ejt hatalmába és az válik az egyedüli mértékké — több, több és még több ágyút és harckocsit, tengeralattjárót és rakétát kívánunk abban a hiábavaló próbálkozásban, hogy csillapítsuk félelmünket.

De félelmünk nem csillapodik, mert a félelmet nem lehet erőszakkal kiűzni. A félelem akadályozza az emberi kapcsolatokat, közös emberségünkben megrögzött kliséket csinál; kapitalistákat, kommunistákat, imperialistákat, terroristákat, hogy megnevezek egy néhányat. Ezekkel és más jelzőkkel meg jelszavakkal dehumanizálják az embereket, mindenestől rosszszaknak ítélik őket, akik csak halált érdemelnek, teljes halált, amit csak totális fegyverekkel lehet előidézni. Az az emberi szellem, amely ezt elfogadja, amely elfogadja, hogy a világbékét csak úgy lehet megteremteni, ha az egész világot a nukleáris pusztulás rettegésében tartjuk, az az emberi szellem már haldoklik.

A fegyverkezési verseny tehát lényegében spirituális küzdelem, az élet és a halál erőinek a harca. Ezért nem bízhatjuk kormányainkra a probléma megoldását. „Jobb az Úrnál keresni oltalmat, mint előkelő emberekben bízni” — mondja a zsoltáríró (Zsolt 118:9). Az előkelők, a főemberek ma talán még a fegyverkezés csökkentése mellett vannak, de lehet, hogy holnap már rakétákat sorakoztatnak fel s egy héten belül seregeket állítanak fegyverbe. A kormányhivatalnokok azoknak a rendszereknek az elkötelezettjei, amelyek hatalmat adtak a kezükbe és amelyek hatalmon tartják őket. Rendszerint eme rendszerek értékeit teszik magukévá és bennük ezek az értékek öltenek testet. Gyakran ezeknek a rendszereknek a rabjai. Tetteik, és csakis a tetteik alapján kell megítélni őket, a szavaik már nem számítanak.

Mi, keresztyének, amikor a nukleáris fegyverkezési versenyben a halál erőivel kerülünk szembe, egyedül az Úrnál keresünk oltalmat és újból hitet teszünk az Egyetlenről, aki legyőzte a hatalmasságokat és diadalmaskodott a sír és a halál felett, Jézus Krisztusról, a mi Urunkról. Ha már minden reménytelen, Krisztusban még mindig van reménységünk és menekvésünk a kétségbeeséstől. Krisztusban nyerjük el a hit ajándékát és tudunk hinni abban, hogy az emberek a földön békében és igazságban élhetnek együtt. Krisztusban nem csatlakozunk a szeretetben és általa tanuljuk meg, hogy ha katonai erővel, vagy bármi más módon próbáljuk megmenteni az életünket, csak elveszítjük, de ha a világ szeretetére és szolgálatára szánjuk oda, akkor megmentjük. Krisztusban tiltakozunk a halálos versenyfutás ellen. Az életet választjuk és a békére törekszünk a különböző kultúrák, ideológiák és politikai berendezkedések elválasztó határai ellenére is. Erősíteni akar-

juk kapcsolatunkat a Szovjetunió egyházaival, mivel ezt a kapcsolatot a kormányaink közötti veszedelmes szembenállás fontos helyreigazítójának tartjuk. Helyeseljük e konferencia szándékát, hogy az emberiség jövőjét illetően új egyetértést tápláljon bennünk.

Örömmel fogunk össze ebben az egész világra szóló körben, amely sok népből és sok hitből származó embereket egyesít, mivel együtt merítünk erőt legfőbb kötelességünk teljesítéséhez, az élet és béke közös szolgálatának végzéséhez.

## A fegyverkezési verseny és a nukleáris háború katasztrofális következményei

Tóth Károly püspök, a KBK elnöke korreferátuma

### I.

Mielőtt tulajdonképpen témánkról szólnék, szükséges lesz néhány bevezető megjegyzéssel pontosabban meghatározni mondanivalóm irányát.

Az első, amit azonnal látnunk kell, hogy témánk első részéről, a fegyverkezési versenyről és annak káros következményeiről meglehetősen pontosan tudunk beszélni. Megfigyelésekre épülő tapasztalati adatok állnak rendelkezésünkre; a fegyverkezési verseny elviselhetetlen terheit mindenki érzi; alapos, tudományos leírások foglaloznak a kérdéssel.

Témánk második részét tekintve azonban, a nukleáris háború katasztrofális következményeire nézve — szerencsére nincsenek közvetlen tapasztalataink. Míg a nukleáris fegyverkezési verseny súlyos következményei felmérhetők — akkor is, ha a részletek tekintetében a vélemények eltérnek — egy esetleges nukleáris háború következményei nem mérhetők fel még megközelítő pontossággal sem, ezért erről csak hozzávetőlegesen és spekulatív módon lehet beszélni. Nincs ugyanis egy nukleáris világháború várható következményeire nézve összehasonlítási alapunk. Valami radikálisan mással, semmihez sem hasonlítható, olyan méretű romboló hatással állunk szemben, amire még az emberi történelemben soha nem volt példa, és amivel kísérletezni nem is lehet, mert teljesen igaz, hogy „ha a nukleáris katasztrófa megítéléséről van szó, akkor nem tudunk kísérleteket végrehajtani, s ezért nem tudjuk empirikus úton bizonyítani azt. Nem kísérletezhetünk a Földdel, mert csak egy Földünk van, amelyen életben maradhatunk. Nincs tartalék Földünk, amelyet felrobbanthatnánk valamilyen galaktikai laboratóriumban, hogy megtudjuk, hogyan állja ki a nukleáris katasztrófát.” (Jonathan Schell: *The Fate of the Earth*, 76. l.)

Amit mi ismerünk eddig, azt Hiroshima és Nagaszaki elrémítő tapasztalataira építve tudjuk és az egyes atomkísérletek következményeiből, tehát nem egy totális nukleáris katasztrófa elképzelhetetlen következményeiből. Ennek ellenére mindent meg kell tennünk, hogy a lehető katasztrofális következményekre rámutassunk — akkor is, ha ezek a várható következmények minden emberi fogalmat és elképzelést felülmúlnak borzalomban és pusztításban.

További szükséges körülhatároló megjegyzés, hogy ebben a referátumban a nukleáris fegyverkezési versenyről lesz szó elsőrendben, ami nem jelenti a hagyományos fegyverekkel folytatott verseny káros és súlyos következményeinek a tagadását. (A hagyományos fegyverkezési verseny komplikált kérdései, különösen az a tragikus körülmény, hogy a Harmadik Világ, a fejlődő országok egyre nagyobb mértékben vesznek

részt benne, és hogy melyek a fegyver-kereskedelem katasztrofális következményei — külön elemzést igényelnének, ami e referátum kereteit meghaladná.) A döntő különbség a hagyományos fegyverkezési verseny és a nukleáris között abban jelentkezik, hogy bármilyen nagy pusztító erőt képviseljenek is a hagyományos fegyverek, mégis „csak” egy dimenziójában romboló hatásúak. azaz térben és időben korlátozottak — míg ugyanez nem mondható el a nukleáris fegyverekről.

A fegyverkezési verseny nem új jelensége az emberiség történetének — állapítja meg egy ENSZ-tanulmány, a nukleáris fegyverekről azt mondván, hogy ami új, az az, hogy a nukleáris fegyverek esetében a konfliktus nem a csataterén kulminál, hanem az összecsapás az ellenfelek állami létének teljes pusztulását idézheti elő. (Állandó veszély az emberi társadalom számára — Az ENSZ-szakértők csoportja, az ENSZ átfogó tanulmánya a nukleáris fegyverekről.)

További nehézség, amivel témánk tárgyalása során szembe kell néznünk, az, hogy egyrészt nem rendelkezünk adekvát kifejező erővel a veszély borzalmainak és nagyságát illetően, másrészt az a tapasztalatunk, hogy a közvéleményben korántsem tudatos eléggé a veszély: a világ úgy él, mintha semmi sem történt volna, mintha holnap nem szűnhetne meg minden élet a földön, mintha a földgolyót és a rajta levő minden életet nem fenyegetné közvetlenül a teljes pusztulás lehetősége. Ezért teljesen igaz az, amit a Szentszék nyilatkozata is megállapít, hogy „jóllehet a nukleáris háború következményeinek nagy része nyilvánvaló, mégis úgy tűnik, hogy nem érzékeljük eléggé a helyzet súlyosságát.” (Nyilatkozat a nukleáris fegyverek használatának következményeiről, 1981. december 24.)

Egy nukleáris háború katasztrofális következményeinek feltárása terén, de főleg a fegyverkezési verseny romboló hatásairól, sok adat áll rendelkezésünkre az ENSZ különböző szakbizottságainak, a békekutató intézeteknek és a különböző békemozgalmaknak — nem utolsósorban a vallások képviselőinek munkái nyomán. Mégis, mindmáig hiányzik „ezek az intellektuális és emocionális, vagy politikai válasz. A válaszadásra való képességeknek e különös hiánya — amely által százmilliók ismerik el az életüket és a világ létét szüntelenül és közvetlenül fenyegető veszélyt, s ebben élnek anélkül, hogy tennének ellene valamit — most már olyan feltűnő jelenséggé vált, hogy az eleddig tapasztalt nukleáris kényszerhelyzet egyik rendkívül fontos részének kell tartanunk.” (J. Schell, i. m. 4. l.)

Jóllehet a felelős politikusok hangja és a békemoz-

galmak prófétaí figyelmeztetése (köztük a Keresztyén Békekonferenciáé is) már hosszú ideje hangzik, emberek százmilliói Keleten és Nyugaton, Északon és Délen most kezdenek ráérezni arra, hogy életük és gyermekeik jövője, sőt az egész emberi civilizáció jutott veszélybe, olyannyira, hogy az emberi faj biológiai kiirtásának a veszélye forog fenn. Szükséges tehát beszélni — és nem lehet elégszer szólni — a nukleáris háború katasztrofális következményeiről azért is, mert vannak körök, különösen az utóbbi időben — ahol azt állítják, hogy egy nukleáris katasztrófa nem jelentené az emberiség végét. Napvilágot látnak olyan elméletek és vélemények, mintha a nukleáris fegyvereket korlátozott és ellenőrzött módon lehetne használni. Sőt, gyilkos szándékú propaganda folyik, amely arról akarja meggyőzni a világot, hogy a nukleáris háború várható következményei nem is katasztrofálisak, hogy a korlátozott nukleáris háború nemcsak lehetséges, hanem bizonyos körülmények között „megnyerhető”, és hogy a polgári védelmi rendszerek az áldozatok számát „elfogadható” mértékben csökkentik. Még olyan hangok is jelentkeznek, amelyek — félelmetes módon — egy nukleáris háború „előnyeiről” akarnak tudni, amelyben szerintük „csak száz, vagy legfeljebb ötszáz millió ember” pusztulna el.

Reménységünk és kilátásunk a menekülésre csak akkor lehet, ha a nukleáris háború elképzelhetetlenül borzalmas következményeinek ismerete az egyszerű emberek százmillióit megmozgatja és arra készíti, megváltoztassák a dolgok katasztrofális fejlődésének az irányát és az emberi fajt és világát megmentse a végső pusztulástól.

## II.

1. *A fegyverkezési versenyről*, különösen a 37 éve folyó nukleáris fegyverkezési versenyről szólva első sorban azt kell nagy hangsúllyal leszögeznünk, hogy ez a folyamat az emberi élet egyetlen területét sem hagyta érintetlenül. Mind az egyéni, mind a politikai, gazdasági, a kulturális, kereskedelmi és egyéb vonatkozásai rendkívül súlyosak.

A *politikai következményeiről* szólva — és a dolog lényegét megragadva — azt kell hangsúlyoznunk, hogy tulajdonképp egy ördögi körről van itt szó, a félelem diabolikus köréről, amelyben a félelem a gyilkos fegyverektől vár biztonságot — és a fegyverek ugyanakkor tovább fokozzák a félelmet. Ez az ördögi kör „aláássa a nemzeti, helyi és nemzetközi biztonságot. Benne van a háború állandó kockázata, s a legnagyobb hatalmakat is háborúba sodorja (ideértve a nukleáris háborút is), s helyi jellegű háborúk végtelen sorát vonja maga után. Megakadályozza az országok közötti kapcsolatok kialakulását, gátlólag hat a cserefolyamat mértékére és irányára, csökkenti az államok közötti együttműködés szerepét.” (ENSZ-irat; A fegyverkezési és a hadikiadások gazdasági és szociális következménye.)

A fegyverkezési verseny táptalaja tehát a félelem, bizonytalanság, a gyanúsítás és a gyűlölet légköre, mindaz, amit röviden hidegháborúnak mondunk, mindaz, ami eltorzítja a népek egymás közötti viszonyát, lehetetlenné teszi a kulturális érintkezést, a természetes gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokat, mérhetetlen szenvedést okozva egyszerű emberek millióinak személyes és családi életében. A rettenetes és visszataszító az, hogy a félelem politikai elvvé lett, amely kifejeződik az elrettentés egyensúlyában, vagy

más szóval az elriasztás politikájában, csúcspontját pedig abban érte el, amit kölcsönösen biztos megsemmisítésnek (M. A. D. = mutual assured destruction) neveznek. Bebizonyosodott, hogy az elriasztás politikájának egyenes következménye a soha véget nem érő végnélküli fegyverkezési verseny, mivel teljesen lehetetlen az elrettentés légkörében, a bizalmatlanság ilyen magas fokán még az elrettentés mértékében is megállapodni, vagyis abban, hogy mennyi elég. A következmény a mérték nélküli gyilkosságra való képesség (over-kill capacity). Ennek legborzalmasabb kifejezése az, hogy több nukleáris fegyver van már, mint lehetséges célpont. „Azt mondhatjuk, hogy egy nagyméretű atomtámadás nem hagy hátra sem áldozatot, sem célpontot.” (Henry W. Kendall: Consequences of Nuclear War; Bulletin of Peace Proposals 1981/4. 392. l.).

Némelyek szerint ugyan az elrettentés egyensúlyának köszönhető a viszonylagos, immár 37 éve tartó „európai béke”. De ugyanennek az elrettentés egyensúlyának a legelrettentőbb következménye a nukleáris fegyverek felhalmozódásának oly mértéke, a félelemnek olyan légköre, amely semmiképp sem nevezhető békének. Mélyebben elemezve az elriasztás politikája tulajdonképpen az emberiség lelkiismeretével való visszaélés. A lelkiismeretre hivatkozva akarja elkerülni a nukleáris katasztrófát, és ezzel egy még borzalmasabb pusztulás lehetőségét készíti elő. A kölcsönös elrettentés egyensúlya tehát nemcsak erkölcstelen alapokon nyugszik — és már ezért sem fogadható el —, hanem a fegyverkezési versennyel együtt olyan elméletek kialakításához, olyan háborús doktrínákhoz vezetett, amelyek túlmennek az elrettentés keretein és egy tényleges atomháború esélyét és lehetőségét mérlegelik.

2. Most pedig foglalkozunk röviden a *fegyverkezési versenynek a gazdasági élet területén jelentkező katasztrofális következményeivel*. Itt is szükséges felidézni a jól ismert adatokat, amelyek szerint a világ jelenleg közel 600 milliárd dollárt költ gyilkos fegyverekre — nem is számítva azt a másfél billió dollárt, amit az új amerikai adminisztráció a következő négy évre előirányzott, mint a legnagyobb hadi programot, amelyet az USA békeidőben valaha is tervezett, s amelyről a Time Magazine a következő beszámolót írja: „A másfél billió dollár, amelyet Reagan 1981-től 1986-ig a hadikiadásokra akar fordítani, elegendő lenne a teljes államadósság kifizetésére, sőt 3 milliárd még fenn is maradna. Egy olyan hatalmas és iparosított ország, mint Japán egy teljes évi készítményeinek és szolgáltatásainak finanszírozására lenne elegendő. Minden amerikai dolgozónak 10 800 dollárt kell ehhez fizetnie az 1979-es adókulcs szerint.” (Time Magazine: Arming for the Eighties, July 2, 1981.) Ide tartozik az is, hogy 500 000 tudós és kutató dolgozik lázasan a fegyverek tökéletesítésén és új fegyverek kifejlesztésén — évi 60 milliárd dolláros költségvetéssel.

És mi áll a mérleg másik oldalán? 400 millió ember él az éhhalál szélén a világ különböző részein — és számuk a Világbank véleménye szerint 2000-re 600 millió lesz. További 1 milliárd ember — a világ népességének egynegyede — teljes nyomorban tengeti életét, azaz a szegénység szintje alatt, amelyet megállapítottak, mint minimumot az alapvető emberi szükségletek vonatkozásában (táplálkozás, ruha, lakás).

De vessünk egy pillantást az *egészségügyi szolgáltatásokra* is a fegyverekre költött hatalmas összegek

fényében. Az egészségügyi szolgáltatásokra ui. az új fegyverek kutatására és fejlesztésére költött összegnek, tehát a 600 milliárd dollárnak a 60%-a jut csupán. Az egészségügyi kutatás még rosszabb képet mutat: a 20%-a. A World Health Organization (WHO, Egészségügyi Világszervezet) 83 millió dollárral tíz év alatt megszüntette a fekete himlőt, ami kevesebb, mint egyetlen stratégiai bombázó ára! 450 millió dollár kellene (és nincs biztosítva) a malária elleni sikeres harchoz. Ez az összeg nem jelentené a felét sem az egy nap alatt az egész világon fegyverekre költött összegnek. Sajnos hosszan lehetne folytatni a kultúra, a nevelés területéről vett adatokat is és annak ismertetését, hogy a fejlődő országok korszerű mezőgazdasági gépekkel való ellátása, tehát élelmiszerkérdésük megoldása a fegyverekre költött összegek néhány százalékát tenné csak ki.

Ezeken túlmenően itt vannak a nagy globális problémák, mint az energia-ellátás, a népesség-szaporulat, a tengerek mélyén rejtőző ásványi kincsek feltárása, a világűr-kutatás, a környezetvédelem, stb., amelyek megoldásáról még beszélni sem lehet a fegyverkezési verseny légkörében.

Amde a gazdasági következményekről szólva még specifikusabbnak kell legyünk, egy közeli pillantást vetve, szakértők véleményének a fényében arra a kérdésre, hogy a világ gazdaságát sújtó krízis, közelebbről az *infláció és a munkanélküliség* hogyan függ össze a fegyverkezési versennyel. Minden gazdasági rendszerben érvényes, hogy „a produktív készletek (munka, nyersanyag, tőke, energiaforrás, stb.) inproductív célra fordítása minden gazdaság vitalitásának és jólétének a kiszáradását jelenti. A produktív felhasználás a termékek készítését és a szolgáltatások ellátását jelenti, amelyek biztosítják az anyagi élet-színvonalat.”

A katonai termelés nem produktív termelés, mert eredménye nem járul hozzá az életszínvonalhoz, azaz nem használható javakat termel. Bizonyos körökben elterjedt az a téves nézet, amit egyfajta propaganda is állandóan táplál — mintha a katonai termelés is hozzájárulna a gazdasági élet fellendítéséhez. Jóllehet konjunktúráisan lehetnek olyan átmeneti jelenségek, amelyek ebbe az irányba mutatnak, hosszútávon azonban ennek éppen az ellenkezője igaz. Maga Adam Smith, a klasszikus kapitalizmus atyja a katonai kiadásokat a „gazdaságra nézve élősködőnek” nevezte a „Wealth of the Nation” 1776. c. művében. Egy modern amerikai közgazdász, J. K. Galbraith is félrevezetőnek tartja azokat a nézeteket, amelyek szerint a fegyverkezési verseny gazdasági fellendüléssel jár. Így csak azok vélekednek — mondja —, akiknek csak a ma megszerzett dollár a fontos, és a holnapra nem gondolnak. (J. K. Galbraith: *The Economy of the Arms Race*, in: *Bulletin of the Atomic Scientist*, June—July 1981.)

Miért van ez így? A válasz tömören így fogalmazható meg: a hadiipar nem érdekelt az olcsó termelésben, mert piaca biztos, és a megrendelő (kormányok vagy katonai létesítmények) biztosítják az előállítási költségeket plusz a profitot. A kapitalista vállalkozónak tehát nincs semmi kockázata, és abban sem érdekelt, hogy a termelés a legolcsóbban történjen, sőt az az érdeke, hogy a profit minél nagyobb legyen. Ennek következtében az előállításához szükséges összegeknél jóval nagyobb összegeket von el a polgári gazdaságtól — ami még jobban terheli a polgári termelést. A gazdasági előnyök következtében a legjobb tudósok és szakemberek ezért a hadiiparban helyez-

kednek el. Természetesen ez már önmagában is negatív hatással van a polgári termelésre. Mindez erősen visszaveti a termelés fejlődését, még akkor is, ha „a katonai technológiai ismeretek polgári alkalmazásának néhány lehetősége fennáll”.

A következmény azonban az, „hogy a polgári technológia gyengébb lesz”: A termelékenység és a gazdasági növekedés kulcsa pedig épp a technológiai fejlődés. Ha a polgári technológia lemarad, stagnál, vagy visszaesik, a termelékenység is visszaesik, pedig a termelékenység növelése az egyetlen módja a munkaerő- és nyersanyag-árak állandó növekedése ellen-súlyozásának. Ha tehát a termelékenység nem nő, elkerülhetetlen az infláció. „Világos tehát, hogy a termelékenység lelassult növekedése lényegében a kiegyenlítődés lehetőségét korlátozza. Erős termelékenységjavítás híján a munkaerő, energia stb. növekvő árai a termékek árának növekedését okozzák. S ha mindez több iparágban történik meg, akkor az általános árszínvonal önmaga okozta emelkedése, vagy infláció lép fel.” (L. J. Dumas: *Disarmament and Economy in Advanced Industrialized Countries*, *Bulletin of Peace Proposals*, 1981/1.)

A második fontos, az inflációra vonatkozó tényező az, hogy a hadiiparban foglalkoztatottak munkabére „pézt visz be a gazdaságba, de nem termel javakat vagy nem tölt be szolgáltatásokat, amelyek a fogyasztók igényeit kielégítenék.” Tehát nemcsak elvonja a fogyasztási cikkek termelésétől a tőke és a technológia nagy részét, hanem a munkabérékként kifizetett hatalmas összegek áru-fedezetét sem biztosítja. Tehát katasztrofális következmény: az infláció. Ugyanez áll a munkanélküliségre is, amelyre nézve a szakértők megállapítják, hogy a technológiai fejlesztés nagy mértéke és az alacsony ártermelésben a nem-érdekeltség miatt ugyanannyi tőke a hadiiparban 50%-kal kevesebb munkaalkalmat teremt, mint a polgári iparban. (Reijo Lindroos: *Disarmament and Employment, A Study on the Employment Aspects of Military Spending and on the Possibilities to Convert Arms Production to Civilians Production*, by the Central Organization of Finnish Trade Unions in cooperation with Tampere Peace Research Institute. 117—118. 1.)

(Mivel a szocialista országok ipari struktúrája teljesen más, ezek a problémák részben másként jelentkeznek. Nagy különbséget jelent az is, hogy a szocialista társadalomban nincs olyan réteg, amely profitot húzna a hadiiparból. A fegyverkezési verseny természetesen nem teszi lehetővé a polgári technológia fejlesztésének a megkívánt mértékét, és ez némelykor ellátási problémákban és az áruk színvonalában és részben az inflációban is megmutatkozik.)

Kétséget kizáróan megállapítható tehát, hogy „az improduktív fegyverek nem járulnak hozzá az ország ellátásához, s mint a háború maga, lényegében inflációt szülnek, s valóban, a mostani fegyverkezés a globális infláció legfőbb okozója. Ezért az *infláció elleni harc békeharc*. A leghatásosabb út az infláció megszüntetésére a fegyverkezés megszüntetése és a globális világkereskedelmi rendszer működésének reformja.” (J. Novak: *Global inflation — is there a cause?* *Worldview*, December 1981.)

Természetesen a fegyverkezési verseny katasztrofális gazdasági következményeinek más aspektusai is jelentkeznek. Például ez képezi egyik fő akadályát az Új Nemzetközi Gazdasági Rend megvalósulásának (lásd: Lumoden: *Global Military Systems and the New International Economic Order*, *Bulletin of Peace Proposals* 1978/1.)

Nagy és veszélyes csábítás van annak is — a fegyverkezési verseny gazdasági területén jelentkező konjunkturális kihatásai miatt — hogy a gazdasági válságot a fegyverkezéssel próbálják megoldani, miként a húszas, harmincas években történt, amikor a tragikus következmény a II. Világháború lett. „Ma éppúgy a háború és béke kérdése előtt állunk — és a gazdasági stabilizálódás kérdése előtt.” (J. Novak, i. m.)

3. A fegyverkezési verseny egyik újabb jelensége, hogy nem annyira a fegyverek számának növelésére, a pusztító erő fokozására törekzenek — (mintha nem lenne belőlük több mint elég!), hanem a *minőségi, azaz a vertikális fegyverkezési versenyben* az atomfegyverek miniatürizálása folyik és a célzási pontosság tökéletesítése. Az ilyen fegyverek teljesen nyilvánvalóan támadó, és nem védekező jellegűek, és azt az illúziót keltik, mintha „korlátozott nukleáris háborút” lehetne velük vívni, a győzelem reményében. Komoly katonai szakértők és felelős politikusok ennek a lehetőségét teljesen kizárják. A Szovjetunió vezetői ezt többször is kifejezésre juttatták, mint pl. Brezsnyev elnök múlt év október 21-én a Pravdának adott interjújában: „Mindenki, aki nukleáris háborút kezd abban a reményben, hogy megnyeri azt, döntött az öngyilkosság mellett. Bármily erős legyen a támadás és a nukleáris háború elkezdésének bármely módja legyen kiválasztva, nem fogja célját elérni. A bosszú elkerülhetetlen. Ez nézetünk lényeges pontja.” Ezzel a figyelmeztetéssel együttjárt még a szocialista országok képviselőinek az a javaslata, hogy a nukleáris fegyverekkel rendelkező hatalmak szerződésben mondjanak le a fegyverek elsőként való használatáról.

Tehát a „korlátozott nukleáris háború” lehetővé tételére a célja az ún. „első csapás lehetősége, amelyen olyan meglepő erejű támadást értenek, amely megbenjíti és megsemmisíti a bosszú lehetőségét, s az ellenfelet megadásra kényszeríti. A hadi gondolkodásban kezd elképzelhetővé válni a hadviselés és a háború megnyerése.” (Marek Thee: European Security in the Eighties: Analytical and Conceptual Consideration, Bulletin of Peace Proposals, 1981/3, 233. 1.)

A diabolikus ezekben az elméletekben az, hogy bevallják: az első csapás képessége nem feltétlenül kell jelentse azt, hogy a szemben álló fél teljes nukleáris arzenálját megsemmisíti. Azt reméli csupán, hogy ami még megmarad, az „elfogadható pusztulást” okoz a visszavágás esetében. A Nyugat-Európában, az ún. „Nachrüstung” keretében telepítendő közép hatósugarú rakéták ügyét ebből a szempontból kell megítélni, azaz, a Szovjetunió és a szocialista országok ellen irányuló támadás szempontjából. Tanulságos e tekintetben a Fehér Ház egyik volt katonai szakértőjének a vallomása, aki az erősödő amerikai béke-mozgalom egyik vezetőjévé lett (Ground Zero, Nuclear War Education Project). R. Molanderről van szó, aki egy népszerű háborúellenes könyv szerzője: „Why do I feel scared?” Ő írja, hogy a SALT—II-t azért nem ratifikálták, mert tartottak attól egyesek, hogy „visszatarthatja Amerikát attól, hogy a Szovjetunióval szemben kifejtse lehetőségét az első csapásra.” Azok, akik a SALT—II ratifikálását megakadályozták, úgy gondolták, hogy „nagy hiba volt, hogy Amerika nem helyezte nukleáris nyomás alá a Szovjetuniót a 40-es évek végén, még mielőtt annak lett volna atombombája. Ha ma lenne lehetőségük az első csapásra, ma élne is ezzel Amerika.” (Roger Molander: How I learned to start worrying about nukes? International Herald Tribune 1982. március 25.)

Hogy mit jelentene egy „korlátozott”, azaz Európai Nukleáris háború, arra rámutatott egy a múlt hónap elején (1982 április) Angliában tartott orvosi tanácskozás is, amelynek megállapításai szerint egy „viszonylag korlátozott” nukleáris háború Európában 170 millió ember azonnali halálát, továbbá 150 millió súlyos sebesülését jelentené. Ez Európa lakosságának a fele! A nukleáris katasztrófát esetleg túlélők orvosi kezelése teljesen lehetetlen lenne, illetve éhen halnának a társadalmi, közlekedési, kommunikációs, stb. infrastruktúrák teljes összeomlása következtében. (Second Annual Meeting of International Physicians for the Prevention of a Nuclear War).

De ez még mind nem elég, mert vannak még számos más területei is a nukleáris fegyverkezési verseny katonai vonatkozású következményeinek, mint például az *új fegyverfajtáknak*, a lézerfegyvereknek a kifejlesztésére irányuló kísérletek. Magas katonai körökben ezek „hasznosságáról” már folyik a vita, a tudósok lázasan dolgoznak rajtuk. (lásd: D. A. Andelmann: Space Wars, in: Foreign Policy 1981/4.)

Szólnunk kellene még a nukleáris proliferáció veszélyességéről is, mint a fegyverkezési verseny katasztrófális következményéről; igaz ugyan, hogy érvényben van a „Partial Nuclear Ban Treaty” (a nukleáris fegyvereket részlegesen eltöltő egyezmény), ennek ellenére éppen a krízis-területek országai néme-lyikéről: Izrael, Dél-Afrikai Unió, Pakisztán — senki nem tudja, hogy birtokába jutott-e már a nukleáris bombának. A fentiek már több mint elegendők annak a tételnek a megfogalmazására, hogy a fegyverkezési verseny legkatasztrófálisabb következménye egy *nukleáris világháború*, és ezzel az emberi faj és világ teljes pusztulásának a lehetősége.

### III.

Most pedig szóljunk a *nukleáris háború katasztrófális következményeiről*, újra hangsúlyozva, amit már a bevezetőben mondtunk, hogy nincs összehasonlítási alapunk. Amit tudunk, azt Hiroshima és Nagaszaki tragédiájából tudjuk csak következtetni, és a nukleáris potenciál megnövekedett arányában felnagyított következtetései alapján mondjuk. De azt, hogy több száz, vagy több ezer nukleáris robbanófej egyidejű robbanása milyen el nem képzelhető hatásokat váltana ki, azt természetesen képtelenek vagyunk érzékelni és érzékeltetni.

Annak érdekében, hogy megfelelő háttér legyen a következőkben tárgyalandóknak, fel kell frissítenünk ismert adatokat. A világon jelenleg 50 ezerre teszik a nukleáris robbanófejek számát, amelyeknek összpusztító ereje 20 milliárd TNT. Hogy legyen összehasonlítási alapunk, azt is elmondjuk, hogy a II. Világháborúban ledobott összes bomba robbanóereje 2 millió 700 ezer TNT volt, azaz 2,7 MEGATON.

(1 MEGATON = 1 millió TNT-vel; 1 KILOTON = 1000 TNT-vel.)

A vietnami háborúban 4 millió TNT robbant. A Hirosimára ledobott első atombomba 13 KILOTON = 13 000 TNT volt.

Jelenleg 1 millió 600 ezer Hiroshima-erősségű bombát halmozott fel az emberiség — ez azt jelenti, hogy minden városra 200—200 Hiroshima-erősségű bomba jutna. Vagy másként kifejezve: minden élő emberre 3 tonna robbanóanyag — több mint élelmiszer! — jut. „A világ tárházában nukleáris fegyverek tízezrei vannak; valószínű, hogy az 50 ezret is eléri

számuk. E fegyverek teljes robbanóereje több mint egymillió Hirosima-bombáénak felel meg. Ha mind-egyiket, vagy csak jelentős részüket fölhasználják, úgy a következmények minden elképzelést fölülműnának.” — írja Frank Barnaby, a Stockholm International Peace Research Institute igazgatója a „The Nuclear Arms Race — Control or Catastrophe” c. könyvében (London, 1982).

Itt, mielőtt témánkkal behatóan foglalkoznánk, néhány tény le kell szögeznünk.

1. A fegyverkezési verseny következtében kialakult helyzetet az jellemzi, hogy hozzávetőleges paritás áll fenn katonailag a két nagyhatalom között — jöllehet ezen belül a fegyverrendszerek aszimmetrikusak.

2. Ezt a paritást akarják megbontani, katonai fölényre törekedve, a fegyverkezési verseny új szakaszával, amelynek csak egy része lenne a NATO-határozat értelmében Nyugat-Európába elhelyezésre szánt Pershing II. és a közép hatósugarú rakéták.

3. Minden súlyos következményű fegyverkezési lépést — különösen a nukleáris fegyverek tekintetében — először a Nyugat tette meg, a Szovjetunió késve hozta be a lemaradást. (Néhány példa: Az amerikaiak 1945-ben robbantották az első atombombát — a szovjetek 1949-ben. Az első interkontinentális bombázót az Egyesült Államok 1948-ban gyártotta — a szovjetek 1955-ben. Hidrogénbombát az amerikaiak 1954-ben robbantottak, a Szovjetunió 1955-ben. A tengeralattjárókra szerelt rakétarendszerekkel az USA 1960-ban jelentkezett, a Szovjetunió 1968-ban. A több robbanófejű rakétákat az USA először 1966-ban próbálta ki, a Szovjetunió 1968-ban.)

4. A nyugati propaganda-eszközök nagy erővel terjesztik, hogy a Szovjetunió a felelős a fegyverkezési versenyért, és hogy a Szabad Világ védelme és a kommunizmus elleni harc teszi szükségessé a fegyverkezést. Erre is nagyon találó Thomas Mann megállapítása, hogy „a kommunizmustól való félelem korunk legnagyobb esztelensége”.

Szorosan vett témánkkal foglalkozva hangsúlyoznunk kell azt, amire már utaltam, nevezetesen, hogy míg a hagyományos fegyverek egy dimenziójú robbanó hatással pusztítanak, a nukleáris fegyvereknek vannak olyan hatásai, amelyek hosszú éveken át károsan jelentkeznek, mint pl. a radioaktív sugárzás következtében kialakuló rákosodás, vagy genetikai elváltozások. Fellépnek még ökológiai vagy ökoszferikus káros hatások, valamint meteorológiai elváltozások.

Az *atomfegyverek gyilkos hatásait* három kategóriába osztják: az első a közvetlen, azonnali hatás: robbanás, hő-, égési- és sugárhatás. A második kategóriába tartoznak az előre nem látható káros hatások: sugárfertőzések következtében fellépő betegségek és az elektromágneses tér változásai, továbbá az ökológiai és ökoszferikus változások. Harmadik kategóriába sorolják a szünergetikus hatásokat, azaz a különböző hatások összességét. Mindezen katasztrófális következmények társadalmi hatása egyet jelentene a kulturális és gazdasági érték — beleértve a civilizációt, az élet szervezettségét, a közlekedést, hírközlést, az egészségügyet, az élelmiszer-ellátást — teljes megsemmisülésével. Ha maradnának is még egyáltalán túlélők, nekik a kőkorszaknál elmaradottabb viszonyok között kellene újrakezdeni az életet. Az óvóhelyi védekezés, vagy kiürítés merő illúzió csupán, éppúgy, mint az orvosi segítségnyújtás. Az atombiztos bunkerek építése pedig több millió ember számára sem technikailag, sem anyagilag nem kivitelez-

hető. A segítségnyújtás megszervezése is illúzió, mert nem lenne honnét segítséget várni, illetve nem lenne hova menekülni. További fontos mozzanat, hogy az atomrobbanásnak vannak olyan káros hatásai, amelyeket Hirosima és Nagaszaki után 15 évvel fedeztek fel. Ilyen az elektromágneses hatás is, amelynek eredménye minden elektromos készülék, telefon, rádió, hírközlő szervek, áramszolgáltatás teljes megszűnése. Egy nukleáris katasztrófa esetében tehát merő álom a védekezés irányításáról, vagy egy ellentámadás megszervezéséről beszélni, mivel a civilizált élet és benne a katonai parancsnoki és ellenőrzési hálózat technikai feltételei is mind megszűnnének.

Mindezek mellett számolni kell még a pszichológiai-traumatikus hatásokkal is, amelyek Hirosima és Nagaszaki esetében szinte teljesen megbénították a túlélőket, majdnem egészen lehetetlenné téve a segítségnyújtás bármilyen formáját.

A tudósok tehát csak jóval később jöttek rá azokra a hatásokra, amelyeket a támadás után közvetlenül Hirosimában és Nagaszakiban nem éreztek még, csak évek múltán tapasztaltak. Az egyik ilyen *katasztrófális hatás a sztratoszféra ózonrétegének az elvékonyodása*. Köztudott, hogy az ózonréteg a nap ibolyán túli sugarait megsűrve, a szerves életet lehetővé teszi a Földön. Az elmúlt 10 évben végzett mérések szerint ez az ózonréteg a kísérleti nukleáris robbantások következtében évenként fél százalékkal vékonyodik, és fennáll az a veszély, hogy a Föld flóráját és faunáját súlyos károsodás éri.

Ezenkívül számolni kell a *klimaváltozásokkal* is, mert egyrészt a megvékonyodott ózonréteg jobban átengedi a Nap sugarait, ami gyors és váratlan felmelegedést idéz elő, másrészt nem veri vissza a Föld felületéről fölfelé irányuló hőt, ami viszont lehűlést, azaz gyors hőmérséklet-változásokat, meteorológiai eltéréseket eredményez. Ugyanilyen időjárás-változásokat idézhetne elő egy nagyméretű nukleáris robbanás esetén az a több milliárd tonna finom porréteg, amit a hatalmas robbanás a bioszférában szétszórva teljesen megváltoztatná a meteorológiai viszonyokat. „Csupán egy fok hőmérsékletsüllyedés is — a Nemzeti Tudományos Akadémia híradása szerint — megakadályozná, hogy gabona teremjen Kanadában, vagy feljőjjön a monszun Indiában, ami félmilliárd embert érintene. A klíma változásai közvetlenül befolyásolnák az élelmiszer-termést a Föld csaknem minden országában.” (H. W. Kendall: Consequences of Nuclear War, Bulletin of Peace Proposals, 1981/4. 394. 1.)

Most szándékosan nem szölok azokról a további, közvetlen gyilkos hatásokról, amelyeknek következményei (fehértérűség, rákosodás, genetikai elváltozások, stb.) már nagyon is ismertek.

Nézzük a nukleáris háború katasztrófális következményeinek, ezeknek a szörnyűségeknek a konkrétabb leírását. Ha például 1 Megaton erejű, azaz egymillió TNT robbanóhatású bomba robban az alacsony atmoszférában, az egy kb. 2 km átmérőjű tűzgolyót eredményez, aminek következtében egymillió tonnányi levegő melegszik 2000 C fok fölé! Ha a földhöz közel, vagy a föld felszínén robbanna egy ilyen erősségű bomba, akkor ott egy 300 m átmérőjű, 100 m mély bombatölcsér keletkezne. Ha városi, lakott terület fölé robbanna, akkor 72 km<sup>2</sup> területen, azaz 8×9 km-es övezetben minden elpusztulna a robbanás, tűz és hőség miatt. Továbbá a rendkívül nagy hőfokú égés 200 km<sup>2</sup>-es körzetben tüzet okoz. A robbanás nagy mennyiségű radioaktív törmelékot szór szét a levegőben, amit a szél elvisz, majd órákkal, napokkal ké-

sőbb ez lerakódik a föld felszínén és — a szél sebességétől függően — halálos rádióaktív fertőzést okoz 800 km<sup>2</sup> területen. Mindez megfertőzheti a mezőgazdasági növényzetet 1600 km<sup>2</sup>-en.

Most egy 1 Megaton erejű bombáról beszélek „csupán”, de tudjuk, hogy — mint már mondtuk — 50 000 különböző erősségű bombát tartalmaznak az arsenálok, és van köztük 60 Megaton erejű is! Lefordítva ezt érthető nyelvre — a magyarországi viszonyokat véve alapul — ez azt jelenti, hogy az én kis országomat, Magyarországot 2 db 10 Megatonos nukleáris bomba teljesen eltüntethetné a föld felszínéről, úgy, hogy az élet minden nyoma megsemmisülne.

Van egy tanulmány, amely Detroit és Leningrád városokra nézve végezte el ezt a felmérést — a két város ugyanis nagyjából azonos lakosságú és méretű. (The Effects of the Nuclear War, 1979.) Eredménye röviden összefoglalva a következő: Egy 1 Megaton erejű bomba félmillió ember azonnali halálát jelentené, további 600 ezer ember súlyos sebesülését ezekben a városokban.

Egy másik tanulmány, amelyet az Amerikai Orvosok Békeszervezete (Physicians for Social Responsibility) tett közzé, azt állítja, hogy „nincs mód arra, hogy a nukleáris háború orvosi problémáit megoldjuk, csak az, hogy elkerüljük azt. A probléma sokkal bonyolultabb, mivel az orvosi lehetőségek (orvosok, kórházak, nővérek) főképp városokban és a központi fekvésű helyeken vannak, ahol a pusztítás a legteljesebb lenne.” (George Rathjens: The Consequences of Nuclear War, in: The Nuclear Arms Race, ed. by Barnaby and Thomas.)

Vagy vegyünk egy másik leírást: 25 db 1 Megaton-nányi bomba az NSZK 10 legnagyobb városát és mintegy 20 millió embert lenne képes egy pillanat alatt megsemmisíteni (nem is beszélve az NSZK területén állomásoztatott atomlővedékek és atomerőművek robbanásának hatásáról!).

Még egy illusztráció: 23 db 1 Megaton-nás erejű nukleáris bomba képes lenne Nagy-Britanniát minden városával elpusztítani. A statisztika szerint 140 atomlővedék van ráirányítva Nagy-Britanniára.

Végül: az Egyesült Államok lakosságának 60%-a 18 ezer négyzetmérföld területen él. 300 db 1 Megaton-nányi erejű bomba minden életnek véget vethetne ezen a területen.

Vég nélkül folytathatnánk az illusztrációkat, a katasztrófa lehetőségeinek a leírását. Annyi azonban a fentiekből is teljesen világos, hogy „az északi félteke minden nagyobb városa, amelyekre a legtöbb robbanófej irányul, el lenne pusztítva (általában mind-egyik várost 2000 Hiroshima-bombának megfelelő robbanótöltet vesz célba). A városok lakóinak nagyobb részét megölné a robbanás és a tűz, a vidékieket pedig a radioaktív sugárzás. A déli féltekén sok milliót pusztítana el a sugárzás. A katasztrófának azonban még nem lenne vége. Az előre nem látható (s ezért általában figyelmen kívül hagyott) hosszútávú hatások könnyen megváltoztathatják az általános klímát, súlyos genetikai károkat okozhatnak, az ózonréteget megsemmisíthetik, amely óvja az életet a Földön az ibolyán túli sugaraktól. Egyetlen tudós sem tud meggyőzően biztosítani bennünket afelől, hogy az ember túlélne egy nukleáris világháborút.” (The Nuclear Arms Race — Control or Catastrophe, ed by C. F. Barnaby and G. P. Thomas, London, 1982. Frances Pinter Publishers, 29. l.)

Röviden még azt mondjuk el, hogy a *katasztrófa tévedés folytán is bekövetkezhet*. Ez a tévedés lehet

emberi tévedés, lehet gépi hiba, vagy téves döntés következménye. Az utóbbi időben három tragikussá válható gépi hiba történt. „Ott van az incidens 1960-ból, amikor egy amerikai radar összetévesztette a felkelő Holdat egy rakétatámadással. Ott van a bal eset 1979-ből, amikor egy computer véletlenül a szovjet támadást jelző szalagot táplálta be a működő rakétajelző rendszerbe. És ott van a véletlen 1980-ból, amikor egy mikro-chip hiányzott a stratégiai légi főparancsnokság omahai computeréből, s ez majdnem a B-52-esek bevetéséhez vezetett.” (International Herald Tribune, 1982. márc. 25.) Ennyi legyen elég!

Pedig még szólni kellene a hirosimai és nagaszaki túlélők borzalmas emlékeiről, mérhetetlen szenvedéseiről, amelyek még 37 év után is sújtanak sokakat. (Például a hirosimai és nagaszaki atomtámadás után 37 évvel sincs semmi kilátás arra, hogy megszűnjenek a mikrocephal gyermekek szenvedései!) Mindezek alapján elmondható, hogy egy nukleáris katasztrófa következményei — még ha nem is ismerhetjük a nukleáris háború minden lehetséges borzalmát — az emberi faj és a Föld teljes pusztulását jelentené. A földi élet lehetőségének a feltételei kerültek tehát veszélybe. Való igaz, hogy „a kérdés a Föld lakhatósága, amely ebben az összefüggésben is fölmerül, nemcsak emberek százmillióinak meggyilkolásával kapcsolatban a helyi összetűzések során: hogy lehetséges-e az ember számára a túlélés.” (J. Scheil, i. m. 21. l.)

Ezért minden embernek késedelem nélkül el kell követnie mindent azért, hogy megszűnjék a veszély, amely az emberi fajt és a Földet jelenleg a végső katasztrófával fenyegeti.

#### IV.

De mit lehet tenni? Lehet-e még egyáltalán valamit tenni a végső katasztrófa elkerülésére, az élet szent ajándékának a teljes pusztulástól való megmentésére?

*A menekülés egyetlen lehetséges útja az emberi összefogás a megelőzés érdekében.* Az egyszerű emberek millióinak, tíz- és százmillióinak kell felismerniük a rendkívül nagy veszélyt, és legelemibb érdekeiket szem előtt tartva, politikai, társadalmi, faji, ideológiai és vallási különbségeket félretéve kell az együttműködést keresniük. Ez nem konvergencia, hanem koexistencia, illetve az egzisztencia alapkövetelménye. Erre a felismerésre eljutottak már a legjózanabb tudósok, közgazdászok és politikusok is. A már fentebb idézett Galbraithre utalok, aki így ír említett tanulmányában: Csak egyetlen járható út áll előttünk, „s ez abban áll, hogy összeállunk a Szovjetunióval, bármily nagyok is a jelenlegi különbségek közöttünk.” „Ebben az ügyben teljesen megegyeznek érdekeink. Közös érdek az alapja a fegyverkezés ellenőrzésének, minden olyan tevékenység támogatásának, amely megóv minket a világméretű megsemmisüléstől, okozza azt hibás vagy helyes feladatok, harc vagy véletlen. Minden amerikai feladata, hogy képviselje e közös érdeket és saját ügyévé tegye, legyen bármilyen politikai látása vagy félelme.” (Blätter für deutsche und internationale Politik. 10/1981. 1245. l.) A nukleáris katasztrófa borzalmas következményeiről szóló ismereteket tehát minden módon terjeszteni kell, mert „ha hallgatunk, azt kockáztatjuk, hogy önmagunkat és civilizációnkat eláruljuk” — miként a Szentszék nyilatkozata is hangsúlyozta, vagy ahogy az Egyházak Világtanácsa Amster-



dami Nukleáris Hearingjéről a jelentés nagy erővel hangsúlyozza és állítja feladatként az egyházak elé: „Szilárdan hisszük, hogy eljött az idő, amikor az egyházaknak egyhangúan ki kell jelenteniük, hogy a nukleáris fegyverek előállítása, elhelyezése és használata bűn az emberiség ellen, s az ilyen tetteket etikai és teológiai alapokon nyugodva el kell ítélnünk.”

Az emberi üdvösség kérdése áll — különböző formában ugyan —, de minden vallás tanításának a középpontjában. Viszont elképzelhetetlen az emberek milliói számára hitelképesen hirdetni a lélek üdvösségét, ha életük legsürgetőbb kérdésére, a nukleáris katasztrófa fenyegetése láttán a túlélés kérdésére, nem keresünk választ. Az Evangéliumot, a megváltásról szóló örömhírt (ezt a különböző vallások jelen levő képviselői fordítsák le saját vallásuk nyelvére) nem lehet holt lelkeknek, hanem csak élő embereknek hirdetni! A mi keresztyén felfogásunk a bibliai tanítás alapján az, hogy Isten nem a holtaknak, hanem az élőknek az Istene! (Mt 22,32; Mk 12,27; Lk 20,38)

A vallások képviselőinek az élet Istenébe, a teremtett mindenség Urába vetett hitükből következő etikai feladatuk, hogy híveiket arra szólítsák fel, hogy minden más szempontot rendeljenek alá az egyetlen

és nagy szempontnak: az élet megmentése halaszthatatlan, sürgős feladatának. Annak a borzalomnak láttán, amely az életet fenyegeti, s más időkben fontos politikai, társadalmi, ideológiai és vallási különbségek elhalványodnak, és a legszélesebb körű összefogás a legsürgősebb történelmi szükségesség. A politikusokat nem szabad magukra hagyni; segíteni kell őket abban, hogy felismerjék az élet parancsát, sőt kényszeríteni kell őket arra, hogy ne a halált, hanem az életet szolgálják.

A mozgósított és megszervezett közvélemény világméretben egy feladatot kell hogy szem előtt tartson: megállítani a nukleáris fegyverkezési versenyt. Ezt bárminek nevezhetjük: befagyasztásnak, vagy moratóriumnak, SALT-nak, vagy bármi egyébnek, nem ez a fontos, hanem az, hogy a gyilkos fegyverkezési verseny megálljon, a fegyverkezési spirál iránya az ellenkezőjére forduljon — hogy amíg nem késő MENTSÜK MEG AZ ÉLET SZENT AJÁNDÉKÁT!

---

*A második altéma így hangzott: Az atomháború új doktrínái. Erről a kérdéssel szolt többek között M. H. van Meyenfeldt, ny. holland tábornok és M. Kurokawa asszony, a hirosimai atomtámadás egyik túlélője.*

---

## M. Kurokawa asszony beszéde

### *Hölgyeim és Uraim!*

Michiyo Kurokawa vagyok. Mielőtt elkezdeném beszédemet, legyen szabad köszönetet mondanom az Orosz Ortodox Egyháznak, hogy lehetővé tette felszólalásomat ezen a béke világkonferencián.

36 évvel ama nap után Hirosima és Nagasaki 370 000 áldozata még mindig szenved a csapástól. 1945. augusztus 6-án áldozatul estem a hirosimai atomrobbanásnak. 16 éves voltam akkor.

Azon a reggelen feloldották a légiveszély-készültséget, s én iskolába mentem. Éppen az igazgató reggeli beszédét hallgattuk az iskola udvarán, amikor egyszerre villanásokat láttunk az ablakokon. A következő pillanatban sötétség borult ránk. Az iskolaépület romjai között találtuk magunkat.

A törmelékeken keresztül kimásztunk a világosságra. Törött üveg okozta rengeteg vágás volt rajtunk. Az iskola mellett volt egy kórház. Átmentünk oda, de megláttuk, hogy az épület csaknem földig le van rombolva. Így hát vissza kellett mennünk az iskola udvarába és a kapu mellett egy fa alá feküdtünk. Nagy fájdalmaink voltak.

Valaki felkiáltott: „Mi az?” Én talpra ugrottam, s egy emberi lényhez hasonló valamit láttam teljesen összeégve, amint egy mocskos rongyot vonszolt maga után. Nem tudtam megállapítani, hogy férfi-e, vagy nő. A testén csak valami rugalmas zsiner maradéka volt. Támolygott egy kicsit és elesett. Majd nehezen megint felállt és felénk cammogott. Megdermedtünk a rémülettől. De az az ijesztő szörnyű teremtés rám nézett és ezt mondta: „Én vagyok az, Hiura.” A húgom osztálytársa volt. Kiderült, hogy az a rongy, amit maga után vonszolt, a bőre volt. Nemsokára meghalt.

Bátor cselekedetéből tudtuk meg, hogy egy csoport iskoláslány bent volt a városban, amikor az atom-

bomba robbant. Elhatároztuk, hogy mi is bemegyünk a városba mentési akcióra.

A városban lángokban álltak az épületek, a villanypóznák óriási gyertyakként égtek le. Az emberek égési sebektől szenvedtek és nyöszörögve kértek segítséget meg vizet. Ha felemelte őket az ember, levált róluk a hús és kilátszottak a csontjaik.

A lángok a folyóhoz hajtottak bennünket. Az pedig már tele volt férfiakkal, nőekkel és gyermekekkel. A víz színén is átcsaptak a lángok, s a folyó egymás után nyelte el a holtakat.

Azon az éjszakán egy iskolaépület, amely épen maradt a robbanás után, sebesültekkel telt meg. A padokon, meg a padlón feküdtek. Villanyvilágítás nem volt, mert megszakadt az áramszolgáltatás. De a városban lobogó lángok megvilágították a termet. Az emberek vizet könyörögve haltak meg.

Forró nyári éjszaka volt. A testek hamarosan oszlásnak indultak. Nem volt más választásunk, mint hogy egy nagy gödröt ássunk az iskola udvarán és abban egészüket el őket a romokból összehordott fával.

Kétszázazren haltak meg Hirosimában, hetvenezren Nagasakiban. De az atomtámadás pusztítása nagyobb volt ennél. Körülbelül egy hónap múlva, amikor már kezdtek gyógyulni a sebek, titokzatos betegség tört ki. Akik felgyógyultak sebesülésükből, vagy megsebesültek, de mentőakciókra mentek be a városba, mind vért hánytak és meghaltak. Az áldozatokat egyszerre hasmenés vagy orrvérzés fogta el. Nemsokára kezdett kihullni a hajuk. Az egész testük vérezett és meghaltak. Az emberek attól tartottak, hogy az áldozatokat valami erős mérge érte, vagy hogy járvány tört ki. Az atombomba áldozatai megint csak a romok közé kényszerültek.

Szeretném tudni, hány életet lehetett volna megmenteni, ha már akkor közölték volna velünk, hogy a betegséget a radioaktivitás okozta. Az amerikai

megszálló sereg megtiltotta a hirosimai rombolásról szóló híradásokat, mivel titokban akarták tartani az atombombát. Elképedve a pusztulás kegyetlenségétől, az amerikai tisztek attól tartottak, hogy nemzetközi bírálathoz kerülne az Egyesült Államok ellen. Ezért az amerikai haderő a nukleáris áldozatok orvosi dokumentumait is elkobozta.

A nehézségek egész sorozata várt ránk. Sem menedékhely, sem munkaalkalom nem volt Hirosimában, ebben a városban, amelyet egy bomba sújtott le. Az áldozatok szinte fizikailag képtelenek voltak dolgozni.

Visszamaradt (pl. mikrokefaliás) vagy torz gyermekek születtek olyan anyáknak, akiket rádióaktív sugárzás ért. Sok kisgyermek halt meg fehérvérűségben.

A nukleáris áldozatok állami megsegítésének hiánya súlyos terheket rótt azokra a családokra, amelyeknek megbetegedett tagjaikról kellett gondoskodniok. 1954-ben egy japán haláshajót fertőzött meg a radioaktív sugárzás a csendes-óceáni Bikini-szigeteken végrehajtott amerikai atomkísérlet után. Ez az eset váltotta ki a nemzet antinukleáris érzületét, amely az atomfegyverek betiltását követelte.

1956-ban Hirosima és Nagasaki áldozatai megalapították az Atom- és Hidrogén Bomba Károsultak Szervezeteinek Japáni Bizottságát (Nihon Hidankyo), hogy védelmezzék az egészséges élethez való jogukat. A szervezetet abban a reményben hoztuk létre, hogy nem lesz több Hirosima és Nagasaki.

25 évvel később a Nihon Hidankyóban egyesült 370 000 nukleáris áldozat felhívásban követelte az atomfegyverek kiiktatását. Támogattuk a nukleáris áldozatok segélyezését elrendelő törvények meghozataláért indított kampányt, amely megkívánja, hogy a japán kormány kártalanítsa az áldozatokat és családjaikat az elszenvedett károkért.

A kormány ezt ismételtelen elutasította. Ennek oka az, hogy a japán kormány amerikai barát politikájára hallgatólagosan megengedi az Egyesült Államoknak, hogy egy korlátozott nukleáris háború esetén Japán előretolt katonai állásává tegye. Az Egyesült Államok, amely atombombát dobott le Hirosimára és Nagasakira, most a védelem ürügyén nukleáris fegyvereket akar telepíteni Japánba, Amerika katonai szövetségének területére. Azt állítja, hogy egy „nukleáris ernyő” alatt nyújt védelmet Japánnak. Japán tehát, az egyetlen ország, amely atomrobbanást szenvedett, most abban a veszélyben forog, hogy egy nukleáris háború színterévé, vagy az Egyesült Államok „nukleáris pajzsá”-vá válik.

Én olyan helyen éltem át az atomrobbanást, amely

csak három kilométerre volt a robbanás epicentrumától. Úgy éreztem, mintha a bomba közvetlenül eltalált volna. Elborzaszt a nukleáris háború gondolata. Követelem, hogy egy nemzet se használjon nukleáris fegyvereket. Ne öljenek meg velük több embert, ne csináljanak újabb nukleáris áldozatokat.

Rettenetes volt az az atomrobbanás, amelyet átélünk. Azt hittem, hogy az maga az élő pokol. Emberek kínlódva haltak meg, a túlélőket pedig még mindig retenti az atombetegségek lehetősége, vagy a gyermekeiket érő genetikai hatás.

Hirosima és Nagasaki nukleáris áldozatai az elmúlt 36 év alatt igen sok lelki szorongást éltek át. Furdalja őket a lelkiismeret, hogy nem tudtak segítséget nyújtani a haldoklóknak. Gyászolják elvesztett hozzátartozóikat. Az is nyugtalanító, hogy nem tudják, hol haltak meg szeretteik.

Sok nő vált el a férjétől az atomfertőzés miatt. Az atomáldozatok gyermekeit ugyanis hátrányos megkülönböztetéssel kezelik, különösen, ha munkát vagy házastársat keresnek. Szilárdan valljuk, hogy a nukleáris áldozatok számát nem szabad újabbakkal növelni. Jól tudjuk, milyen nehéz nukleáris áldozatnak lenni.

Mindenféle foglalkozású más japániakkal együtt kampányt indítunk az amerikai nukleáris fegyverek esetleges japáni telepítése ellen. Azt is követeljük, hogy a japán kormány iktassa törvénybe a nemzet három antinukleáris alapelvét, a nukleáris fegyverek gyártásának, birtokolásának és behozatalának eltiltását, s Japán a nukleáris felfegyverzésnek még a lehetőségét is zárja ki. Reméljük továbbá, hogy Japán kezdeményezni fogja atommentes övezetek létesítését a világban.

A világ más békeszerető embereivel együtt arra biztatjuk a nukleáris fegyverekkel rendelkező államokat, hogy kössenek olyan nemzetközi egyezményt, amely első lépésként a teljes atomtilalom felé megtiltja a nukleáris fegyverek használatát.

Nem engedhetjük, hogy az emberiség elpusztítsa önmagát. Egyetlen népek sem engedhetjük meg a nukleáris fegyverek használatát. Mi, nukleáris áldozatok, csatlakozunk Önökhöz a békéért vívott küzdelemben.

---

*A harmadik altéma ez volt: A nukleáris leszerelés feladatainak sürgőssége.*

*Ennek keretében beszélt többek között G. Arbatov akadémikus, a Szovjetunió Tudományos Akadémiája USA és Kanada Kutató Intézetének vezetője.*

---

## A nukleáris leszerelés sürgős feladatai

G. Arbatov előadása

*Tisztelt Elnökségi Tagok! Hölgyeim és Uraim!*

Az I. világháború alatt szemtanúktól hallottam, néhány esetről, amikor a lelőtt repülőgépekből nagy magasságból a pilóták ejtőernyő nélkül kiugrottak, és életben maradtak. Az egyik esetben a repülőgép robbanása által okozott levegő-hullámok kiegyenlítették az esés sebességét, ugyanis a gép előbb zuhant le, mint a pilóta. A másik esetben a pilóta egy hóval borított dombra zuhant. Ezek tények. De csak

egy örült vonhatna le ebből olyan következtetést, hogy mindenki nyugodtan kiugorhat egy repülőgépből ejtőernyő nélkül.

Azt hiszem, hogy ugyanilyen örültség volna azt hinni, hogy a fegyverkezési verseny feltételei mellett életben maradhatunk, csak azért, mert az elmúlt harminc évet túléltek. Először is ezek az évek is eléggé nehezek voltak a világ számára. Ezek alatt az évek alatt többszáz katonai konfliktus volt, vérontás volt, és gyakran a stratégiai nukleáris fegyvere-

ket bevetésre készen tartották. A világ nem egyszer a szakadék szélén volt, és többször már bele is tekinthetett ebbe a szakadékba. Igen sokszor nem is a megfontolt bölcsesség mentette meg ettől a sorstól, hanem a szerencsés véletlen. De az emberiségnek nem lesz mindig ilyen szerencséje.

Másodszor, a fegyverkezési verseny minden évvel és minden évtizeddel veszedelmesebb lesz.

Az elmúlt 37 év alatt a nukleáris fegyverek száma egyről ötvenezerre nőtt, és ez a tendencia ma is tart.

Kétségtelen, hogy a fegyverek nem sülnek el emberek nélkül. De a hatalmas fegyver-arszenálok felhalmozása magában véve is nagy veszélyt jelent. Ezek az arsenálok Damokles kardjaként lebegnek az emberiség feje fölött, és aláaknázzák az egész nemzetközi helyzet stabilitását. Széles körben elterjedt meggyőződés, hogy a fegyverkezési hajszá alapja a rossz politikai viszonyokban keresendő. Ma ennek a jelenségnek a visszaját láthatjuk, a fegyverkezési hajszá bizalmatlanságot és gyanakvást szül, megrontja a politikai légkört, és olyan helyzetet teremt, amelyben minden súrlódás, vita és véleménykülönbség könnyen veszedelmes konfliktussá nő.

Vegyük például a szovjet—amerikai kapcsolatokat. A Szovjetunió nem támaszt igényt az Egyesült Államok területeire. Nem kell nekünk az amerikaiak gazdagsága.

A Szovjetunió nem lát semmi okot arra, hogy országaink között viszály, vagy konfliktus legyen, akár az érvényben levő amerikai alkotmány alapján, akár az Egyesült Államok állami rendje, vagy büntető törvénykönyve, vagy kivándorlási törvénye alapján. De 1945 óta növekvő aggodalommal és gyanakvással szemléljük a növekvő nukleáris arsenált, amelyet Amerika ellenünk halmoz fel. Ez a tény olyan intézkedéseket vált ki nálunk, ami talán nem tetszik az Egyesült Államoknak. Az Egyesült Államok újabban növelte nukleáris hadereje fejlesztésének ütemét. Ez még fokozta bizalmatlanságunkat. Nem mondok többet, mert azt hiszem, hogy amit eddig elmondtam, eléggé bizonyítja, hogy semmi nem ronthatja meg jobban a szovjet—amerikai kapcsolatokat, mint a nukleáris fegyverkezési hajszá.

A fegyverzet felhalmozása egyéb okból sem ártalmatlan dolog. Ha valakinek túl sok fegyvere van, elkezd lázasan gondolkodni, hogy mit kezdjen a felesleggel. A nukleáris fegyverek vonatkozásában ez azt jelenti, hogy igyekszik valahol „győzelmet” aratni egy nukleáris háborúban vagy azon igyekszik, hogy azt „korlátozza”, vagyis sajátmaga számára biztonságossá tegye. Ezek azonban nem kevésbé veszedelmes illúziók.

A nukleáris fegyverek mennyiségének növelése nemcsak azért jelent katasztrófát, mert több nukleáris fegyver van a világban, hanem főleg a minőségi fejlesztésük miatt. Az új fegyverrendszerek növelik a félelmet az emberekben, és ezért rontják a nemzetközi helyzet stabilitását. A fegyvereket vagy országos intézkedésekkel, vagy más módon lehet ellenőrizni. Ha nincs nemzetközi ellenőrzés, a tárgyalásokon alapuló diplomáciai érintkezések rendszere is elkerülhetetlenül csődöt mond, a fegyverzet-csökkenésre vonatkozó megállapodás tekintetében. És tovább nő a gyanakvás, félelem és bizonytalanság a világon.

Még egy nyilvánvaló veszélye van a nukleáris fegyverkezési versenynek, ez pedig a nukleáris fegyverek proliferációja. Ez elkerülhetetlen következmény, ami által fokozódik az Armageddon veszélye. Sajnos nagyon is sok melegágya van a konfliktusoknak, túlsok a robbanásveszélyes helyzet a Földön. Erre állan-

dóan emlékeztetnek a közel-keleti, és délatlanti események, a délafrikai helyzet, az Irán—Iraki háború. Az atomfegyverek elterjedésével az ilyen konfliktusok könnyen katasztrófává dagadhatnak, és elkerülhetetlenné teszik a ma hihetetlennek tűnő katasztrófát.

Elnökünk, a Szovjetunió Kommunista Pártjának főtítkára, a jelenlegi nemzetközi helyzetet egy keresztúttal hasonlította össze. Ha keresztúthoz érünk, akkor el kell döntenünk, hogy melyik utat választjuk. Döntésünktől igen sok függ, az emberi civilizáció egész jövője, e nélkül nincs sem állam, sem egyház, sem politika, sem etika, nem lesznek sem hívők, sem ateisták, sem kommunisták, sem kommunistaellenesek. E nélkül nincs semmi, amiért érdemes élni, sőt élet sem.

Természetesen a fegyverkezési verseny mögött állhat néhány embergyűlölő, néhány gonosztevő. De ezek nem jelentenének komoly veszélyt. Ami igazán veszélyes, az az a tény, hogy a fegyverkezési versenyt eltűrik, sőt támogatják olyanok, akik vagy elfelejtik, hogy mit csinálnak, vagy úgy tekintik a halálos fegyverek felhalmozását, mintha az valami nemes ügy lenne. Még soha nem hallottam olyan kijelentést, hogy az atomfegyverekre azért van szükség, hogy kiborbanhasson az atomháború. De már sok nyilatkozatot olvastam arról, hogy azért van ilyen fegyverekre szükség, hogy megakadályozhassuk a háborút.

Ez bizonyos esetekben igaz lehet — a történelmet nem kell túlságosan szimplifikálni, és a világ valóban szomorú helyzetbe kerülne, ha valamely ország monopóliuma lenne ezeknek a borzalmas fegyvereknek a birtoklása. Más esetekben, az ilyen nyilatkozatok vagy tévedésen, vagy hazugságon alapulnak. De akár-hogy van is, mindez már a történelem birodalmába tartozik. Ha a holnapra gondolunk, és nem a tegnappra, akkor nyilvánvaló lesz, hogy az atomfegyverek további növelése, vagy tökéletesítése egyetemes katasztróféhoz vezet. A békét pedig kizárólag nukleáris leszerelés útján lehet megvalósítani. Ez a feladat a jelen fórum napirendjén sürgető szükségként szerepel.

Rendkívül sürgősnek mondhatjuk, mivel nem lehet tudni, hogy mennyi időnk van a katasztrófa megakadályozására. Senki sem tudja, hogy mikor érünk el olyan pontra, ahonnan már nem lehet visszafordulni. Még valamivel több fegyver, még nagyobb feszültség, egy kicsivel kevesebb párbeszéd, és megértés elég ahhoz, hogy az emberiség jövője egy komputert üzemzavarától, vagy egy katonatiszt elmezavaratótól függjön, vagy, ami még rosszabb, tudatosan el lehet vinni az embereket egy tragédiává fokozódó konfliktus-helyzetig úgy, hogy tökéletesen tudatában vagyunk a közeledő katasztrófának, és teljesen tehetetlenek vele szemben...

Azonban a nukleáris leszerelés nemcsak rendkívül sürgős, hanem rendkívül bonyolult és nehéz feladat is. Több okból. Óriási anyagi és politikai érdekek játszanak közre a fegyverkezési hajszában. Fejlett gazdasági és politikai mechanizmusok hozzák működésbe. Egész tudományágakat, technikákat és iparágakat kell mozgásba hozni, hogy állandósítsuk a katonai versengést.

Ennek a versengésnek nemcsak anyagi, hanem szellemi és pszichológiai tehetetlensége is van. Hosszú történelme folyamán az embert nemcsak érdekei, hanem sokszor bűnei sodorták a külpolitika területére, és más hasonló területekre. Mindnyájan jól tudjuk, melyek ezek a bűnök: a profit-éhség, kap-

zsiság, önzés, féktelen nemzeti gőg és előítélet. Ezekhez járul sok esetben a másik ember életének semmibevevése. Így alakul ki egy bizonyos militarista kultúra, a háború és haderő kultusza. Ez életstílussá is válhat, amely eltorzítja a politikai és erkölcsi atmoszférát, a köz-lelkiismeretet, a pszichológiát és erkölcsöt. Ez a fegyverkezési hajszája hatalmas szövetségese és hajtóereje.

Bátorkodom nevének nevezni még egy szövetséget: ez a mitológia, amelynek köntösébe öltözik a háború, nemzeti biztonság és fegyverkezés egész problematikája. A mítoszok akadályt jelentenek a nukleáris leszerelés útján, ezért el kell azokat távolítani.

Ez vonatkozik elsősorban arra a tévhitre, hogy a fegyverhalmozás a biztonságot szolgálja. Ez a hiedelem sokáig tartotta magát, és tartja ma is, noha mindenki előtt világos lehet, hogy minden évtizeddel nő a fegyverzet és csökken a biztonság a világon. A másik, a leszerelést és igazi biztonságot gátló mítosz szerint a fegyverkezés alapja a hazafias érzés és realista szemlélet, míg a tárgyalások módszere, az enyhülés, a nemzetközi együttműködés nem más mint illúzió, vagy ami még rosszabb, „az ellenségnek tett szolgálat”. Ehhez hasonló az az érvelés, amely szerint először növelni kell a fegyverzetet, hogy csökkenthessük azt, hogy minél több „adu legyen a kezünkben”, ezek az aduk a tömegpusztítás újabb eszközei. A jelen körülmények között a katonai szuperioritástól való aggodalom veszedelmes és alaptalan. Mindezek a mítoszok a fegyverkezési verseny malmára hajtják a vizet. Ezeket áltudományos, logikai okoskodás formájában adják be az embereknek, amelyek kívülállók számára érthetetlenek. Talán ez is a cél, hogy ti. távoldartsuk a kívülállókat, az „utca emberét”.

Néha azt mondják, hogy veszedelmes lenne bevonni az egyszerű embereket ilyen kérdésekbe, mert végzetes hibát követnének el. Véleményem szerint ez a legártalmasabb, legveszedelmesebb téveszme.

Van egy bölcs mondás, amely szerint a háború túlságosan komoly dolog ahhoz, hogy a generálisokra bizzuk. Ugyanez áll a háború és béke problémájára az atomkorban, és az emberiség és emberi civilizáció túlélésével kapcsolatban. A legkiválóbb szakembernek sem szabad megengedni, hogy területén monopol-jogai legyenek, még a legjobban képzett katonai-politikai elitnek sem. Ezt a problémát aktív együttműködésben kell megoldani azokkal, akiknek a létérdekéi, akiknek a sorsa forog kockán, — emberek százmillióival. És természetesen be kell vonni a probléma megoldásába azokat, akik őszintén segíteni akarnak ezeken a százmilliókon, akár vallási, akár világi szervezetekhez tartoznak, akár állami, vagy közéleti személyiségek, tudósok, admirálisok, és generálisok, ha az embereket akarják szolgálni, nem pedig a fegyvereket.

Tudjuk, hogy csak a tárgyalások útja — és pedig, ahogy Pimen Pátriárka mondta tegnap, az „őszinte és becsületes” tárgyalások vezetnek a nukleáris leszereléshez. De hogyan vegyük rá a csökönyös embereket, hogy leüljenek a tárgyalóasztalhoz? Erre a kérdésre nem könnyű rövid, és egyszerű választ adni. Nem látszik lehetségesnek, hogy a csökönyös emberek leülnek a tárgyalóasztalhoz, és hogy a profithajász emberek nyílt, őszinte módon fogják vezetni őket, mindaddig amíg a társadalom valamennyi tagjának politikai és erkölcsi akarata nem érteti meg velük, hogy az emberek nem akarnak olyan politikát és olyan politikusokat, amelyek és akik a halálukat készítik elő.

Számos példa és bizonyíték van arra nézve, hogy az „amatőröknek”, nevezett emberek, akiket szeretnek „tömegnek” bélyegezni, „az utca emberei” nem-hogy nem akadályozták, hanem elősegítették a béke ügyét, és rávettek számos politikust, hogy vizsgálják felül elképzeléseiket.

Azt mondhatom, hogy kezdetnek az elképzeléseiket változtassák meg, mert nem adom fel a reményt, hogy a közvélemény nyomása alatt hosszú távon nemcsak a szavak, hanem a tények is meg fognak változni.

Nem vagyok olyan beképzelt, hogy tanácsot adjak a vallások képviselőinek arra nézve, hogy mi lenne a legjobb módszer számukra a nukleáris leszereléshez való hozzájárulásra. Nem is akarok erről teológiai vitába bocsátkozni.

De el szeretném mondani, hogy hallottam az általam nagyrabecsült dr. Billy Graham beszédét, ami nagy hatással volt rám. Először is meglepett egy Biblia-értelmezése, amikor azt mondta, hogy a bűnös emberiséget az utolsó, mindent elpusztító háborútól Krisztus második eljövetele fogja megmenteni. Nem mintha nem hinnék az emberiség megmenekülésében. Nem vitatom azt sem, hogy az emberiség bűnös, és hogy őszinte legyek, különösen némely kormányról állítanám ezt. De van egy kétségem: nem fogják-e úgy érteni az emberek ezt az interpretációt, hogy akkor nyugodtan maradhatnak bűnben, és nem kell semmit tenniük megmentésük érdekében, csak várniuk kell a szabadulást?

De azután azt gondoltam, hogy én talán túl primitív módon értelmezem dr. Billy Graham szavait. Talán a szabadító szerepét is tágabb értelemben kell felfogni — úgy, hogy az az embermilliók felvilágosítása valójában az, hogy megismertetjük velük az igazságot, ami aztán tettekre indítja őket. Ha így van, akkor nem sokban különbözik a felfogásunk. Talán egyetértünk abban, hogy csak az emberek tettei menthetik meg az emberiséget. Néhányan közülünk úgy látják, hogy ezek a tettek a mai helyzet felismerése, a fenyegetések felismerése és legyőzése; mások Krisztus, Allah, vagy Buddha és Krishna megvilágosító erejében hisznek, de a lényeg az, hogy az emberiségnek kell megmentenie önmagát.

Ugyanakkor, amikor megosztjuk az itt kifejezésre juttatott ragyogó reményeket, szeretném emlékeztetni Önöket néhány kellemetlen igazságra.

Az egyik az, hogy ma nincs szükség valamilyen rendkívüli gonosz tetre, hogy a fegyverkezési hajszája folytatását, és így a konfrontációk és katasztrófa kitérését elősegítsük. Elegendő a meglévő és teljes erővel működő háborús mechanizmus, és érdekhálózat és a tehetetlenség hatalmas ereje. Ezek megfékezéséhez állandó erőfeszítésekre van szükség, ha úgy tetszik, úgy is mondhatjuk, hogy hősiesség magatartásra.

Biztosítom Önöket, hogy a Szovjetunió kormánya és népei minden erővel és eszközzel folytatják ezeket az erőfeszítéseket. Népeink mindenki másnál jobban tudják, hogy mi a háború. Ez a nemzet még mindig siratja 20 millió fiát, akik a nácizmus ellen vívott küzdelemben estek el. Ez a nép szereti a békét, és úgy tekinti, mint a legdrágább kincset a világon.

A szovjet kormány számos fontos javaslatot tett a nukleáris leszerelésre, és ismételtlen hangsúlyozta készségét, hogy komoly formában megvitasson minden reális javaslatot, amelyet mások terjesztenek elő.

Természetesen azt várjuk, hogy ezek a javaslatok termékeny egyezményekhez vezessenek, a béke szolgálatában, és nem politikai manőverekhez. Ha nincs választás, akkor egyik oldalon se legyen választási

lehetőség. Ha radikális fegyverzetcsökkentést hajtunk végre a stratégiai fegyverek vonatkozásában, akkor ez úgy kell, hogy történjen, hogy ne borítsa fel az erő-egyensúlyt és ne változtassa meg az erőviszonyokat az egyik fél javára.

Újra hangsúlyozni kívánom, hogy nincs semmi, amit népünk ne tenne meg a béke erősítésére. Mi a Szovjetunió népei, bár világiak vagyunk, eléggé alázatosak vagyunk ahhoz, hogy megértsük, hogy a nukleáris leszerelést csak más nemzetekkel együtt érhetjük el, akik, mint mi, szeretik és értékelik az életet, csak a békeszerzők nagy koalíciójában, amelynek tagja lehet mindenki, vallásra és nemzetiségre politikai és ideológiai meggyőződésre való tekintet nélkül. Bármilyen különbségek vannak is ezen koalíció tagjai között, van egy közös pontunk: az emberi faj életéért érzett aggodalom. Ennek érdekében mindent el kell követni, fáradságot nem kímélve, mély elkötelezettséggel és szenvedéllyel. Senki sem állhat félre.

Befejezésül szeretnék idézni egy szovjet író, aki a harmincas években ezt a bevezetőt írta egyik könyvében:

„Ne félj az ellenségeidtól — mást nem tehetnek veled, legfeljebb megölnék. Ne félj a barátaidtól, — mást nem tehetnek veled, legfeljebb elárulnak. De félj a közömbösöktől, mert azok nem fognak megölni és nem fognak elárulni, de szó nélkül túrik, hogy gyilkosság és árulás legyen ezen a földön.”

---

*A negyedik altéma így hangzott: Időszerű feladatunk: haladéktalanul tovább kell dolgozni.*

*Erről szólt Juvenalij, az Orosz Ortodox Egyház (Krityicai és kolomnai metropolitája, Dr. C. H. Mau a Lutheránus Világszövetség főtitkára, Dr. L. Mirejovszky, a Keresztyén Békekonferencia főtitkára, és Dr. M. Rafransoa, az Összafrikai Egyházi Konferencia főtitkára.*

---

## Juvenalij metropolita beszéde

*Szeretett Elnök Testvér, Tisztelt Elnökségi Tagok!*

Mielőtt megkezdeném beszámolómat az Orosz Ortodox Egyház béketevékenységéről, szeretném elmondani, hogy a szívemet boldog érzés tölti el, hogy részt vehetek ezen a fórumon és visszaidézhetem a legutóbbi, 1977-es konferenciát.

Kétségtelenül előrehaladtunk a vallásos erők konzolidálásának útján, a világot szolgálva, miközben szilárd elhatározásunk, hogy ellenállunk az ellenséges erőknek és hozzájárulunk a mindent elpusztító nukleáris háború fenyegetésének elhárításához.

A békemunka szerves része az orosz orthodox egyház üdvös küldetésének; Oroszország megkeresztelkedésének ezeréves fordulóját ünnepeljük 1988-ban. Ha visszanezünk erre a hosszú időszakra, azt látjuk, hogy a hazafiaság és a békeszerzés jelen volt az Orosz Ortodox Egyházban történelme minden szakaszán. Egyházunk mindig arra törekedett, hogy a békét és szeretetet megerősítse az emberek szívében, mind országaink polgáraiban, mind a többi népekkel való kapcsolatban. Urunk Jézus Krisztus szavai vezérlelnek: „Senkinek sincs nagyobb szeretete, mint annak, aki életét adja a barátaiért.” (Ján 15,13)

Ennek az előadásnak a keretében nehéz teljes leírást adni az Orosz Ortodox Egyház békemunkájáról. Csak néhány mérföldköre szeretném felhívni figyelmüket, ennek a többévszázados békemenetnek néhány mérföldkövére.

A kievi Rus korában (XI—XII. században) az orthodox egyház minden erejét a belső viszályok lecsendesítésére összpontosította, amelyek gyengítették Oroszországot.

Az idegen megszállás nehéz éveit (XIII—XV. század) az orosz orthodox egyház bátorította az ellenség elleni küzdelemben híveit és mindent elkövetett, hogy megszilárdítsa és megerősítse az orosz államot Moszkva körül. Ebben az összefüggésben megemlíthetjük az orosz csapatok legfontosabb győzelmét a kulikovo csatában, amelynek a 600. évfordulóját 1980-ban ünnepeltük. A történelem is számon tartja a két zelota: szent Alexis, moszkvai metropolita (aki korábban Dimitrij nagyherceg nevelője

volt, a csata vezére) és Permi Szent István nevét, aki orthodox misszionárius volt, akik megszerezték a nem-orosz törzsek bizalmát és támogatását. Fontos szerepet játszott a kulikovo ütközetben Radonyezi szent Szergiusz, a Szentháromság Szent Szergiusz-Laura kolostorának hegumen-e. Ő ébresztette fel a nemzet szellemi erőit. Meg kell még említeni a kolostorok szerepét egyházunk békeszolgálatának történetében. Gyakran apátok és szerzetesek voltak a védelem vezérei az ostromok alkalmával. Imádságaikkal, munkájukkal és biztató szavaikkal segítették a harcosokat és a nemzetet.

A XVI. század végén — és a XVII. század elején is találunk példát az önzetlen hazafiak béke-szolgálatára. Jób pátriárka (1589—1605) nagy elszántsággal vette fel a harcot a megszállók ellen. Az orosz föld első főpapja, Germogen pátriárka vértanúhalált halt a harcokban. A Szentháromság-Szent Szergej Laura kolostor szerzetesei 16 hónapig állták az ostromot példátlan hősiességgel, és minden erejükkel és minden eszközzel segítették a népet és vezetőit a felszabadító mozgalomban.

1812-ben a napóleoni csapatok megszállása idején egyházunk teljesen a haza felszabadítása ügyének szentelte magát. Felhívására gyűjtéseket rendeztek a csapatok felfegyverzésére. Az összegyűjtött értékek nagyrésze orthodox kolostorokból került ki. A Szent Szinódus minden pénzt, amelyet évek óta a teológiai iskolák és a papság részére gyűjtöttek, katonai kiadásokra adta. Igen gyakran papok, fiatal szerzetesek és mások voltak a népi fegyveres erők vezetői. Az orthodox egyházak és kolostorok megtántoríthatatlan ellenállást tanúsítottak és segítették a haza védőit.

Az orosz—török háború alatt amely 1877-ben kezdődött a balkán államok felszabadításáért, az orthodox főpapok a szószékről, az egyházi és világi sajtó hasábjain hívták fel a népet, hogy ne kíméljen semmi áldozatot és segítse a szenvedő orthodox testvéreket. Minden orosz templomban gyűjtéseket rendeztek.

A XX. század elején Oroszország történetére két háború nyomta rá bélyegét: az orosz—japán háború (1904—1905), és az első világháború, amely alatt az

orosz orthodox egyház karitatív munkát végzett, segítette a menekülteket, éhezőket, betegeket és sebesülteket, táborigyógyintézeteket és kórházakat állított fel az orthodox kolostorokban.

Egyházunk szerepét a második világháborúban Pimen, Moszkva és egész Oroszország pátriárkájának üzenetéből vett idézettel lehet jól jellemezni, a Nagy Honvédó Háború győzelmének 30. évfordulója alkalmával. „A háború első napjaitól kezdve Őszentsége Szergej pátriárka és Őszentsége Alexej pátriárka, több más főpásttorral együtt felhívással fordult a hívekhez, amelyben szívbőljesen kérte őket szent kötelességük teljesítésére, a haza védelmére. Az üzenetek és felhívások, szentbeszédok és imádságok segítettek a harcosokat a harcmezőn, megáldották azokat, akik önzetlen munkájukat a háttérben végezték, gyűjtöttek a partizán mozgalmak számára — ez volt az egyház részvétele abban az időben, amikor az egész nemzet állig fegyverben állt.”

Amikor az orosz orthodox egyház a fasizmus ellen harcolt, akkor érezte, hogy így közelebb hozza a békét is Európa nemzeteihez és más kontinensekhez. A békés élet, amelynek áldásait Európa népei már negyedik évtizede élvezik, a házához hűséges milliók, elsősorban az orosz orthodox egyház szenvedéseiből fakadt. Az azóta eltelt három és fél évtized sem tudta felszárítani az anyák és özvegyek könnyeit, akiknek a kedvesei nem tértek vissza a háborúból.

A városokban és falvakban és Európa útjain számos emlékmű hirdeti a szovjet harcosok hősiességét, és emlékeztetnek arra az emberi tragédiára, aminek nem szabad többé megismétlődnie.

Sajnos a második világháború után élő emberiség nem mentette meg önmagát attól az emberi tragédiától, amelynek nem lett volna szabad megismétlődnie.

A második világháború után élő emberiség nem menekült meg egy új háború következményeitől, ami kiterjedése és következményei alapján sokkal borzalmasabb minden eddiginél.

1945 augusztusában az amerikai atombomba gombaalakú felhője leesett Hirosimára, hirdette a világnak, hogy az emberiség nagy lépést tett előre tömegpusztító fegyverek kutatásában. A második világháború atomrobbantása kimerítette az emberi türelmet és ezzel túlcordult a szenvedés pohara. Életre kelt a népek nagy békevédő mozgalma, és az orosz orthodox egyház ennek szerves része volt.

Egyházunk felismerte az új háború fenyegető veszélyét és a nukleáris fegyverek alkalmazása veszélyes következményeit, és azt súlyos bűnnek tekintette Isten és az emberek előtt, új tevékenységbe fogott a béke ügyének védelmében. Felémelte szavát a termo-nukleáris és más fegyverek használata ellen, az általános és teljes leszerelés mellett, Isten ígérete szellemében, amelyet Izaiás prófeta könyvében találunk: „És kardjait ekevassá alakították, és lándzsáikat metszőkéseké; nemzet nem emel többé kardot egy másik nemzet ellen, és nem is tanulják már egymástól a háborút.” (Iz 2,4)

1945 februárjában, amikor a háború ágyúi még dörögtek, az orosz helyi ort. egyház tagjai a világ keresztyéneihez fordultak, és kifejezték reményüket, hogy a jövőben az emberiség nem „karddal” fog vitatkozni.

A következő zsinaton az egyház tagjai, a zsinati résztvevők kifejezték, hogy nagyra értékelik főpásztoraik, papjaik és a jámbor hívek béketevékenységét. Ennek a szolgálatnak a jövő útját körvonalazva az

orosz orth. egyház helyi tanácsa kijelentette: „Az orosz orth. egyház a béke munkálását szent feladatának tekinti, szem előtt tartva, hogy a béke elválaszthatatlan a népek harmonikus fejlődésével, a nemzetek közötti baráti kapcsolattal, amely egyenlőségben alapul, és amely mellett a népek mindegyikének önrendelkezési joggal kell bírnia. A béke a feltétele a nemzetközi együttműködésnek kulturális, gazdasági, tudományos és politikai téren is, továbbá a béke összefügg annak az elvnek az érvényesítésével, hogy az államok között békés egymás mellett élés szükséges, tekintet nélkül társadalmi rendszerükkel.”

Az orosz orth. egyház nincs egyedül a békére irányuló erőfeszítésekkel. 1948-ban ünnepeltük Moszkvában az orosz orthodox egyház önállóságának 500-ik évfordulóját. Őszentsége Alexej, Moszkva és egész Oroszország pátriárkája, az orthodox egyházak prímásai és képviselői, akik az ünnepségen részt vettek, felhívást intéztek az egész világ keresztyéneihez. Fel szólították őket, hogy „pajzsként védelmezzék a békét minden kísérlet és akció ellen, amely azt megbontani igyekszik.”

Ez által szereljenek le minden próbálkozást a Föld militarizálására, amelyről még nem tűnt el a vér, könny, a sírok és a szenvedés.

Ez volt az első dokumentum a háború után, amely az orthodox egyház álláspontját kifejezte a béke szolgálatában. Ezt követte az orthodox egyházak vezetőinek újabb találkozója, amelyen a mi egyházunk is tevékeny részt vett, és a többi egyházzal együtt megvitatták egy közös orthodox békeszolgálat lehetőségeit és módszereit.

Hagyományos békeszolgálatunkban, amelynek a gyökerei még egyházunk ezeréves történelmének kezdetéig nyúlnak vissza, igyekeztünk új utakat és formákat találni. 30 évvel ezelőtt, 1952 májusában, az orosz orth. egyház vezetőjének, Őszentsége Alexej pátriárka kezdeményezésére, a Zagorsk-i Szentháromság Szt. Szergej-kolostorban került sor a Szovjetunióban élő valamennyi egyház és vallási szervezet közös tanácskozására a béke problémáiról. Ez volt az első vallások közti közös megbeszélés a béketevékenység keretében. Alexej pátriárka üdvözölte a résztvevőket, majd ezeket mondta: „Nincs kétségünk a felől, hogy gyümölcsöző lesz országunk és a világ erkölcsi erőinek összegyűjtése, hogy együttesen elítéljük azt a politikát, amely újabb háborút akar előkészíteni... Meggyőződésünk, hogy a felekezeti különbségek nem akadályozzák ezt a szent és magasztos célkitűzést, hiszen valamennyien egy Istenben hiszünk, és a békét az emberiség együttélése legfontosabb alapelveinek tartjuk.”

A nemzetközi együttműködés a béke érdekében eredményesnek bizonyult, és 1969-ben az orosz orth. egyház feje egy második békekonferenciát kezdeményezett a Szovjetunió valamennyi egyházának és vallási közösségének részvételével. Ez a tanácskozás különös figyelmet szentelt a nukleáris leszerelés kérdésének. Az orosz orthodox egyház a konferencia résztvevőivel együttesen felhívást intézett valamennyi jóakarátú emberhez, amelyben a következőket mondta: „Nem mehetünk el körültekintően a legfontosabb problémálya mellett, amely a leszerelés, elsősorban a nukleáris leszerelés kérdése. Felhívjuk azon országok kormányait, amelyek még nem csatlakoztak az atomso-rompó-egyezményhez, hogy tegyék meg ezt a lépést. Felhívjuk a nemzeteket, hogy keressék a leszerelés útját, és igyekezzenek azt fokozatosan megvalósítani... Tudjuk, hogy sem a tanok terén mutatkozó el-

térések, amelyek köztünk fennállnak, sem az, hogy vannak akik nem hisznek Istenben, a jóakarátú emberek között, nem akadályozhat abban, hogy válltve harcoljunk az emberiség érdekében helyi, országos és nemzetközi szinten.”

1973-ban az orosz orthodox egyház találkozózt szervezett a világ különböző vallásai képviselőinek részvételével, akik részt vettek a békeerők világkonferenciáján, amelyet ebben az évben tartottak Moszkvában.

Ennek a vallások közti találkozóznak a sikere arra indította a Szovjetunióban élő egyházak és vallási közösségek vezetőit, hogy 1975-ben Zagorskban újabb találkozózt rendezzenek. Ennek tárgya egy még ugyanabban az évben tartott találkozó előkészítése volt: Vallások képviselői a tartós békéért, leszerelésért, és igazságos kapcsolatokért a nemzetek között.

Kedves barátaim, amikor az orosz orthodox egyház békemunkájának egyes állomásait felsorolom, szeretném hangsúlyozni, hogy ezt a szolgálatot nem alkalomszerűen, hanem a mindennapok folyamatosságában végezzük.

Az orosz orthodox egyház már 30 éve tevékenyen részt vesz az Egyházak Világtanácsa különböző programjaiban.

Az orosz orthodox egyház csatlakozott a nemzetközi keresztyén békemozgalomhoz, a Keresztyén Békekonferenciához, ezen mozgalom megindulása után közvetlenül: 1961-ben.

Egyházunk alapító tagja a Keresztyén Egyházak Konferenciájának. Úgy érezzük, hogy az itt folyó tevékenységnek különös fontossága van, hiszen a világ békéje nagymértékben függ az európai helyzettől.

Az orosz egyház állandó jelleggel tart fenn kapcsolatokat más orthodox, és nem-orthodox egyházakkal, és vallási felekezetekkel, bilaterális és multilaterális párbeszédet folytat más keresztyén egyházakkal, így akarva hozzájárulni a nemzetek közötti kölcsönös megértés, egység, testvériség és béke kialakulásához.

Szeretnék szólni az NCCC USA, az Egyesült Államokban élő krisztusi egyházak országos tanácsával, és más amerikai keresztyén egyházakkal és vallási testületekkel, tekintettel arra a közös felelősségre, amelyet a két ország vallásai viselnek országaink jövőszonyáért.

Ennek a közös munkának tipikus megnyilatkozása volt a Genfben 1979 márciusában tartott leszerelési konzultáció, amelynek közös nyilatkozata e szavakkal kezdődött: „Válasszátok az életet.” A soronkövetkező találkozózn, amelyre 1980-ban került sor Genfben, és az EVT Központi Bizottsága 1981-ben Drezdában tartott tanácskozásán a Szovjetunió és az Egyesült Államok vallásai újra megerősítették elkötelezettségüket a béke, enyhülés és leszerelés közös szolgálata mellett. Most készülünk a következő konzultációra, ami most nyáron lesz Genfben.

A békeszolgálat, amelyet az orosz orth. egyház végez, nem korlátozódik az egyházi vezetők szűk körére, hanem többmilliót számláló híveinket is áthatja ez a nemes cél. Béketőrekvésiben az orosz orth. egyház a főpásztorok, papok és világiak lelki támogatására és imáira támaszkodik. És mi hiszünk az ima erejében. Híveink számos módon vesznek részt a békeharcban, és az emberi élet megőrzésében, ami korunk nagy jelszava. Milliók hozzájárulása az orosz egyház béke-alapjához ennek a szellemnek ékes bizonyítéka.

A szovjet békebizottság tagjai között nem csak a

közélet személyiségei vannak, hanem egyházi személyek is.

Már hosszú évek óta dolgoznak az orosz orthodox egyház képviselői a Szovjet Társaságok a népek barátságáért és kulturális kapcsolataiért Tanácsában. Ennek célja a népek közötti kapcsolatok és barátság, és ez által a béke előmozdítása. Nem hagyhatjuk említés nélkül egyházunk hozzájárulását a Szovjet Bizottságban Európa Biztonságáért és Együttműködéséért, a Kulturális Kapcsolatokat Segítő Rodina Társaságban, és az ázsiai és afrikai népekkel fenntartott kapcsolatok fejlesztésében.

Országunkat nyugodtan nevezhetjük „békétábor”-nak, amelyben a különböző nemzetiségű, vallások és meggyőződésű emberek, öregek és fiatalok hívők és nem-hívők egységes tömböt alkotnak és egyesülnek annak a nemes célnak a szolgálatában, ami a háború elhárítása és az élet megőrzése.

Népének kívánságának hangot adva, a Szovjetunió számos békejavaslatot terjesztett elő a háború utáni időszakban. Idáig a Szovjetunió összesen 130 javaslatot tett a béke érdekében. Ez meggyőző bizonyíték hazánk békevágya mellett. Azt hiszem, ha valamenynyit megvalósították volna, akkor az atomháború veszélye jelentősen csökkent volna, és a nemzetek újra szabadon lélegezhetnének. A Szovjetunió államfője, L. I. Brezsnyev nemrégiben újabb javaslatot tett.

Mély benyomást tesz ránk országunk vezetőinek aggodalma a békéért, és reméljük, hogy a többi kormányok is hasonló lépéseket fognak tenni. Nem lehet, hogy az értelem hangja állandóan süket fülekre találjon, és elutasítsa az élet lehetőségét! Meg vagyok győződve, hogy a jóakarátú emberek rá fogják venni kormányaik, hogy meghallják szavát!

Kedves testvéreim, az orosz orthodox egyház béke-tevékenysége amelyet most idéztem, csak kis része az egyház általános békeszolgálatának. Ha fel akarám sorolni valamennyi nyilatkozatot és határozatot az enyhülés és leszerelés mellett, amelyet elfogadott, vagy kezdeményezett, az több kötetre rúgna.

A növekvő nukleáris veszéllyel szemben az orosz orth. egyház is erősíti tevékenységét honfitársainkkal, és a vallások képviselőivel, a béke erővel az egész világon.

Egyházunk a békére és szeretetre neveli híveit. Az imádság a békéért állandó, szerves része istentiszteleteinknek. Főpápuknk és főpásztoraink húsvéti és karácsonyi beszédei, mint mindig, békefelhívást is tartalmaztak. Folytatjuk együttműködésünket a többi egyházzal, felekezettel és békeszervezettel hazánkban, egész népünkkel, tanúskodva arról, hogy az orthodox egyház magáévá tette a béke problémáját.

Mindennapi tevékenységünkben folytatjuk békeprogramunk végrehajtását, együttműködve a helyi orthodox egyházakkal, az EVT-vel, a KEK-kel, a KBK-val és más vallási nemzetközi szervezetekkel. Bilaterális és multilaterális párbeszédeinkben nagy figyelmet fordítunk a teológiai kérdések mellett a béke problémáira. Egyházunk képviselői tevékenyen részt vesznek az EVT, a brüsszeli Európai Békeforum és más világi nemzetközi békeszervezet munkájában.

A béke megvédésének fontosságára figyelemmel, erősítjük együttműködésünket a szocialista országokban élő egyházakkal és vallási közösségekkel. Valamint szélesítjük kapcsolatainkat a nyugati vallásos körökkel.

A velük való kapcsolat során türelmesen kifejtjük álláspontunkat a békéről, és igyekszünk mi is tanulni a munkatársaink békeharcának tapasztalataiból. Bízunk benne, hogy a hívek és jóakarátú emberek

közös erőfeszítései végül is meghozzák a szeretet és béke győzelmét, és a béke fog uralkodni az emberi szívekben.

Végezetül, kedves barátaim, szeretném kifejezni, hogy bízunk a béke erősödésében. Ez a nagyszabású és meghatározó találkozó nagy inspirációt ad nekünk. Keresni fogunk újabb, megfelelő formákat a jelen konferencia eszméinek terjesztésére. Ezek egyike a már korábban vázolt együttműködés. Viszátérve az

1977-es konferenciára, szeretnék emlékeztetni arra, hogy annak a résztvevői azon reményüknek adtak kifejezést, hogy a harmadik évezredig hátralevő idő a szilárd béke kora lesz. Konferenciánk tanúságot tesz állandó közös erőfeszítéseinkről, amelyekkel ezt a kort igyekszünk előkészíteni. „Isten a mi menedékünk és erősségünk” (Zsolt 45,2).

Eroősen hisszük, hogy „Az Űr erőt ad népének, az Űr megáldja népét békében” (Zsolt 28,11).

## C. H. Mau fõtitkár beszéde

1. Közös aggodalmunk hozott bennünket erre a konferenciára: a nukleáris háború fenyegetése. Az út, amelyen ide elértünk, különbözõ. Az a hit határozza meg, amelyet itt képviselünk. Vallási közösségünket különbözõ történelmi tapasztalatok vezették erre az útra. Most ezek az utak itt, Moszkvában találkoznak. Egyesít bennünket elhatározásunk, hogy mindent elkövetünk, hogy megfordítsunk a népek sorsát a konfrontációtól a kooperáció felé, a nukleáris háború útjáról az élet isteni ajándékának megosztásához.

2. Lutheránus Világszövetség nevében köszönetünket fejezzük ki Pimen pátriárkának, és az ország valamennyi vallási vezetőjének azért, hogy itt összehívtak bennünket. Reményünk szerint fontos lépés ez a konferencia a béketrekvések útján mindnyájunk számára.

3. Utaltam arra, hogy a béke keresésében különbözõ utakon értünk ide. Vallásaink õsi tanítása, a nemzetünk történelmi hagyományai vezették meggyõzõdésünket és tetteinket. Az evangélikus egyházak világszövetsége is sajátos utat járt be, és most ezen az úton keressük a lehetõséget arra, hogy közös erőfeszítéssel szolgáljuk a békét.

4. Engedjék meg, hogy leírjam annak az útnak egy részét, amelyet az Ev. Világszövetség járt be. Tag-egyházaink elõször a II. világháború pusztításai után ébredtek keresztyén felelõsségük tudatára. A milliók munkája, akik a háború borzalmait után menekült-táborokban találták magukat, jelölte ki számunkra a béke útját. A Hittestvéreink több mint 10 százalékanak menekülni kellett hazájából, és még nagyobb azok aránya, akik valamilyen formában szenvedtek a háború borzalmaitól. Az ev. egyházak útja elvezetett bennünket a háború-sújtotta Közél-Keletre, és itt is igyekeztünk enyhíteni azok szenvedését, akik a háborútól szenvedtek. Eljutottunk azokhoz, akik a kínai forradalom után Hong Kongba kerültek; eljutottunk Vietnamba, segítettünk a mai Kambodzsa felépítésében. Támogattuk Mozambik függetlenségi harcát, a kormány meghívására segítettünk az egészségügy felépítésében, a menekültek visszatelepítésében, és országépítésükben. Békeszolgálatunk elvezetett a mai Etiópiába, hogy támogassuk az evangéliumi Mekane Yesus egyházat. Segítettünk namíbiai menekülteket, és segítettük a zimbabwei-i menekültek hazatérését, és országuk fejlesztését.

5. A Lutheránus Világszövetség több, mint egy évtizede foglalkozik az Európa Biztonsági és Együttmûködési Konferencia záróokmányában kifejezett kérdésekkel. Valóságos inspirációt jelentett ez számunkra, amelybõl reményt merítettünk, hogy ledõlnek a falak az európai népek és egyházak között is, amelyeket sokáig elválasztottak az ideológiai határok. Mindent elkövetünk, hogy elõsegítsük a Helsinki

határozatok megvalósítását. Szomorúan kell most tapasztalnunk, hogy a legújabb események pusztulással fenyegetik az elmúlt évtizedben tett erőfeszítések eredményeit. A Lutheránus Világszövetség azt vallja, hogy ellen kell állni azoknak a tendenciáknak, amelyek a megértés, bizalom és együttmûködés helyébe bizalmatlanságot, konfrontációt és ellenségességet akarnak csempészni, és az egyházaknak minden erejükkel támogatni kell az enyhülést.

6. Állásfoglalásunk világosan tükrözõdik számos politikai nyilatkozatban, béke-tanácskozásaink jelentéseiben, és Tanulmányi Osztályunk kutatásainak eredményeiben, amelyek a békével és a nukleáris háború veszélyével foglalkoznak.

7. Ebben az összefüggésben hangsúlyozni szeretném, hogy a Helsinki Konferencia eredményei nagy reményeket ébresztettek abban az irányban is, hogy megnõnek a keresztyén egyházak mûködésének lehetõségei. Az ateista materializmus elvén álló országokban is egyre inkább elfogadták közremûködésünket a béke ügye mellett harcban. Fokozódtak a nemzetközi kapcsolatok is a záróokmány szellemében, ami maga is biztosíték az ilyen kapcsolatok kiszélesítésére. Ilyen kapcsolatokra kerül sor 1984-ben, amikor a Lutheránus Világszövetség 7. nagygyûlését tartja Budapesten, amikor is reményünk szerint számos nemzet képviselõi találkozhatnak és elmélyíthetik a béke és igazságosság mellett elkötelezettségüket.

8. Ezek a tapasztalások és hitünk tanítása vezetett el arra a jelentõs konferenciára is, valamint azok a tanulságok, amelyeket egyházunk különbözõ politikai feszültségek során szerzett. Mit várunk ettõl a konferenciától?

9. Azt reméljük hogy megerõsödik a híd a népek között, amelyet a keresztyén egyházak és más vallások építenek. Meggyõzõdésünk, hogy a keresztyénség közelebb hozza egymáshoz az embereket, a politikai határokon túl is a bizalom és megbecsülés eszközeivel. A keresztyén hit nem korlátozódhat egyetlen társadalmi, vagy ideológiai rendszerre. Az egyháznak meg kell nyílni mások felé, azok felé is, akiket ellenségnek bélyegeznek, és az elnyomottak és emberi méltóságuktól megfosztottak felé. Reméljük, hogy ez a konferencia kijelöli feladatunkat és segítséget nyújt, hogy következetesen megvalósítsuk azokat.

10. Azt várjuk a béke elérhetõ célkitûzés formájában messzehangzó erõvel szóljon az emberekhez, és hogy a konferencia a vallási közösségeknek, és rajtuk keresztül a kormányoknak, az ENSZ-nek a politikai vezetõknek rámutasson néhány speciális, de reális lépésre, ami megmentheti a világot a nukleáris katasztrófától. Például az ellenségrõl alkotott kép felülvizsgálása. Új nyelvet kell használni a nemzetek között, a béke nyelvét.



11. Azt reméljük, hogy ez a konferencia egyesíti a különböző egyházak és vallási erők erőfeszítéseit a békéért, és hogy ennek alapján az egyházak is nagyobb türelmet tanúsítanak a velük ellenkező véleményen levőkkel és kisebbségekkel szemben.

12. Azt reméljük, hogy ez a konferencia elmélyíti a személyes kommunikációt a keresztyének és a más-hitűek között, és elősegíti a közvetlen információkat egymás egyházi életéről azok között a népek között, amelyek ideológiai határok választanak el.

Hol tartunk most?

13. A növekvő nemzetközi feszültség és a nukleáris eszkaláció veszélye rádobbtette az evangélikus egyházakat saját helyzetükre az emberi család élet-halál kérdésében. A Lutheránus Világszövetség múlt augusztusában Turkuban, Finnországban ülést tartott, amelyen nyilatkozatot tett közzé

14. Szeretném felhívni a figyelmet néhány pontra, amelyek különleges jelentőséggel bírnak a mostani konferencia témájával kapcsolatban.

15. A nyilatkozat tiltakozik a katonai költségek mindkét oldalon történő nagyméretű növelése ellen, valamint az új nukleáris fegyverek kialakítása ellen, a különböző méretű rakétáknak a Szovjetunió és az Egyesült Államok által történt előállításá ellen, a nyugati és szocialista országok közötti kommunikáció

gyengülése ellen, aminek a következménye a félelem és közömbösség terjedése.

16. A béke védelmére szólító parancs egyértelmű, a keresztyének béke melletti elkötelezettségének alapja az, hogy a béke Isten akarata. A béke pedig több, mint a háború hiánya, ez olyan állapot, amelyben a szociális igazság érvényesül és az emberi jogok védelemben részesülnek. Nem lehet tartós béke, míg vannak éhezők, amíg igazságtalanság, és amíg vannak emberek, akiket vallásuk és hitük vagy fajuk miatt üldöznek és diszkriminációban részesítenek.

17. Közös erőfeszítésre van szükség, arra, hogy a keresztyének osztozzanak az emberi faj aggodalmában, és fogjanak össze minden jóakarátú emberrel, bármi legyen is a meggyőződésük, vagy hitük.

18. Végezetül a Végrehajtó Bizottság megállapította, hogy a keresztyének között eltérő a vélemény a béke elérésének módszere vonatkozásában, ezért szükségesek a párbeszéd és együttműködés az egyházak tagjai között.

19. Kedves testvérek, amikor eljöttünk erre a konferenciára, hangsúlyozni kívánjuk, hogy álláspontunk megegyezik a fentiekben vázolt béke-nyilatkozatával. Együtt akarunk dolgozni minden keresztyénnel, valamennyi vallás képviselőivel, minden jóakarátú emberrel a világon, az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megóvásáért.

## L. Mirejovsky főtitkár beszéde

*Kedves Testvérek!*

A Keresztyén Békekonferencia vezetőségének, tag-egyházainak és regionális csoportjainak köszöntését hoztam Önöknek. Ezek a szervek 80 országból kívánnak Önöknek sok sikert munkájukhoz, amelyet az emberiség egységéért, a békéért és igazságosságáért végeznek.

Nagy megtiszteltetésnek tekintjük, hogy részt vehetünk a vallási vezetők és képviselők konferenciáján, akiknek a küldetéséhez tartozik, a magas erkölcsi és lelki értékek védelme, a békés, igazságos és alkotó emberi kapcsolatok őrzése, és az, hogy védelmezzék az egész ismert világegyetem egyedülálló jelenségét — az élet szent ajándékát. Meg vagyunk győződve, hogy ez a világkonferencia az egész világon élő vallások közös óhaját juttatja kifejezésre, ti. a nukleáris fenyegetés nélküli világot, és az általános leszerelést. Az a tény, hogy a különböző vallások képviselői találkoznak itt, hogy kifejezzék közös akaratukat, kívánságukat, hogy szembe akarnak szállni a nukleáris katasztrófával, annak a jele, hogy új korszak köszöntött be az emberiség számára, amelyben a békében való élet a legmagasabb emberi érték és legmélyebb emberi jog.

Azt is örömmel vettük tudomásul, hogy ez a világkonferencia a Szovjetunióban került megrendezésre. Ennek az országnak a népe a második világháborúban borzalmas szenvedéseken ment át, és súlyos áldozatokat hozott a faszizmus legyőzéséért. Az ő tapasztalataik erőt adnak a béke és barátság ügye mellett elkötelezetteknek. A Szovjetunió politikai vezetői számára komoly motivációt jelent, hogy a hazájuk biztonságáért érzett felelősséget egyesítik a leszerelés és békés egymás mellett élés érdekében tett kezdeményezésekkel.

1. A KBK alapítói keresztyén hitük hagyományai

alapján már 1959-ben kifejezték azon elhatározásukat, hogy védeni akarják az életet, és kötelezik magukat, hogy „megtesznek minden tőlük telhetőt, hogy segítsek az államférfiak béke-erőfeszítéseinek lelki és szellemi feltételeit, a háború megszüntetése és a konfliktusok kiküszöbölése érdekében. Az élet tisztelete és az emberiség megbecsülése hatékony és őszinte akcióra indít a tartós béke elérése érdekében.”

A KBK munkája során felfedeztük, hogy a békevágó olyan erő, amely egyesíti a különböző vallási közösséghez tartozó, különböző politikát folytató, különböző társadalmi és kulturális hagyományokkal rendelkező embereket. Azt is megtanultuk, hogy amikor a béke és biztonság kérdéseiről vitát folytatunk, közös dokumentumokat és közös akcióprogramokat tudunk kialakítani. Ezen dokumentumok némelyike történelmi értékű, és szilárd alapot nyújt a napjainkban a nukleáris katasztrófa ellen vívott harcra. Ezek közül szeretnénk néhányat megemlíteni:

Az 1975. évi *Helsinki-i* Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia *záródokumentuma*. A biztonság és a nemzetek együttműködésének e záródokumentumban kifejezett 10 alapelve a nemzetek közötti kapcsolatok mélyeséges megértését jelentik, amelyet minden békeszerető embernek és felelős politikusnak ismerni és hirdetni kellene. Ha ezeket az elveket megtartjuk, akkor ez lehetőséget ad a normalizált nemzetközi kapcsolatok folytatására és reális alapul szolgálhat a felmerülő problémák békés rendezésére.

Az *ENSZ rendkívüli, leszerelési ülésének* záródokumentuma (1978) nagy figyelmet érdemel. Ha ezt elfogadják, „az ENSZ tagállamai ünnepélyesen újra leszögezik szilárd elhatározásukat, hogy küzdeni akarnak az általános és teljes leszerelésért, közös erőfeszítéseket akarnak tenni a béke és nemzetközi biztonság megerősítéséért; a háború, elsősorban a

nukleáris háború kiküszöböléséért” (126. §). Ez a dokumentum is megállapítja, hogy a fegyverek, ma elsősorban a nukleáris fegyverek felhalmozása inkább fenyegeti, mintsem védené az emberiség jövőjét. Ezért eljött az ideje, hogy véget vessünk ennek a helyzetnek, hogy ne alkalmazzunk erőszakot a nemzetközi kapcsolatokban, és hogy a biztonság útján a leszerelésben keressük.” (1. §) Azt is kimondja, hogy „a nukleáris fegyverek a legnagyobb fenyegetést jelentik az emberiség és a civilizáció fennmaradása számára. Meg kell állítani és meg kell fordítani a nukleáris fegyverkezési hajszát, annak minden vonatkozását. A végső cél ebben a vonatkozásban a nukleáris fegyverek teljes kiküszöbölése”. (47. §)

Úgy gondoljuk, hogy ezen nyilatkozatok miatt, és mivel ez a dokumentum egyedülálló módon kezeli ezt a kérdést, ez az igen tisztelt Világkonferencia részéről nagy figyelmet érdemel. A vallási és politikai vezetőkhez szólva, konferenciánknak hangsúlyozni kell, hogy a záródokumentum szövege és szelleme erkölcsi kötelezettséget kell hogy jelentsen minden politikai vezető, vallási szervezetek és társadalmi mozgalmak számára, azzal a felelősséggel szemben, amely terheli őket nemzetük, mozgalmuk és az egész világ jövőjével szemben.

2. Az ENSZ záródokumentum szerint „elő kell készíteni egy átfogó leszerelési programot is”. (9. §) Sajnos mélyeséges aggodalommal kell jelentenünk, hogy a dokumentumnak ezt a részét nem sikerült megvalósítani, és ezek alapján gyakorlati leszerelési intézkedéseket hozni. Ez a sajnálatos tény nagy feladatot ró az 1982 júniusában találkozó SSD II. konferenciára. Úgy gondoljuk, hogy jelen Világkonferenciánk feladata és előjoga lenne, hogy az SSD II-hez üzenetet intézzon, kifejezésre juttatva a vallásos körök aggodalmát és türelmetlenségét a konkrét leszerelési lépések elhalasztása felett. Biztatni kellene az SSD II-n részt vevő államok képviselőit, hogy összpontosítsák erőfeszítéseiket egy átfogó leszerelési program kidolgozására.

3. A KBK tevékenysége során, amelyet a tagállamokkal és a különböző békemozgalmakkal folytatott dialógus keretében végez, bizonyos következtetésekhez jutottunk, amelyeket szeretnénk megosztani ezzel a konferenciával, abban a reményben, hogy ezzel hozzájárulhatunk egy átfogó leszerelési program lehetőségeinek megtalálásához. Úgy véljük, hogy a következő javaslatok széles körű támogatást kapnának, és konkrét lépéseket jelentenének a fegyverkezési hajszára megfordítása felé vezető úton:

— el kell vetni a korlátozott nukleáris háborúval kapcsolatos elméleteket, mivel azok irreálisak és veszélyeztetik az életet bolygónkon;

— be kell tiltani a nukleáris háborút, mint az egész emberiség ellen tervezett bűntényt, amelyet semmi sem indokolhat;

— fel kell hívni az atomfegyver birtokában levő államokat (annak a felelősségnek a tudatában, amely a népek családja előtt őket terheli), hogy kezdjenek azonnal tárgyalásokat az atomfegyverek gyártásának és kipróbálásának megszüntetéséről;

— elő kell mozdítani és örömmel kell üdvözölni a kétoldalú akciókat, mint pl. a SALT I és II-t;

— be kell tiltani a vegyi és biológiai fegyvereket;

— be kell szüntetni a magasfokú katonai technika kialakítását és ilyen eszközök előállítását;

— elő kell segíteni a leszerelési folyamatban az egyoldalú intézkedéseket; elsősorban a nukleáris fegyverek vonatkozásában; ilyen az új rakéták elhelyezésével kapcsolatos moratórium, vagy a meglévők szétszerelése;

— nemzetközi tárgyalásokat kell kezdeni az atomfegyvermentes övezetek létesítéséről a világ különböző részein;

— rendkívüli konferenciát kell összehívni valamennyi nép és NGO részvételével, amely ünnepélyesen deklarálná, hogy minden ember alapvető és legszenyebb joga, hogy békében éljen.

4. Amikor azon gondolkozunk, hogy mi hozhatna döntő fordulatot a fegyverkezési versenyben, és akadályozná meg az atomháborúra vonatkozó további tervek készítését, egy jelenség merül fel, ami komoly reményekre és optimizmusra jogosít — emberek milliói gyűjtöttek aláírásokat, és mentek ki az utcára tüntetni a béke és leszerelés mellett. Ezen a világkonferencián fel kell tennünk magunknak a kérdést, hogy mit tehetünk azok támogatására, akik nemcsak szavakkal harcolnak a békéért, hanem fizikai biztonságuk kockáztatásával tanúsítanak ellenállást az új rakéták, és az életet veszélyeztető fegyverek elhelyezése és tárolása ellen. Nagyon lehetséges, hogy ezek testvérek. Könnyen lehetséges, hogy ezeknek a testvéreknek nehézségeket kell ezért elviselni, diszkriminációt és üldöztetést. Nem áll hatalmunkban, hogy védelemben részesítsük őket, de értésükre kell adnunk erkölcsi támogatásunkat és szolidaritásunkat, mert az ő harcuk a mi harcunk is.

5. A KBK számára értékes inspirációt jelentett, hogy részt vehettünk a vallások képviselőinek ezen a konferenciáján. Igen hasznos volt számunkra, hogy betekintést nyerhettünk a nukleáris veszedelem és leszerelés problémáiba a különböző vallások képviselőinek felszólalásai alapján. Ez a találkozó erőforrás volt számunkra és segítséget jelentett, hogy részt vehetünk az élet szent ajándékának megmentéséért vívott harcban. Fel fogjuk használni szerény eszközeinket, hogy ezt az élményt megosszuk a KBK egész tagságával, számos békemozgalommal és azokkal az NGO-kkal, (nem-kormány-szervekkel), akikkel kapcsolatban vagyunk. Arról is meg vagyok győződve, hogy jövő akcióink visszatükrözik majd az egységnek azt a nagyszerű érzését, amelyet tapasztaltunk itt a különböző vallások vezetői részéről a békéért és biztonságért folytatott nemes harcban. Valamennyi békéért harcoló ember egységének ereje, amely a politikai, vallási, társadalmi és kulturális különbözőségeik ellenére jött létre, le kell, hogy győzze azokat a gonosz erőket, amelyek kockázatos játékba akarnak bocsátkozni az emberiség jövő sorsa felett. Ezen reményünk Urunk Jézus Krisztus szavain alapul: „Boldogok akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak hivatnak.” (Máté 5,9)

# M. Rafransoa főtitkár beszéde

## I. Bevezetés

Az AACC érdeklődése és részvétele a béke, biztonság, leszerelés, militarizmus és a föld militarizálása kérdésében olyan idős, mint az AACC maga. Elkötelezettségünk ismeretes, bár gyakran félreértik.

Ezeket a rövid megjegyzéseket nem azért tettem, hogy felsoroljam eredményeinket, és ünnepeltessem magunkat ebben a széles körű és nemes gyülekezetben. Távol áll tőlem ez a szándék. A békéért és biztonsáért vívott küzdelem után, mint ahogy ennek a tanácskozásnak a címe találónan kifejezi, ez a küzdelem tovább folytatódik. Ezekben a megjegyzésekben három fő célt tűztünk magunk elé:

Először, hangsúlyozni kívánjuk az AACC elkötelezettségének alapvető és tudatos indokait a nukleáris katasztrófa megakadályozására és az élet védelmében vívott harc minden szintjén.

Másodszor, következtetéseket vonunk le szerény tapasztalatainkból, amelyeket megosztunk Önökkel; Harmadszor, kifejezzük kellő megfontolás alapján kialakított nézeteinket a konferencia feladatával kapcsolatban.

## II. Fő indokaink

A béke és biztonság mellett tett bizonyágtételünk fő indokait gyakran félreértik. Megragadom az alkalmat, hogy elmondjam, hogy az AACC nukleáris katasztrófa elleni és a béke védelme melletti elkötelezettsége két pilléren nyugszik:

1. Keresztyén, ökumenikus testületünk egész jellege. A Szentírás, amelybe mintegy horgonyba vetettük reményünket, motiválja a világ békéjéért és biztonságáért vívott harcunkat, szilárd következettséggel valósággal rákényszerít bennünket erre. Ennek alapján ítélnék meg bennünket, a múltban, most és a jövőben.

2. A második indok testületünk, egy afrikai ökumenikus testület jellege. Ez a konkrét tény arra indít, hogy egy bizonyos politikát folytassunk. Politikánk két jellemző tulajdonsága van: Először, az elnyomott nemzetek, népek és osztályok védelme. Ilyen értelmű állásfoglalást nem eredményként tartjuk számon, hanem további kihívásként és előttünk álló feladatként. Ezen az alapon vesszük fel a harcot az elnyomó nemzetek, népek és osztályok ellen, akik számára a világ békéje és biztonsága alapján véve pusztán az uralomért folytatott harc tényezője. A gazdagoknak ezt az álláspontját, mi az AACC-ben határozottan elutasítjuk, mert ez az oka annak, hogy ma a világban nincsen béke és biztonság. Másodszor, a világ békéje és biztonsága harcot, méghozzá hosszsan tartó harcot jelent. A harc módszerét semmiféle más módszerrel nem lehet helyettesíteni. A gyakorlat tanított bennünket erre, és az AACC ezt az álláspontot vallja.

## III. Az AACC állásfoglalása az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentése kérdésében

1. A nukleáris katasztrófa ellen harcolni annyira mint a világ békéjéért és biztonságáért harcolni. Ez világméretű probléma. Mint ilyen, elsősorban államok közötti probléma. Ebben a tekintetben az AACC álláspontja az, hogy a nukleáris katasztrófa problémája globális probléma, így globális tárgyalásokat is kell folytatni e kérdésben. Ezt úgy értjük,

hogy a tárgyalásokon vegyen részt valamennyi állam, kicsik és nagyok, újak és régiek, akár atomhatalmak, akár nem; ezeket a tárgyalásokat pedig az egyenlőség alapján kell folytatni. Elutasítjuk azt az álláspontot, hogy csak a szűk körű, úgynevezett nukleáris klubnak van joga megtárgyalni azt a kérdést, hogy hogyan lehet szabadulni az emberiséget fenyegető borzalmas veszélytől. Nézetünk szerint az ilyen álláspont tipikus „gazdagokhoz” illő álláspont. Bár a nukleáris katasztrófa veszélye kevesek monopóliuma, az élet szent ajándékának megmentéséért vívott harcot nem engedhetjük át ugyanezeknek a keveseknek.

Ez a probléma.

2. Afrikában is ismert a nukleáris katasztrófa, reális veszélyként jelentkezik földrésünkön. Az elmúlt évtizedben az AACC bizonyos kezdeményezéseket tett egyes nyugati hatalmak összeesküvésének leleplezésére, akik Dél-Afrikát nukleáris fegyverekkel akarják felszerelni. Ez Dél-Afrika nukleáris zsarolásának eredete és alapja. Ez az erkölcstelen kollaboráció a mai napig folyik. A fehér telepések fajlódzó rendszere megszilárdította nukleáris monopóliumát és hatalmát a térségben. Dél-Afrika ezen a területen az egész NATO védelmi rendszer tengelye.

Az AACC avilágkonferencia fóruma előtt

— erőteljesen elítéli ezt a folyamatos kollaborációt és figyelmezteti az őszintén békeszerető nyugati népeket, hogy számoljanak ezzel a veszedelemmel. A közelmúltban a nyugat tanúja lehetett a békemozgalom heves tüntetéseinek a béke mellett. Ezek közvetlen kiváltó oka az volt, hogy a magasabb szintű szuper-nukleáris fegyverek, elsősorban a neutronbomba, elhelyezését tervezik nyugati országokban. Erre akarjuk most emlékeztetni nyugati testvéreinket, akiket ez a fenyegetés közelről érint, hogy a béke nem lehet teljes, amíg nem számolják fel a Dél-Afrikával való nukleáris kollaborációt. Ugyanarról a harcról van szó, és azt kérdezzük: „Ki a te felebarátod?”

— A nukleáris zsarolás nukleáris katasztrófa Dél-Afrikában, ismétlem, nem regionális probléma. Nem is afrikai probléma, hanem világméretű probléma, mivel a béke oszthatatlan.

— Az AACC mégis azt állítja, hogy végül nem a fehér telepésrezsím, hanem a fekete tömegek fognak győzedelmeskedni. A felszabadítási mozgalmak támogatása tehát egyúttal az Afrika felett lebegő nukleáris katasztrófa elhárításáért vívott harc is. Az AACC támogatja a felszabadítási mozgalmakat és a dél-afrikai és namíbiai fekete tömegek küzdelmét. Kérjük Önöket, akik itt egybegyűltek, hogy támogassák az elnyomott tömegek küzdelmét Dél-Afrikában.

3. Afrikát is közvetlenül fenyegeti egy másik telepés-állam, Izrael nukleáris zsarolása. Az élet szent ajándékáért folytatott harcunk nem lesz teljes, ha nem törjük meg Izrael nukleáris zsarolását. Kinek a kezében van a probléma kulcsa? Az államok és nemzetek szintjén az AACC azt állítja, hogy az Egyesült Államok vezetésével a nyugati hatalmak kezében. Ezzel nem mondunk újat. Csupán megismételjük korábbi kijelentéseinket és kérjük azokat, akik komolyan veszik elkötelezettségüket, hassanak oda, hogy a nyugat nyomást gyakoroljon az izraeli nukleáris zsarolókra. Ez is a világ békeproblémái közé tartozik.

4. Afrika már régen felhívta a figyelmet az erősen

militarizálódott kapcsolatokra, és arra, hogy a militarizmus szükségszerűen nukleáris fegyvereket jelent. A nukleáris katasztrófa veszélyét jelenti. Ez a helyzet ma az Indiai Óceán térségében. Afrika azon az alapon fogja lemérni igaz barátait, hogy tesznek-e konkrét lépéseket az Indiai Óceán demilitarizálása felé.

5. Az AACC részt vesz a béke munkálásában az afrikai kontinensen. Bár az ilyen béketevékenység nem terjed ki a nukleáris katasztrófára, de az életet fenyegető veszedelem mégis, már eddig is történelmi realitás. Utalok elsősorban szerény, de hatékony kezdeményezéseinkre Szudánban. Afrika állandóan válságban van, hasonlóan Dél-Szudánhoz. Így a múltban folytatott béketevékenység újabb munkára ösztönöz a jövőben.

6. Végezetül az AACC meg van győződve, hogy a szabadon folytatott fegyverkezési verseny és a föld militarizálása fékezi az emberiség szellemi és gazdasági fejlődését. Egy bomba, az egy bomba. Nincs jó bomba. Csak ha ezzel a realitással számolunk, akkor kezdhetünk olyan programokat, mint a mostani: „az élet szent ajándékának megmentése.”

---

*Az altémáknak megfelelő munkacsoportokon túl, a konferencián képviselt vallások jelenlevő küldöttei vallási csoporttalálkozókat is tartottak, amelyekről a plénumban beszámolóok hangzottak el. Az alábbiakban a keresztyének és a zsidók csoporttalálkozóinak beszámolóját közöljük.*

---

## A keresztyén csoporttalálkozó beszámolója

Mintegy 350 személy gyűlt egybe. Walter Makulu elnökölt. A tudósító dr. Frank Epp lelkész volt. A kezdő és záró nyilatkozatokat Kádár érsek (Magyarország) és Voskau Kalpakian püspök (Damaszkusz) készítették.

Az elnök azoknak adta meg a szót, akik ezirányú igényüket bejelentették. Több mint harmincan voltak és a két óra nem volt elegendő arra, hogy azok, akik jelentkeztek, mind szóhoz jussanak. Huszonegyen szólaltak fel, hozzászólásaikban a következő problémákat érintették:

— A keresztyének különös felelősséggel tartoznak, ami a nukleáris fegyvereket, s azok kiküszöbölését illeti, mivel az az ország, amelyik először gyártott atombombát, keresztyén volt, s egy keresztyén elnök adott parancsot annak ledobására; s mivel a nukleáris hatalmak nem mondják el a teljes igazságot a világnak a nukleáris háború szörnyűségei következményeiről;

— A nukleáris katasztrófa veszélye nemcsak a nukleáris háború függvényeként állhat elő, hanem az atomenergia felelőtlen felhasználásának és a nukleáris hulladékok felelőtlen kezelésének következményeként is;

— Semmilyen politikai, vallásos vagy más világnézet nem lehet igazolója vagy indoka a nukleáris háborúnak, s rettenetes következményeinek;

— A béke és az igazságosság egymástól elválaszthatatlanok, és a keresztyéneknek mindkettőért síkra kell szállniuk, Krisztusnak az emberiség iránt megmutatott szeretete alapján;

— Azoknak a világproblémáknak az oka, amelyek nukleáris katasztrófához vezethetnek, a spiritualitás és a gazdaság közti gyenge kötelékben rejlik, és abban a szerepben, amit a transznacionális testületek a világban játszanak;

— A békét nem lehet erőszakra alapozni, sem „a fennálló igazságtalanságok egyensúlyára”, sem pedig más „hamis realitások”-ra. A keresztyéneknek egy új gazdasági rendért és az egyenlő befolyásért, biztonságért kell síkra szállniuk, ha erre egyáltalán szükségük van, — éspedig a legalacsonyabb, nem pedig a legmagasabb szinten;

— A nemzeti biztonságának az a felfogása, amelyet manapság hangoztatnak és gyakorolnak, összeegyeztethetetlen a keresztyén tanítással és az élet szent ajándékához kapcsolódó feladatunkkal;

— A keresztyének — a Szentírás és az Egyház történelmi tanai alapján — morális felelősséggel tartoznak a világnak és az ENSZ-nek a teljes leszerelésért;

— A keresztyéneknek a közös érdeklődésre számot tartó területek felfedezésén kell munkálkodniuk, a blokkexisztencia kontextusában (mivel egy többen élnek másokkal);

— Azok a helyi konfliktusok, amelyek a nemzeti határokat és a transzcendens kapcsolatok kereteit megsértik, nem szakíthatják meg a keresztyének között megindult hídépítés folyamatát;

— A béke építőköveit az egész világon az emberi család, a szülők és a gyermekek közötti viszonyok alkotják;

— A gyermekek különösen is nagy figyelmet érdemelnek; mindig ők válnak a háború első áldozataivá és ők érzékelik a legfájdalmasabban az igazságtalanságot;

— A nőknek — akik földünk lakosságának a felét teszik ki — fontosabb szerepet kellene vállalniuk a határozathozatalokban, a világ minden országában;

— A béke Krisztus ajándéka, amelyet az emberiség csak akkor tud jól felhasználni, ha Krisztus követői „tallózni” tudnak, s ha a hatalom birtokosaival bátran és elszántan beszélni tudnak;

— A béke Isten egyik legfőbb parancsolata, amit az emberiség a nukleáris katasztrófától csak úgy tud megőrizni, ha részt vesz az egész világon a békéért folytatott harcban;

— A keresztyének és a más vallások követői nem adhatják fejüket a kétségbeesésnek, hiszen ők azok, akik a könyörtelen háború felé rohanást meg tudják akadályozni;

— Teréz anya imája minden vallás követőjére illik úgy, hogy mindannyian együtt imádkozhatjuk:

*Ó, Uram, vezess engem a halálból az életre,  
hamisságból igazságra;*

*Ó, Uram, vezess engem a kétségbeesésből  
reménységre,*

*szorongásból hitre,  
gyűlöletből szeretetre,  
háborúból békességre;  
s bárcsak eltálcne békével  
a mi szívünk, és az egész világ.*

# A zsidó vallási csoport találkozójának beszámolója

A zsidó hitközségek küldöttei, akik a „Vallási képviselők az élet szent adományának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért” céllal összehívott világkonferencián részt vettek, a plenáris ülésre egyetértőleg az alábbi határozatot fogadták el.

Mindenekelőtt nagy köszönetünket kívánjuk kifejezni Pimen — Moszkva és egész Oroszország pátriárkája — és Filaret Metropolita felé, hogy a zsidó hitközségek képviselőit a konferencia munkájában való részvétel céljából meghívták. E részvétel számunkra azért is nagyon fontos, mert olyan hitközségeket képviselünk, amelyek átérték a második világháború nagy katasztrófáját és abban hittestvéreik nagyrészt elveszítették. A zsidóság történetében sok szomorú periódus volt már, de olyan, mint amilyent a második világháború alatt éltünk át, olyan pusztítás és tömeggyilkolás még nem jutott számunkra osztályrészül. És nekünk, a zsidóság képviselőinek a béke megőrzésének kérdése nemcsak vallási elveink követése, nemcsak életprogramunk, hanem létünk kérdése.

Közvetlen kötelességünknek tekintjük, az emberiséget és a jövő generációt egy lehetséges jövőbeni katasztrófa félelmetes következményeire figyelmeztetni. Az Isten képmására teremtett embereknek folyvást óvakodniuk kell, nehogy háborús bűnök résztetteseivé váljanak és mindent el kell követniük, hogy a békét a földön megőrizzék.

Európa 37 év óta él háború nélkül. Ilyen hosszú háborúmentes periódust kontinensünk eddig nem ismert. És nemzedékünk hálát ad Istennek, amiért ez a szerencse számunkra osztályrészül jutott. De a világ, amelyben élünk, állandóan új háború kirobban-

násának a peremén van, az emberiség állandó feszültségben él, és az a véleményünk, hogy a béke nem jelenti egyszerűen azt, hogy nincs háború. Olyan békére vágyunk, olyan békére törekszünk, amelyben az emberek félelem nélkül élhetnek és amelyben a gyermekek zavartalan, boldog jövőt érnek meg.

Mit jelent a béke vallási felfogásunkban? Elsősorban az egyén belső harmóniáját, lelki egyensúlyát; másodsorban harmóniát családon belül, és harmadsorban mindenki jólétét és egyenjogúságát az országban, amelyben él. Ezeket az elveket kell nyugodnia a népek közötti kölcsönös megértésnek is. Eppen ezért a hívő zsidók minden törekvése a béke megteremtésére és fenntartására irányul. Ez az oka, amiért örömmel vettünk részt ezen a konferencián és támogatjuk kezdeményezéseit, amelyek a békét szolgálják.

Elsőrendű kötelességünknek tekintjük a konferencia határozatainak honfitársainkkal és hittestvéreinkkel való ismertetését, beavatásukat a megoldásra váró feladatokba és azt, hogy velük együtt mindent elkövessünk az élet szent adományának a nukleáris katasztrófától való megmentése érdekében.

---

*A konferenciához számos köszöntést, üdvözlést intéztek. A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottsága üzenettel fordult a konferenciához. II. János Pál pápa üzenetét John Long jezsuita atya, a Vatikán küldötte olvasta fel.*

---

## Mentsék meg a békét a nukleáris fegyver moratóriumával!

A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának üzenete

A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottsága 1982. március 22—27-ig Prágában (Csehszlovákia) tartott ülésén kifejezte, hogy teljes szívből támogatja azt a világkonferenciát, amelyet a vallások képviselői terveznek Moszkvában 1982. május 10—14-ig „Az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért”. Ugyancsak elhatározta a Munkabizottság, hogy imádkozik és munkálkodik is a konferencia sikeréért.

Az akkor újonnan alakított Keresztyén Békekonferencia második gyűlésének résztvevői már 1959 húsvétján a nagyhatalmak kormányaihoz fordultak és kifejezték az élet megőrzéséért érzett gondjukat. Hangsúlyozták, hogy „minden tőlük telhetőt megtesznek az államférfiak békemunkája lelki és szellemi előfeltételeinek előmozdítása érdekében, hogy eltiltsák a háborút és kiküszöböljék a népek közötti konfliktusok mély gyökereit. Az élet tisztelete és az emberiség megbecsülése tartós békére irányuló ószinte és eredményes akciókat kíván”.

Isten kegyelméből és a különféle békeerők, meg a világi és vallási békemozgalmak sok-sok erőfeszítése következtében egy időre elhárult egy nukleáris háború kirobbantásának a veszélye. Nemzetközi tárgyalások kezdődtek és egyezményeket írtak alá, mint amilyen a nukleáris kísérletek beszüntetéséről szóló

moszkvai egyezmény (1963), az atomfegyverek terjesztését korlátozó egyezmény (1968), a SALT I. megállapodás (1972), a biológiai fegyverek használatának eltiltása (1972), valamint az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia helsinki záróokmánya (1975). A nukleáris konfliktus végleges és teljes kiküszöbölése közelinek látszott.

De néhány más akció meglepően megváltoztatta a világ politikai arculatát. Miután a NATO 1978 májusában elfogadta hosszútávú fegyverkezési programját, jelentősen meggyengült az enyhülésre és le szerelésre irányuló nemzetközi tendencia. 1979-ben aláírták, de már nem ratifikálták a SALT II egyezményt. Ehelyett, néhány hónap múlva, 1979 decemberében elfogadták azt a határozatot, hogy középfató-sugarú rakétákat telepítenek Nyugat-Európába. E határozatnak 1983—84-re tervezett végrehajtása katasztrófális lenne. A Pentagonnak a korlátozott atomháború folytathatóságáról és megnyerhetőségéről szóló új elméletei az ún. „elrettentési doktrína” erkölcsi igazolásául szolgálnak és kétségessé teszik a nukleáris hadviselés megakadályozását és törvényen kívül helyezését.

Számos országban különféle békemozgalmak és békekezdeményezések emelik fel szavukat a veszedelemes fejleménnyel szemben, amely új fegyverkezé-

si versenyhez vezet. Szembefordulnak azzal az életveszélyes irányzattal, amely atomháborút, népirtást és minden emberi alapelv megsértését jelenti, úgy-hogy nemcsak bizonyos földrészekben, hanem az egész földön az élet kiirtásával fenyeget. Nagy bátorítást jelent tudnunk, hogy még az USA-ban is vannak új kezdeményezések az egyházak, olyan katolikus és protestáns keresztyének részéről, akik püspökeik és lelkészeik, politikusok és szenátorok vezetésével emelik fel szavukat a nukleáris fegyverek befagyasztása és a béke érdekében. A Szovjetunió részéről Breznev elnök a középhatósugarú rakéták minden további telepítésének moratóriumát jelentette ki a Szovjetunió európai részében, valamint a már telepített rakéták csökkentését.

A KBK a békéért és a megértésért, az enyhülésért és a leszerelésért, valamint a nemzeti felszabadulásért kifejtett csaknem 25 éves fáradozásának tapasztalataival összhangban újból elkötelezi magát ama nemes célok és törekvések mellett, amelyek a vallási dolgozóknak az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért tartandó konferenciáját lelkesítik. A KBK is felajánlja, hogy erkölcsi támogatásában részesíti a konferencia munkáját és aktívan részt kíván venni javaslatainak végrehajtásában, hogy segítsen elhárítani a nukleáris háború fenyegetését és — ha lehetséges — a nukleáris fegyverek teljes betiltását kimondatni.

Igen bátorító megfigyelni, hogy az emberi történelemnek ebben a szakaszában széles körű egyetértés alakult ki a különböző keresztyén egyházak és felekezetek között a nukleáris fegyverek betiltását sür-

gető követelés tekintetében. A keresztyének túlnyomó többsége, püspökök, papok, lelkészek és egyszerű gyülekezeti tagok támogatják a nukleáris fegyverkezés megállítását és az általános leszerelésre irányuló törekvést. Az ilyen helyzet kitűnő alkalmat nyújt a keresztyének együttműködésére a más hitet valló vallásos emberekkel egy olyan világméretű mozgalomban, amely meg akarja menteni az életet a nukleáris pusztulástól és a nukleáris fegyverek gyártásának, kipróbálásának és felhalmozásának az egész földkerekségre kiterjedő moratóriumát sürgeti. Az ilyen együttműködés a közös megbeszélésekben, közös állásfoglalásokban, az együttes imádkozásban és könyörgésben nyilvánulhat meg. Hisszük, hogy a különböző hitet valló emberek közös tanácskozása az emberiség nagy többségének a figyelmét is ráirányíthatja az ENSZ közgyűlése második rendkívüli leszerelési ülészakájának fontos kérdéseire.

Az emberiség történelmének új szakasza felé közeledik, amelyben meg kell menteni az élet szent ajándékát, s amelyben az egység az életbenmaradásért és a békében és igazságban élt gazdag, boldog életért vívott közös harcban valósul meg.

„Istenem, fordítsd felém füledet, és hallgass meg! Nyisd ki szemedet és lásd meg: milyen pusztulást ért bennünket és azt a várost, amelyet a Te nevedről neveztek el! Mert nem a magunk igaz tetteiben, hanem a Te nagy irgalmadban bízva visszük eléd könyörgéseinket” (Dán 9,18).

„Mivel még nem teljesedett be az ő nyugalmba való bemenetel ígérete, gondosan ügyeljünk arra, hogy közülünk senki le ne maradjon erről” (Zsid 4,1).

## II. János Pál pápa üzenete

*Őszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország pátriárkája kezeihez!*

A Keresztyén Egységet munkáló Titkárságunk két képviselőjének megfigyelőként való kiküldetése a világvallások képviselőinek világkonferenciájára alkalmat ad számomra, hogy újra kifejezzem Szentségednek azt a szilárd óhajomat, hogy egyházával minden olyan területen együttműködjünk, ahol a feltámadt Krisztusról és az Ő evangéliumáról tanúságot tehetünk a mai világban. Meggyőződésünk, hogy csak az élő hit az emberben és az örömhírben, amelyet Az hozott, aki által üdvözülhetünk, (ApCsel 4,12) segíthet az em-

bereknek és nemzeteknek, hogy helyesen lássák egyéni életüket és a társadalom életét, hogy a világon mindenütt hirdessék az igazi testvériséget, ami a béke biztosítója.

Ebben a reménységben, és Szentségeddel imádságban egyesülve küldöm újlag testvéri szeretetemet kifejezését.

---

*N. A. Tyihonovnak, a Szovjetunió Minisztertanács elnökének üzenetére, amelyet V. A. Kurojedov, a Minisztertanács Vallásügyi Tanácsának elnöke olvasott fel, a konferencia az alábbi választ küldte.*

---

## N. A. Tyihonovhoz, a Szovjetunió Minisztertanácsa elnökéhez intézett válaszlevél

*Excellenciás Uram!*

Mi, akik a világ számos vallásának képviselőjében részt vettünk a Világvallások Képviselőinek Konferenciáján, nagy örömmel fogadtuk Excellenciád hozzánk intézett üzenetét és üdvözlését. Szeretnénk Önnek kifejezni őszinte hálánkat érdeklődéséért, támogatásáért, amelyet a jelen békefórumon kitűzött feladataink iránt tanúsít. Vallási és erkölcsi elveinktől vezérelve elhatá-

roztuk, hogy mink vallások, fokozott mértékben járulunk hozzá a nemzetközi béke és biztonság ügyének erősítéséhez, és minden erőfeszítésünk arra irányul, és arra akarjuk felhasználni befolyásunkat, hogy a mai és a jövő nemzedékeket megmentsük a nukleáris katasztrófa mindent elnyelő lángjaitól. Az Ön üzenete arról tanúskodik, hogy a Szovjetunió népei a leszerelés és a világbékét kívánják. Fontosnak tartjuk, hogy arra felhív bennünket, hogy egyesítsük erőfeszítéseinket

más jóakarátú emberek törekvéseivel, hogy mindnyájan közösen munkálkodhassunk a béke megőrzésén. Nagyra értékeljük, hogy Ön üzenetében ismertette a szovjet kormány álláspontját a béke kérdésében, aggodalmát a világ jelene és jövője felett, valamint azt a kívánságát, hogy a mai bonyolult nemzetközi helyzetben olyan lépések történjenek, amelyek segítenek a politikai légkör megjavításában, az enyhülés előmozdításában és egy egyetemes katasztrófa elhárításában. Nagyra értékeljük, hogy a szovjet kormány mélységesen egyetért a nukleáris fenyegetés ellen irányuló erőfeszítéseinkkel. Köszönjük Excellenciád kedvességét és figyelmét, és szívből kívánunk országuk valamennyi polgárának jólétet. Szeretnénk átadni legjobb kívánságainkat Önnek, miniszterelnök Úr, és országa egész népének. Kísérje siker azok erőfeszítéseit, akik a békét

hirdetik, és győzedelmeskedjen a nemzetek testvéri összefogása a békéért!

Mély tisztelettel, a Világkonferencia nevében:

*Filaret, Minszk és Bjeloruszszia metropolitája elnök; Richard Andriamanjato lelkész; Tiszteletreméltó Kshok Bakula; Raymond Goor kanonok; Paulos Mar Gregorios metropolita; Ahmed Keftaru sejk; Fernando Cardenal atya; James Preus püspök; Prof. Sergio Arce-Martinez; Tóth Károly püspök; alelnökök.*

---

*A konferencia Közleményt adott ki, és három felhívást: Valamennyi vallás vezetőihez és hívőihez; A világ minden kormányához; és az ENSZ 1982. évi, Második Rendkívüli Leszerelési Közgyűléséhez. Az alábbiakban ezeket adjuk közre.*

---

## Közlemény

A vallási munkások világkonferenciáját az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmen-téséért az Orosz Orthodox Egyház meghívására Moszkvában tartották 1982. május 10—14-ig. A buddhizmus, hinduizmus, judaizmus, keresztyénség, mohamedánizmus, sikhizmus, shintoizmus és zoroasztrizmus 590 kiváló képviselője gyűlt össze 90 országból a Szovjetunió fővárosába, hogy a testvéri együttműködés szellemében vitassák meg, milyen módon lehetne erősíteni a világ vallásos embereinek hozzájárulását egy legyőzhetetlen akadály emeléséhez a nukleáris háború felé vezető úton s így a béke szent ajándékának megmen-téséhez.

Őszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország Patriarchájának azt a kezdeményezését, hogy hívják össze ezt a konferenciát, a Szovjetunió valamennyi egyháznak és vallásos szövetségének vezetői támogatták. Ez a gondolat lelkes fogadtatásra és teljes mértékű támogatásra talált az egész világ vallásos köreiből.

A konferencia előkészítését Nemzetközi Előkészítő Bizottság végezte, amely 30 ország különböző vallásainak 48 képviselőjéből állt, s elnöke Filaret, Minszk és Fehéroroszország metropolitája, a Moszkvai Patriarchátus Külügyi Hivatalának vezetője volt.

Részt vettek a konferencián az Egyházak Világtanácsa, az arab és más országokbeli helyi és regionális mohamedán szervezetek, a Keresztyén Békekonferencia, az Ázsiai Buddhista Békekonferencia, az Összafrikai Egyházi Konferencia, az Európai Katholikusok Berlieni Konferenciája, a Nők Nemzetközi Ligája a Békéért és Szabadságért, valamint más nemzetközi és nemzeti vallásos szervezetek képviselői, továbbá számos kiemelkedő vallási vezető, teológus, államférfi, nemzetközi tekintélyű közéleti és tudományos személyiség.

Köszöntő üzenetek érkeztek II. János Pál pápától, a Dalai Lámától Tibetből, Runcie canterburyi érsektől, valamint számos kiemelkedő vallási vezetőtől szerte az egész világból. Több kormányfő is küldött köszöntő üzenetet, így Spyros Kyprianou ciprusi elnök, Indira Gandhi, India miniszterelnöke, Zsambin Batmönh, a Mongol Népköztársaság Minisztertanácsának elnöke, Mauno Koivisto finn elnök stb.

A világkonferencia tiszteletbeli elnöksége az alábbiakból állt: Ziyauddin Khan ibn Ishan Babakhan mufti, Középázsia és Kazakhsztán (Szovjetunió) Mohamedán Vallási Tanácsának elnöke; Dr. Bartha Tibor

püspök, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöke; Tiszteletreméltó Did Hambo Lama J. J. Erdyneev, a Szovjetunióbeli buddhisták helyettes vezetője; Őszentsége Abura Takle Haimont, Etiópia patriarchája; Őszentsége II. Ilya, egész Grúzia katolikus patriarchája; Dr. Mikko Juva érsek, a Finnországi Evangéliumi Lutheránus Egyház primása; Őszentsége Maxim, Bulgária patriarchája; Dr. Miroslav Novák, a Csehszlovák Huszita Egyház patriarchája; Paul, a Finnországi Orthodox Egyház érseke; Őszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország patriarchája; Dr. Albrecht Schönherr püspök, az NDK-beli Evangéliumi Lutheránus Egyházak Szövetségének elnöke; Tiszteletreméltó Tich Tri Tu, a vietnami buddhisták feje; Őszentsége I. Vazgen, egész Örményország legfőbb katolikus patriarchája. Dr. Billy Graham lelkész, az ismert amerikai evangelizátor tisztelt vendégként volt jelen és szólt a konferenciához.

Őminenciája, Filaret, Minszk és Fehéroroszország metropolitája, a Nemzetközi Előkészítő Bizottság elnöke nyitotta meg a konferenciát. A résztvevőket köszöntve, Őszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország patriarchája, összefoglaló előadásában többek között ezeket mondta: „Kedves Testvéreim! Az egyetlen helyes utat választottuk, amely életbevágóan fontos az egész emberiség számára: az élet útját. Vallásos kötelességünkötől vezérelve, ragadjuk meg ezt a konferencia nyújtotta alkalmat, hogy együtt vegyük fontolóra, mi akadályozza a béke elősegítését, és válasszuk meg az eszközöket, amelyekkel elháríthatjuk ezeket az akadályokat. Ragadjuk meg ezt az alkalmat, hogy kijelentsük az egész világnak: a népek lelkészei és vallásos tanítói egyek a békére és a föld minden népének jólétére való törekvésükben.”

Ezután V. A. Kurojedov, a Szovjetunió Minisztertanácsa Vallásügyi Tanácsának elnöke olvasta fel N. A. Tyihonovnak, a Szovjetunió Minisztertanácsa elnökének a világkonferencia résztvevőire intézett üzenetét. Ebben az üzenetben N. A. Tyihonov a szovjet kormány és maga részéről szívélyesen köszöntötte a résztvevőket, nagyra értékelte a konferencia célkitűzéseit és kifejezte jókívánságait a résztvevőknek béketeremtő tevékenységük sikeréhez.

V. V. Vakrusev, az ENSZ moszkvai információs központjának igazgatója, felolvasta Dr. Xavier Perez de Cuellar ENSZ főtitkár üzenetét, aki kifejezte mélységes aggodalmát a mindegyre tartó fegyverkezési ver-

seny miatt és nagyra értékelte a nem-kormány szintű szervezetek tevékenységét azért a támogatásért, amelyet az ENSZ-nek nyújtanak a nemzetközi béke megszilárdítására irányuló munkájában, köszöntötte a konferencia résztvevőit és sikert kívánt a munkájukhoz.

A Béke-Világtanács nevében dr. Romesh Chandra elnök, a Szovjet Békebizottság nevében pedig annak elnöke, G. A. Zsukov köszöntötte a konferenciát.

A konferencia sok köszöntő üzenetet kapott kiemelkedő vallási vezetőktől, lelkészekről és világiaktól, a világ számos országának neves politikai és közéleti vezetőjétől.

Megválasztották a világkonferencia vezető testületét. Filaret metropolita, a Nemzetközi Előkészítő Bizottság elnöke lett a konferencia elnöke, alelnöke pedig dr. Richard Andriamanjato lelkész (Madagaszkár), Ahmed Keftaru sejk (Szíria), Tiszteletreméltó Kushok G. Bakula (India), Paulos Mar Gregorios metropolita (India), Raymond Goor kanonok (Belgium), Fernando Cardenal atya (Nicaragua), dr. Tóth Károly püspök (Magyarország), dr. David Preus püspök (USA), dr. Sergio Arce-Martinez (Kuba). Ugyancsak megválasztotta a konferencia titkárságát, a megbízó leveleket ellenőrző bizottságot, a szerkesztőbizottságot, a vallások szerinti ülések moderátorait, a négy munkacsoport moderátorát, valamint az irányító bizottság tagjait.

A „Világ vallásai békéltető tevékenységének teológiai és lelki vonatkozásai és a vallások képviselői feladata a nukleáris katasztrófa megakadályozásában” témáról folytatott pódiumvitatákban a konferencián képviselt világvallások előadói kifejtették, hogyan közelíti meg mindegyik vallás a béke és leszerelés kérdéseit.

Az első altémáról szóló előadások — „A fegyverkezési verseny és a nukleáris háború tragikus következményei” — utaltak egy nukleáris háború veszedelmes következményeire: az emberi faj lehetséges elpusztulására, a civilizáció halálára és magának az életnek a kioltására.

A második altémáról — „A nukleáris háború új elméletei” — szólva, megvizsgálták és hamisnak, értelmetlennek mutatták ki az olyan veszedelmes elméleteket, mint amilyen a „korlátozott nukleáris háború” gondolata.

A harmadik altéma — „A nukleáris leszerelés sürgős feladatai” — keretében a konferencia sok gyakorlati javaslatot hallgatott meg a leszerelésre, különösen a nukleáris leszerelésre.

A negyedik altéma — „A munka halaszthatatlan folytatása — sürgető feladataink” — kapcsán a békéért

munkálkodó különféle vallásos szervezetek akcióprogramjukról számoltak be.

A vallások szerinti üléseken a különböző vallási csoportosulások az egyes világvallások feladatait igyekeztek meghatározni a béketevékenységben.

A konferencia több szakértőt is meghallgatott, a hollandiai van Mayenfeldt volt NATO tábornokot, valamint C. G. Arbatov és A. A. Bajev szovjet akadémikusokat.

A konferencia három záródokumentumot fogadott el: Felhívást minden vallás vezetőihez és híveihez; Felhívást a világ kormányaihoz; Felhívást az ENSZ közgyűlése második rendkívüli leszerelési ülészakájához.

A konferencia utolsó napján a női résztvevők találkoztak a Szovjet Nőbizottság képviselőivel.

A konferencia résztvevői megbízták az elnökséget a jelen fórum eredményeinek terjesztésével s azzal, hogy segítsék elő az itteni gondolatok és határozatok megvalósítását.

A konferencia választ küldött N. A. Tyihonovnak, a Szovjetunió Minisztertanácsa elnökének, s ebben kifejezte háláját a szovjet kormányoknak mindazért, amivel elismerte és megkönnyítette a konferencia munkáját. A konferencia elnökségének tagjait fogadta A. F. Vascenko, a Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsa Elnökségének alelnöke. A Szovjetunió Minisztertanácsának Vallásügyi Tanácsa fogadást adott a konferencia résztvevőinek tiszteletére. Ezen a fogadáson V. A. Kurojedov, a Tanács elnöke köszöntötte a megjelenteket. A konferencia után Őszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország patriarchája adott nagyszabású fogadást a résztvevők tiszteletére.

A konferencia folyamán és utána sajtókonferenciákat rendeztek a nagy számban megjelent szovjet és külföldi újságírók részére. A fórum résztvevői meghallgattak egy hangversenyt, amelyen egy orosz kórus szerepelt egyházi és népzenei kísérettel, valamint egy szimfónia előadásával.

A Szovjetunióban való tartózkodásuk idején a konferencia sok résztvevőjének alkalmá volt megismerkedni a helyi egyházak és vallási egyesületek életével, Moszkva különböző keresztyén templomaiban, mecsetében és zsinagógájában istentiszteleteken vehettek részt.

A világkonferencia résztvevői kifejezték mélységes hálájukat az Orosz Orthodox Egyháznak s a Szovjetunió más vallási közösségeinek az irántuk tanúsított testvéri vendégszeretetért.

A konferencia által kiadott három felhívást ehhez a kommunikációhoz mellékeljük.

## Felhívás valamennyi vallás vezetőihez és hívőihöz

*Kedves Testvérek!*

1. Mi a történelem döntő órájában fordulunk hozzátok felhívásunkkal. Vészterhesek a jövő jelei. A nukleáris katasztrófa, amely képes elpusztítani az emberiséget és magát az életet is, ma jobban fenyeget minket, mint valaha.

2. Mi, akik ezzel a felhívással fordulunk hozzátok — a buddhizmus, hinduizmus, iszlám, keresztyénység, sintoizmus, szikhizmus, zoroasztrizmus és zsidóság

képviselői, a világ mind a hat földrészének 90 országából — egybegyülekeztünk Moszkvában 1982. május 10—14-ig a „Világvallások képviselőinek konferenciájára az élet szent ajándékának megmentéséért a nukleáris katasztrófától.”

3. Mi azért fordulunk most ezzel a felhívással hozzátok, Kedves Testvérek, a világ valamennyi országának minden vallásos emberéhez, mert együttesen a Föld lakosságának többségét képviseljük és ha vállaljuk az együttműködés erkölcsi kötelességét, megvál-



toztathatjuk a történelem folyását azzal, hogy apellálhatunk az emberiség és az állami döntést hozók lelkiismeretére az emberiség iránti közös szeretetünk alapján.

## I. rész

4. Mi eltérő vallásos meggyőződéseket vallunk. Elismerjük, hogy magunk sem törekedtünk mindig a békére. Vitáztunk egymással meggyőződéseink miatt, sőt háborúkat is folytattunk a vallás nevében. Ma együtt lépünk fel, mivel a nukleáris katasztrófa mindannyiunkat egyformán fenyeget, függetlenül attól, hogy vallásosak vagyunk-e, vagy sem. Nem azért gyülekeztünk össze, hogy a minket elválasztó különbségekről beszéljünk, és azért sem, hogy egy új, közös, szinkretista vallást alapítsunk. Azért vagyunk itt, mert az egész emberiséget, sőt magát az életet fenyegető általános veszélyt érzünk. Ezzel az általános felhívással fordulunk hozzátok, Kedves Testvérek, a világ valamennyi vallásának híveihez, és a ti nevetekben az egész emberiség lelkiismeretéhez.

5. Mi sokféle kultúrát, ideológiát és politikai rendszert képviselünk. Vannak köztünk mindenfajta foglalkozású férfiak és nők: gyári munkások, kormányképviselő, államférfiak és politikusok, orvosok, professzorok és kutatók, tudósok, társadalmi munkások és vallási vezetők. De mindannyian mint vallásos emberek gyülekeztünk egybe, akiket összeköt a közös harc, az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért.

6. Mi nem teszünk kísérletet arra, hogy világnézetünket egyeztessük. Valóságátalásunk különböző marad. Kitartunk eltérő vallásos meggyőződéseink mellett mindennemű kompromisszum nélkül. E különbözőségek ellenére együtt jelenthetjük ki azt, ami értékes mindannyiunk számára, azt, hogy az élet szent ajándék, amelyet védeni és kibontakoztatni kell. A béke lényeges eleme az életnek. A háború életellenes. A szeretet, az együttérzés és a másokért való aggodás békét teremt mindenkinek, és értékessé teszi az életet. Egyedül az igazságra kell törekedni és aszerint élni. A hamisság rossz, és menekülnünk kell tőle. A gyűlölet, az agresszió és a mohóság háborúhoz vezet, és tönkreteszi az életet. Küzdeni kell az igazságtalanság és a másokra kényszerített szegénység ellen és ezeket el kell tüntetni a föld színéről. Az önérdék érvényesítése mások kárára szemben áll minden vallással.

7. Mint vallásos embereknek eddig egymástól eltérő véleményünk volt a háború és az erőszak megítélésében. Új tényező a mai világban az, hogy az életet nukleáris katasztrófa fenyegeti és a nukleáris háború csak totális pusztulással végződhet. Vallásaink ezért egyeznek abban az egy világos pontban, hogy a nukleáris háborút semmilyen körülmények között és soha nem lehet igazolni és hogy ez a legnagyobb veszély.

8. Ezen a konferencián sokféle hangra figyeltünk. Könnyekig meghatottak japán testvérünk, Michiyo Kurokawa asszony szavai, aki egyike a Hirosimát túlélő áldozatoknak. Elmondta, mit élt át 16 éves kislányként azon a bizonyos végzetes 1945. augusztus 6-i reggelen: először tűzvihar, azután halálos csend, emberek százai égtek hamuvá; a halálos sugárzás továbbterjedt, és szedte újabb százezernyi áldozatát; tízezer égési sérült és sebesült töltötte meg a mindössze 600 ágyas helyi kórházat; égő testek szaga; élők testéről foszlott le a hús; kis lánykák hámlo bőruket rongyként vonszolták. Mi, akik ezt a beszámolót hallgattuk, hangtalanul, tehetetlenül és kétségbeesetten sírtunk.

9. Mi sokféle hangra figyeltünk — kis és nagy népek fiaira. Átéreztük azoknak a bizonytalanságát és szorongását, akik olyan kis nemzetekhez tartoznak, mint Ciprus, amely még mindig meg van osztva és állandóan szenved, mint Angola, Namíbia vagy Zambia, amelyek olyan hatalmas és erős nemzetek szomszédságában élnek, akik nem riadnak vissza határsértéstől, bombázástól, ártatlan emberek legyilkolásától. Megborzadtunk arra a gondolatra, hogy ez a bizonytalanság mekkora méreteket öltene, ha ezek az országok, amelyek nem tartják tiszteletben a nemzetközi jogot, atomfegyver birtokába jutnának.

10. Közel-Keletről jött testvéreink arról számoltak be, hogy a Közel-Kelet most valóságos tüzes katlanná lett. Libanon vérzik, egysége és önállósága veszélyben forog, kívülről fegyverek áramlanak különböző csoportokhoz. Ezt azonnal meg kell szüntetni. A palesztinok még mindig szenvednek, nincs otthonuk és megtagadták tőlük az önrendelkezési jogot és az államiságot. Az emberi jogok sérelme és az elnyomás fokozódik az elfoglalt térségekben. Veszélyben van Jeruzsálem különleges státusa, amely szent városa három vallásnak. A város megszállott részének felszabadítása feltétele a békének ebben a térségben.

11. Mi figyeltünk európai testvéreink hangjára is, akik a modern civilizáció bölcsőjéből, századunk két világháborújának színteréről jöttek. Földje tele van nukleáris fegyverekkel. A felajzott kedélyek, vagy valamilyen elháríthatatlan véletlen folytán Európában egy kis szikra is olyan lángra gyűlhat, amely hamarosan világégéshez vezetne. Nem csoda, hogy az európaiak példátlan méretű tömegdemonstrációkkal juttatják kifejezésre tiltakozásukat.

12. Mi figyeltünk Közép- és Dél-Amerikából, valamint a világ minden sarkából érkező testvéreinkre is, akik egyhangúan követelték az atomfegyverek megsemmisítését, az igazságosság érvényesítését, tárgyalások folytatását, a belügyekbe való be nem avatkozást, a háború elutasítását és a béke megszilárdítását.

## II. rész

1. Az élet megmentése érdekében gondolkodásmódnaknak meg kell szabadulnia a nemzeti biztonságról és a szűk nemzeti érdekekről alkotott hamis elképzelésektől és el kell jutnia annak a veszélynek a felismerésére, amelynek ma az egész emberiség és maga az élet is ki van téve. Az emberiségnek fel kell ismernie közös ellenségeit és fel kell vennie a harcot megtévesztő nézeteik ellen. Ilyenek:

a) a szűk nemzeti érdekek és a nemzeti biztonság helytelen előnyben részesítése az egész emberiség érdekeivel és biztonságával szemben;

b) a biztonságnak az a téves elmélete, amely a nukleáris vagy hagyományos fegyverek erejére támaszkodik és a saját biztonságát másoké megsemmisítésével próbálja elérni; valamint az a hamis elképzelés, hogy több fegyverrel nagyobb biztonságot lehet teremteni;

c) a profit-szerzés a fegyverkezés fokozása és helyi konfliktusok szítása révén, a fegyverpiac kiszélesítése céljából;

d) a tehetetlenség az igazságtalanság elleni harcban, országon belül és országok között: a kizsákmányolás és elnyomás, az analfabétizmus és a szegénység, az éhezés és a rossztápláltság, a gyűlölködés és a rasszizmus leküzdésében;

e) a domináns férfiuralom minden társadalomban, amely miatt az emberiség női fele nem veheti ki ré-

szét megfelelő arányban a határozathozatalban és a vezetésben;

f) a félrevezetés a nemzetközi kapcsolatokban, az öngigazolás, az igazság elnyomása, az önmagunkról és állítólagos ellenségeinkről alkotott hamis elképzelések;

g) az uralkodási vágy, amellyel az egyik ország főnyelvre törekszik a másikkal szemben.

2. Az élet megmentése érdekében — a békét nem szabad elválasztani a mindenkit megillető igazságságtól: csak az igazságos béke tartós. Békére és igazságságra kell törekednie mindenkinek: gazdagnak és szegénynek, kevésbé és fejlettek egyaránt. Nem maradhatunk tétlenek akkor, amikor társadalmi és gazdasági tényezők nyomása alatt sok ember elveszti az élet értelmébe vetett hitét és közönyössé válik a hallal szemben.

3. Az élet megmentése érdekében — a tudományt és a technikát, a leghatékonyabb eszközöket az ember kezében, fel kell szabadítanunk a háború és a profit jelen rabságából, hogy az egész emberiség igazi érdekeit szolgálják: a betegség és az analfabétizmus, az éhezés és a rosszul tápláltság, a szegénység és szenvedés megszüntetését.

4. Az élet megmentése érdekében — egyesülnie kell az emberiségnek. Minden vallásos és nem vallásos embernek együttműködve kell nyomást gyakorolniuk a döntéshozókra és a kormányokra abból a célból, hogy

a) mondjanak le a konfrontációs magatartásról, üljenek tárgyalóasztalhoz és fogadják el egymást olyanak, amilyenek, ideológiai és politikai pártállásuk különbségeivel együtt, és ne akarják megváltoztatni a másikat, mielőtt beszélnének vele;

b) állapítsanak meg szabott időkereteket, a végrehajtás egyes lépéseit meghatározó szoros határidőkkel, hogy az ENSZ-közgyűlés leszereléssel foglalkozó első rendkívüli ülésén jóváhagyott akcióprogram alapján egy új, átfogó leszerelési programot fogadhasson el a június—júliusi második rendkívüli ülés;

c) haladéktalanul hajsák végre az új vagy „tökéletesített” nukleáris fegyverek gyártásának, kipróbálásának és kifejlesztésének teljes befagyasztását;

d) kezdjék el a meglévő atomfegyverkészlet jelentős részének megsemmisítését, ezzel demonstrálják a leszerelési egyezmények iránti jószándékot és adjanak új reménységet az emberiségnek. Ez történhet egyoldalúan bármelyik atomhatalom részéről, vagy akár bilaterálisan vagy multilaterálisan, a mindenki számára egyenlő biztonság elve alapján.

e) állapítsanak meg és valósítsanak meg atomfegyvermentes övezeteket Dél-Amerikában, a Közel-Keleten, Európában, az Indiai Óceánon, Ázsiában és mindenütt, ahol ez lehetséges és szükséges, amilyen például már létezik Latin-Amerikában;

f) kössenek, ratifikáljanak és hajtsanak végre egy kötelező erejű nemzetközi egyezményt mindennemű kémiai és klimatológiai fegyver betiltására;

g) indítsanak egy anyagilag megalapozott, tömegméretű és hatékony mozgalmat az ENSZ támogatásával abból a célból, hogy tájékoztassák a gyermekeket és felnőtteket mindenütt a nukleáris háború félelmetes következményeiről, amely nemcsak a ma élő embereket, hanem a jövő nemzedékeit és magát a földi életet is veszélyezteti; ennek érdekében használjanak fel minden tömegtájékoztatási eszközt, istentiszteleti helyet, szakszervezetet, tanintézetet és vezetőképző programot; tartsanak tájékoztatókat, vetítsenek fil-

meket Hirosimáról és Nagaszakiról, használják fel a békekutató intézetek, nemzetközi orvosi szervezetek és hasonló testületek szakismereteit és kutatási eredményeit.

5. Az élet megmentése érdekében — a vallásos szervezeteknek és embereknek az egész világon másokkal együtt kell küzdeniük azért, hogy leleplezzék sok ma uralkodó doktrína hazugságait, amelyek veszedelmesen megtévesztők; ilyenek:

a) az a szemlélet, hogy az emberek privát védőkamarákat vásárolhatnak, amelyek megvédik őket a nukleáris támadástól;

b) az a szemlélet, hogy az atomháború kivédhető és megnyerhető; hogy létezik valamiféle korlátozott nukleáris háború és azt meg lehet vívni fokozott sugárhajtású fegyverekkel, amelyek csak az embereket semmisítik meg, nem az ingatlanokat;

c) hogy a biztonságot garantálni lehet a megelőző első csapás lehetőségével;

d) hogy több fegyverrel nagyobb a biztonság;

e) hogy egy ország a maga biztonságát más országok bizonytalanságban tartásával szerezheti meg;

f) az a szemlélet, hogy emberséges és civilizált világ lehetséges egy atomháború után is.

6. Az élet megmentése érdekében — a vallásos emberek és szervezetek kötelessége, hogy

a) tevékenyen és lelkesen támogassák az igazi béke-mozgalmakat és háborúellenes tüntetéseket;

b) időt és helyet szerezzenek tömegtájékoztatási eszközöknél a leszerelésre vonatkozó ismeretterjesztő programok számára; gyakoroljanak nyomást a tömegtájékoztatási eszközökre, hogy lehetőségeiket és befolyásukat jobban kihasználják a békére nevelés és a béke követése érdekében;

c) használjanak fel minden rendelkezésre álló eszközt, beleértve a szószéket, a kiadványokat, a rendezvényeket és az istentiszteleti alkalmakat az igazságos békéért és a leszerelésért folytatott küzdelem támogatására;

d) kezdeményezzenek és támogassanak tárgyalási kampányokat az egész világon.

7. Főként pedig: a vallásos emberek az egész világon ítélik el egyhangúlag mint erkölcsi bűnt mindennemű atomfegyver fejlesztését, gyártását, kipróbálását és bevetését, bárki tegye is azt. Ez nem politikai, hanem elsősorban etikai kérdés. A vallásoknak alázatosan kell beszélniük, tudván, hogy a múltban maguk is bűnrészesek voltak a háborúkban és erőszak alkalmazásában. De világosan, hallhatóan és egyértelműen kell beszélniük, mert az élet szent ajándékának megmentéséről van szó.

8. Mi felhívjuk a különböző vallású testvéreinket, hogy ne mondjanak és ne tegyenek semmit, ami más vallások követőinek vallásos érzéseit, vagy igazságos és törvényes jogait sérthetné. Békés egymás mellett élésre és párbeszédre van szükség a vallások között ugyanúgy, mint a népek között.

9. Most tehát felhívunk titeket, hívó testvéreink az egész világon, hogy ha még nem tettétek volna, kezdjétek szólni és cselekedni, főként pedig imádkozni, kitartóan imádkozni reménységgel és bizalommal. Milliók imája boruljon védőtakaróként a Föld fölé, hogy megóvja a nukleáris katasztrófa végveszélyétől. Az, aki Forrása és Alapja minden létezőnek és életnek, nem hagyja meghallgatás nélkül imádságainkat.

# Felhívás a világ minden kormányához

A vallások képviselőinek 1982. május 10–14-ig Moszkvában az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért tartott világkonferenciájáról intézzük Önökhöz, ezt a felhívást. Valamennyi földrész 90 országából gyűltünk itt össze mint minden hit képviselői — buddhisták, hinduk, keresztények, mohamedánok, shintoisták, sikhek, zoroastriánusok és zsidók —, hogy közösen keressük a módját: hogyan menthető meg az emberiség egy nukleáris világgégés veszélyétől.

Miután megvitattuk komoly aggodalmunkat egy olyan nukleáris háború egyre fenyegetőbb veszélye miatt, amely elképzelhetetlen erővel teljes pusztulást idézne elő, arra a szilárd meggyőződésre jutottunk, hogy nem szabad megengedni az élet megsemmisítését egy nukleáris világgégésben.

Tudjuk, hogy Önök közül sokan a béke és igazságosság politikáját követik, s ezt tükrözi a leszerelés iránti elkötelezettségük, valamint ama törekvésük, hogy a reménység és a jobb jövő korszakát hozzák el földünk minden embere számára.

Tudjuk, hogy mindnyájan részt vettek az ENSZ első rendkívüli leszerelési közgyűlésén, ahol kijelentették, hogy a fegyverek, különösen a nukleáris fegyverek számának növelése gyöngíti a nemzetközi biztonságot. Mégis megrendítő, hogy a fegyverkezési verseny soha nem tapasztalt iramban fokozódik s egyre közelebb viszi az emberiséget a teljes megsemmisüléshez.

Mi, vallásos emberek, határozottan érezzük, hogy Önöknek megvan a potenciális erejük, s ebben országuk lelkiismeretes emberei támogatják is Önöket, hogy befolyásolják a történelem irányát az új nukleáris fegyverek befagyasztásának követelésével. Ebben a vonatkozásban teljes elismeréssel adózunk ama nemzetek elhatározásának, amelyek maguk a nukleáris fegyverkezés ellen döntöttek.

Ugyancsak örömmel üdvözljük a két vezető hatalom kezdeményezését, hogy tárgyalásokat folytatnak Genfben és a madridi konferencián, s reméljük, hogy pozitív döntések születnek ama veszély kiküszöbölésére, amelyet a nukleáris fegyverek elterjedése jelent. Nagyra értékeljük a feszültség csökkentésére irányuló erőfeszítéseket mint amilyen az egyoldalú szovjet döntés az új középhatósugarú nukleáris rakéták telepítésének leállítására a Szovjetunió európai területén, valamint a már telepített rakéták számának csökkentésére. Örömmel üdvözljük az Egyesült Államok kifejezett készségét is hivatalos tárgyalások folytatására már a jövő hónapban a stratégiai atomfegyverek csökkentéséről. Reménységet látunk az újabban mindkét részről kifejezett készségben, hogy találkozzanak egymással és megvitassák a nukleáris fegyverek csökkentése felé teendő eredményes lépéseket. Örömmel üdvözljük ezeket az indítványokat. De arra szeretnők még kérni a Szovjetuniót, az Egyesült Államokat és a többi nukleáris hatalmakat, hogy siettesék a leszerelési programok valóra váltását. Nem nyughatunk addig, amíg minden nukleáris fegyvert be nem tiltottak és meg nem semmisítettek.

Az emberiség életbenmaradását fenyegető veszély még nem csökkent. A katonai költségvetések állandóan emelkednek s óriási emberi és anyagi erőforrásokat emésztenek fel, amelyek pedig használhatók lennének arra, hogy megóvják a békét és boldogságot hozzanak a földre. Mélységesen nyugtalanítanak bennünket a korlátozott atomháborúval kapcsolatos veszedel-

mes új doktrínák, valamint az olyan különösen ember-telen fegyverek gyártása, mint amilyen a neutron bomba, amely e veszedelmes doktrínák gyakorlati megvalósítására van szánva. Tudjuk, hogy a jelenlegi nukleáris fegyverkészlet mellett lehetetlen korlátozni az atomháborút. Komoly felhívással fordulunk minden államhoz, akár rendelkeznek atomfegyverekkel, akár nem, hogy állítsák meg az emberiségnek ezt a nukleáris katasztrófa felé való rohanását. Az ENSZ második rendkívüli leszerelési közgyűlése nagy lehetőséget nyújt tehát arra, hogy megmentsük az élet szent ajándékát a nukleáris katasztrófától.

Ügy véljük, hogy a fegyverzet fejlesztésében félelem és bizalmatlanság nyilvánul meg. Ezért arra biztatjuk a Helsinki Alapokmány aláíró államait, hogy a számunkra jelenleg lehetséges legmagasabb szintű nemzetközi magatartásra törekedjenek.

Felszólítunk minden nukleáris fegyverrel rendelkező államot, hogy

a) erőltessék minden ellenséges retorika moratóriumát;

b) vessék el a katonai, gazdasági, vagy politikai konfrontáció politikáját s tegyék magukévá a nemzetközi enyhülés, a kulturális, tudományos, technikai és gazdasági téren való tisztességes együttműködés politikáját, valamint ezt a politikát, amely a problémáknak csak békés eszközökkel való megoldására törekszik;

c) mondják ki az új, vagy „tökéletesített” nukleáris fegyverek gyártásának, fejlesztésének, kipróbálásának és telepítésének befagyasztását;

d) a nukleáris fegyverek teljes kiküszöbölése felé teendő első lépésként azonnal semmisítsék meg a nukleáris fegyverkészlet jelentős részét;

e) kössenek meg és ratifikáljanak olyan egyezményt, amely megtiltja minden nukleáris fegyver használatát;

f) a nemzetközi biztonság erősítése, valamint a fegyverkezési verseny megállítása és visszafordítása érdekében váltsák valóra az ENSZ első rendkívüli leszerelési közgyűlésének határozatait;

g) nagyobb eltökéltséggel folytassák a hagyományos fegyverzet csökkentéséről elkezdett bécsi tárgyalásokat;

h) kössenek átfogó egyezményt az atomfegyverki-sérletek megtiltásáról;

i) hívjanak össze egy európai konferenciát a nukleáris fegyverek csökkentése ügyében;

j) erőforrásaikat és technikájukat a háborús előkészületekről állítsák át a fejlesztés sürgős feladataira;

k) azonnali hatállyal tiltsák be a nukleáris kísérleteket a Csendes-óceánon.

Minden nukleáris fegyverrel nem rendelkező államot is felszólítunk, hogy

1. hozzanak határozott döntést arról, hogy nem kívánnak atomhatalommá válni;

2. érvényesítsék befolyásukat egy minden államra kiterjedő alternatív biztonsági rendszer kidolgozása érdekében, amely bevezeti a fegyver nélküli új világot;

3. biztosítsák, hogy az Indiai óceán és más területek atommentes övezetek legyenek.

Mi, vallásos emberek vagyunk, bár szép számmal vannak közöttünk államférfiak és olyanok, akik sok-

sok állam határozathozói közé tartoznak. Nincs olyan kérdés, sem ideológiái, sem semmi más, amely igazolhatna egy atomháborút. A nukleáris háború és a nukleáris fegyverek kérdése nem pusztán politikai kérdés, elsősorban erkölcsi kérdés. Ezen az alapon

készítettük el ezt az Önökhöz intézett felhívást. Felhívásunkkal együttesen fordulunk minden nemzethez: biztosítsák, hogy egyetlen állam se folyamosodjék soha, sehol, semmilyen körülmények között és semmilyen okból a nukleáris fegyverek használatához.

## Felhívás az ENSZ közgyűlésének második rendkívüli leszerelési ülészakájához

1. Ezt a felhívást a vallások képviselőinek 1982. május 10—14-ig Moszkvában az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért tartott világkonferenciájáról intézzük Önökhöz, az ENSZ közgyűlése második rendkívüli leszerelési ülészakájának vezetőihez és felelős küldötteihez.

2. A világ mind a hat földrészének 90 országából való buddhisták, hinduk, keresztények, mohamedánok, shintoisták, sikhek, zoroasztriánusok és zsidók vagyunk. Lelkészek, tudósok, filozófusok, orvosok, szociális munkások, pedagógusok, politikusok, államférfiak és sok más foglalkozású emberek vagyunk. Mint hívőket, egyesít bennünket az a tudat, hogy az élet ajándéka szent és nem szabad megengedni, hogy elpusztítsák.

3. A vallásos emberek százmillióinak nevében, akiket képviselünk, kérjük Önöket, hogy határozott cselekvéssel állítsák meg a fegyverkezési versenyt, tisztítsák meg földünket a nukleáris fegyverek átkától s a jelenleg fegyverkezésre pazarolt óriási erőforrásokat fordítsák egy háború nélküli, békés és igazságos világ felépítésére, mindenki számára emberhez méltó élet biztosítására.

4. Néhányan közülünk, mint nem kormányzintú szervezetek képviselői, jelen voltunk 1978-ban az ENSZ közgyűlésének első rendkívüli leszerelési ülészakán s helyeseltük és támogattuk amaz emlékezetes ülészak által készített kiáltványt és akcióprogramot, amely a leszerelés felé teendő konkrét lépések számára jó alap biztosításával nem kis mértékben ébresztett reménységet az emberiségben. Néhányan jelen leszünk a második rendkívüli leszerelési ülészakon is, amely reménységünk szerint megéri a diadalra juttatja majd az általános és teljes leszerelés eszméjét és programját. Itteni fórumunk kezkeedik arról, hogy a vallásos emberek mindenütt támogatják az Önök folyamatos küzdelmét a militarizmus ellen és a háború fenyegetésétől mentes világ érdekében.

5. Kérjük Önöket s kérünk minden államot és államszövetséget, álamcsoportot és államtömböt, hogy először is határozottabban vessék el a konfrontáció és ellenségeskedés politikáját, nagyobb eltökéltséggel és eredményességgel lépjenek az együttműködésnek és a konfliktusok csupán békés eszközökkel való elintézésének útjára. Kérjük Önöket, mint az emberiség felelős vezetőit, gondoskodjanak határozott cselekvéssel arról, hogy a nemzetközi kapcsolatokban a jó diadalmaszkodjék a rossz felett; hozzanak merész és eredményes döntéseket a világnak a nukleáris fegyverek fenyegetésétől való megszabadítására és vessék meg az alapját egy olyan világnak, amelyben minden egyes ember biztonsága egész közösség biztonságán alapszik anélkül, hogy fegyverekhez folyamodnának, s amelyben az egész emberiség anyagi és emberi erőforrásait valamennyi nép és

nemzet számára emberhez méltó élet biztosítására fordítják.

6. Konkrétan a következőket kérjük Önöktől:

a) az általános és teljes leszerelés felé való első lépésként állítsák meg az örült fegyverkezési versenyt azzal, hogy megegyeznek a tömegpusztító fegyvereknek a jelenlegi számban való azonnal befejezésében;

b) dolgozzanak ki egy eredményes gépezetet olyan tárgyalások folytatásához és határozatainak végrehajtásához, amelyekkel korlátozzák, csökkentik s végül meg is szüntetik a jelenlegi nukleáris és radioaktív fegyvereket, kezdve azzal, hogy azonnal megsemmisítik e fegyverkészlet jelentős részét;

c) biztassanak egyoldalú, két- és többoldalú lépések megtételére a nemzetközi kapcsolatokban a kölcsönös bizalom légkörének megteremtése érdekében azzal, hogy lemondanak minden ellenséges retorikáról, hogy ratifikálják és végrehajtják a SALT II. egyezményt, hogy azonnal folytatják a stratégiai és taktikai fegyverek csökkentését célzó tárgyalásokat, hogy felelevenítik a hagyományos fegyverek és fegyveres erők csökkentéséről akadozva folyó bécsi tárgyalásokat, hogy mindenütt megszüntetik és leszerelik a nukleáris támaszpontokat és hogy igénybe vesznek minden más ilyen rendelkezésünkre álló eszközt;

d) határozzák el egy leszerelési világkonferencia összehívását, ahol az államok és nemzetek eredményesen kezdhetik el a már jóváhagyott leszerelési programok megvalósítását;

e) tárgyalások útján dolgozzanak ki, hagyjanak jóvá és valósítsanak meg minden olyan egyezményt, amely törvényen kívül, helyez és megtilt minden nukleáris, radioaktív és vegyi fegyvert, kezdve a valamennyi nukleáris fegyvert eltiltó nemzetközi egyezményvel;

f) dolgozzanak ki és hajtsanak végre egy erőteljes és jól finanszírozott programot a közvélemény mozgósítására a leszerelésért és annak érdekében, hogy a jelenleg fegyverekre költött óriási összegeket az emberiség minden bajának gyógyítására fordítsák, mint amilyenek a szegénység, az éhezés, a rosszul tápláltság, a betegség, a tudatlanság és a munkanélküliség;

g) gondosan vizsgálják meg azokat az okokat, amelyek miatt az ENSZ közgyűlésének első rendkívüli leszerelési ülészakája által elhatározott intézkedések közül eddig csak olyan keveset hajtottak végre; dolgozzanak ki új és eredményes intézkedéseket a jóváhagyott akcióprogram valóráváltására; vizsgálják felül ezt az akcióprogramot úgy, hogy pontosan megszabják azt az időt, amelyen belül egyes szakaszait végre kell hajtani.

7. Az emberiség ma történelmének egyik legdöntőbb választóját előtt áll. Ha most nem cselekszünk,

előző tetteink kérlelhetetlen logikája a megsemmisülés útjára sodor bennünket, a pusztulásba és kétségbeesésbe, mindenek halálának rettenetes sivatagába. Fontos felelősség hárul Önökre az emberiség sorsáért. Ha most haboznak döntő és bátor tetteket végrehajtani, az emberiséget gyászba és cinizmusba döntik! Ha viszont — ahogy nagyon reméljük és bízunk benne — vállalják a feszültség csökkentésének és a bátor előrehaladásnak merész és jól kiszámított kockázatát, az emberiség örökké hálás lesz Önöknek és mindig magasztalással és köszönettel fog emlékezni történelmi jelentőségű üléseikre.

8. Mint vallásos emberek, imádkozunk nemes vállalkozásuk sikeréért. Mint oly sok ország állampol-

gárai, kezeskedünk a magunk szerény támogatásáról, valamint több százmillió vallásos ember támogatásáról szerte a világon az egész emberiség érdekében végzett magasztos missziójukban. Isten áldását kérjük üléseikre.

---

*A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának közgyűlése 1982. május 18-án (a Világvallások moszkvai Békekonferenciájával kapcsolatban) felhívást és nyilatkozatot fogadott el. Végezetül ezt a dokumentumot közöljük.*

---

## A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának felhívása és nyilatkozata

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának közgyűlése 1982. május 18-án meghallgatva a világvallások 1982. május 10—14-ig, Moszkvában rendezett békegyűléséről szóló beszámolót, a következő határozatot hozta:

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa és taggyűlései képviselőiben örömmel és teljes egyetértéssel üdvözljük a világvallások moszkvai békekonferenciájának nagy jelentőségű határozatait és állásfoglalásait. Isten iránti hálával gondolunk arra, hogy a mi nemzedékünk életében vált lehetővé először, hogy az egymástól annyira eltérő világvallások: a buddhista, keresztény, mohamedán, zsidó, hindu, szikh és zarathusztra vallások közel 600 képviselője egybegyülekezék, együtt tanácskozzék és egyetértésre jusson. A nukleáris katasztrófa lehetőségére és az emberiség teljes megsemmisülésének veszélyére tekintve egyetértünk velük abban, hogy az élet ajándékát szentnek, a háborús veszélyt pedig az élet ellenségének tartjuk, és ezért a nukleáris háborút soha semmi nem igazolhatja.

Teljes egészében elfogadjuk és magunkévá tesszük a békekonferencia három állásfoglalását: valamennyi vallás vezetőihez és híveihez intézett üzenetet, a világ valamennyi kormányához szóló felhí-

vást és az Egyesült Nemzetek Szervezete második leszerelési ülészaka elé terjesztendő memorandumot és egyetértéssel elhatározzuk, hogy ezeket az állásfoglalásokat a legszélesebb körben terjesztjük, a vallások vezetőihez és híveihez intézett üzenetet eljuttatjuk az Ökumenikus Tanács taggyűléseinek valamennyi gyűlékezétségéhez, a világ valamennyi kormányához szóló felhívást pedig bemutatjuk államunk kormányának.

Köszönetet mondunk mindazoknak, akik a világvallások békekonferenciáját kezdeményezték, megszervezték és aktív részvételükkel hozzájárultak eredményességéhez. Kifejezzük azt a reménységünket, hogy a világvallások egybehangolt megmozdulása nagymértékben hozzájárulhat a világ közvéleményének további mozgósításához a nukleáris fegyverkezés ellen és az élet védelme érdekében. Mert meg vagyunk győződve arról, hogy az emberek milliárdjainak közös tudatos fellépése hathatósan segítheti a kormányokat a fegyverkezési verseny megállításában és a béke megmentésében.

*A Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsának  
Közgyűlése*

## A marxista protestantizmus-kutatók és protestáns teológusok dialógusának néhány elméleti határkérdése\*

E mostani dialógusunk előkészítő megbeszélésén az öt altéma közül a következőt választottam: „*Hol húzódnak vagy húzhatók meg ma az egyetértés és az együttműködés határai? Történetileg kölcsönösen hogyan látjuk e határok relatív és abszolút jellegét?*”<sup>1</sup> A témakör két kérdése közül a második tárgyalásával tudok az elsőre is felelni, amely inkább a praxis kérdése, emez viszont a *határok relatív és abszolút jellegével* foglalkoztat bennünket. Az induló dialógus érdekében nem fogok éles „határvonalat húzni”, csak éppen néhány cöveket helyezek el ott, ahol azt földbe lehetne verni, mintegy jelül, a *mai* kalendáriumi napon, de sem leverni, sem szögesdrótot húzni rajtok nem szándékozom. A gyakorlati javaslatokat és a történeti áttekintést úgyszólván egészen elhagyom, mert első hozzászólóként nem akarok az utánam szólóknak a szénájába kaszálni. A gyakorlati kérdések a következő előadásokban elő fognak kerülni.

Annyit szeretnék a magam részéről kifejezni, és úgy érzem, hogy ezt teológus-társaim nevében is mondhatom, hogy e dialógusban sem nyíltnak, sem tudatom mélyén nem folytatok osztályharcot. Ha világnézeti eltérések tekintetében számot adok arról, hogy miben és mennyire vannak az egyetértésnek határai, az a jobb egyetértés előmozdítását szolgálja.

A jelenlevő teológusok különböző felekezeti állásból és a teológia különböző diszciplínái képviselőiként fognak szólni. Ez annyira természetes, hogy én is a magamé felől, az *általános és bibliai vallástudomány felől* közelítem meg a kérdéseket.<sup>2</sup> Ezt külön megemlíteni azért látom jónak, mert tapasztalatom, hogy minden teológus a maga diszciplínája alapján beszél teológusként, akkor is, ha „generalista”. Teszem ezt azért is, mert a dialógusnak egyik általános föltétele, küszöbkérdése, hogy filozófusok és teológusok, egymás felé közeledve, igyekezzünk lehetőleg egy nyelven beszélni, a használt szavak és fogalmak jelentése tekintetében egyezésre jutni. Ez, sajnos, még a teológusok oldalán sincs meg eléggé. Nem egy iskolába jártunk, nem egy teológiai irányzat hívei vagyunk, nem egy tárgyat tanítunk; mindenki a maga tudománya és pozíciója felől nézi a dolgokat és fogalmazza mondanivalóját. Ötven évvel ezelőtt még mindennapos volt az egyházak teológiájában „*a keresztyén hit abszolútságáról*” folyó párbeszéd. De azután fokozatosan beköszöntött az abszolútság apodiktikus állításának és a „*hit*” és „*valóság*” ellentéte állításának az ideje. Volt szó „*diadalmas világnézetéről*”, majd később úgy ítélték el a *világnézetet*, amelyről le lehet, sőt le kell mondania a keresztyén embernek. Hadd tegyem le az első cöveket a határvonalra és hadd fejezzem ki röviden, kizárólag a magam nevében, konszenzusomat illetve disszenzusomat a fönti kifejezésekkel jelölt viták területén.

A *vallás* és a *hit* szembeállításuk egymást kizáró

\* Elhangzott előadásként 1981. szeptemberében, Debrecenben az elméleti marxista-keresztyén párbeszéd alkalmával.

ellentétként csak *egy* sajátos teológia jellemzője a sok közül; ezt az ellentétet mi a németektől vettük át és nem figyeltünk arra, hogy a mi magyar anyanyelvünkön értelmetlen vagy legalábbis erősen megkérdőjelezendő. A *vallás* átfogóbb és igen komplex, sui generis jelenség, amelynek csak egyik, a legfontosabb eleme a hit. A *vallás* szó eredetileg a hitvallás rövidített formája (vö. A magyar nyelv történeti etimológiai szótára 3.1079).<sup>3</sup> A teológiában és a vallástudományban olyan polgárjogot nyert, amely — szerencsére — nem függ sem egy irányzat uralkodó voltától, sem népszavazástól. A marxista gondolkodók is tudják érzékelni ezt az erőltetett különbségtételt, noha a kizárólagos ellentétet nem fogadják el; ha pl. használják az absztrakt fideizmus vagy hiedelemvilág szót, valahogy mégiscsak a *vallás valóságának egész jelenségvilágát* értik rajta, beleértve a hit mozzanatát is. A *vallás* az egész életet átfogó, totális jelenséggént más totális világnézetekkel együtt természetesen *világnézet* is. Abban a pillanatban világnézetnek nyilvánul a marxisták előtt, amint valamilyen az élet területén akadályozó vagy előmozdító szerepet vállal.

„*A keresztyén abszolútsági igénye*”<sup>4</sup> ma már nem téma ott, ahol a keresztyén hitvallás a bibliai Jézust és a krisztológiát történetileg is kutatja, és a tudomány síkján nem az abszolútsága bizonyításával foglalkozik, hanem Jézust a maga nemében *páratlan*<sup>5</sup> történeti jelenségnek tudja kimutatni a tudomány eszközeivel. Az „abszolútsági igény” metafizikai probléma és elismerése a vallásos értékelés elfogadó döntését, ill. a világnézeti döntés elutasítását eredményezheti. Nagyon megkönnyítené a dialógust, ha különösen egyházi oldalról többet támaszkodnánk filológiai és történeti tényekre a disszenzusok területén, hogy csökkenthessük a vitatott absztrakciók számát. Végre tudomásul kellene venni a teológia nem biblikus diszciplínáinak is, hogy az Újszövetségen belül már kimutatható az egymásra rakódó rétegekben, hogy az ún. „krisztológiai méltóságjelzők” közül éppen a legrégebbiek („Dávid fia”, „az Úr szolgálja” stb.) görög-római területen a tolmácsolás során kimentek a használatból, mert a *zsidó Jézus messiás-ságát*<sup>6</sup> fejezték ki és őt az Ószövetséghez kapcsolták; a görög-római művelődés területén ezek félreérthetőek, sőt veszedelmesek voltak. Kimutatható, hogy a századforduló előtt igyekeztek a teológusok Jézusnak több mint „vallásos” jelentőségét elhomályosítani, igyekeztek nem a római hatóságok, hanem a zsidó vezetők vagy éppen az egész nép nyakába varrni Jézus ártatlan kivégzésének okát. Bizony, egy kivégzett szektaalapító követői nem számíthattak a római rendfenntartó közegek kíméletére. Viszont az „Isten fia” kifejezés, a nem ószövetségi-messiási értelmében, belefért még a kivégző szakasz római katonája gondolkodásába is — veszedelem nélkül. Ugyancsak számolnunk kell ezért az Újszövetség táblái között ún. ókatolikus képzetekkel vagy éppen interpolációk-

kal, amelyek az Újszövetség belső kánonja értelmében nem az őskeresztyénségből származnak.

A vallás annyira komplex jelenség, hogy egyszerű definíciója — amint azt a szakirodalom mutatja — nem jut közös nevezőre. P. Wilhelm Schmidt egy 280 lapos könyvben ismerteti a definíció irodalmát (Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsachen, Münster/W., 1930).<sup>7</sup> A vallás barthiánus leszűkítése hitre és kifejezett degradálása egészen az ateista Feuerbach nyomában történt, akit pedig már Marx joggal javított kritikailag: „Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse”.<sup>8</sup> Joggal bírálta tehát azért, hogy 1. elvonatkozta a vallást a történettől, és 2. azért, mert nem számolt azzal, hogy a nem-absztrakt individuum meghatározott társadalmi szerkezetbe tartozik (6. és 7. tétel Feuerbach ellen). Mi, keresztyén teológusok viszont vele szemben valljuk azt, hogy a vallás nem pusztán „epifenomenonja” egy bizonyos szociális helyzetnek — az ő korában a kibontakozó kapitalista társadalomnak. Ezen a ponton mindkét részről megállapíthatjuk, hogy itt is lehetünk egy határcöveket. Elméleti definícióinkat a gyakorlatban úgyis sokszor átéljük, amikor egymással „a vallásról” beszélgetünk és annak valamilyen kézzelfogható jelenségét talán éppen közösen bíráljuk.

Fontos dolog, hogy az általános vallástudomány<sup>9</sup> egyes diszciplínáit egyértelműen használjuk. A keresztyén teológián belül az általános vallástudománynak az a hátatlan, de nélkülözhetetlen szerepe van, hogy — csakúgy mint a profán vagy marxista filozófia — tudományos okból kénytelen minden vallást egyforma módszerrel és eszközökkel vizsgálni és leírni. Ez elől a keresztyén teológia nem léphet meg a hit kiskapuján át, arra hivatkozva, hogy „a keresztyén hit nem vallás”. Sőt egyenesen kötelessége az összehasonlító vallástudomány minden diszciplínájának az alkalmazása a keresztyénség forrásai és története vizsgálata során, hogy a sajátosan keresztyént a nem sajátos, de vele összefonódott jelenségektől megkülönböztesse. Amint a hit, vagyis egy bizonyos tudattartalom élmény formájában manifestálódott, a teológia mégha hittel foglalkozik is, élményekkel foglalkozó tudomány, éppen azokban a diszciplínákban, amelyek a legjobban tiltakoznak ez ellen. Amint az élményt a reflektáló emberi öntudat, az emberi logika (vagy az élményből magából ebbe az általános emberi logikába belefoglaló sajátos logika) szerint megfogalmazni, verbalizálni, igévé tenni akarja, már belépett oda, ahol a dogmák születnek. A dogma, mint a vallásos hitlélményről adott ellentmondást nem tűrő számadás is vallás. Az élmény és a dogma folyamánya, hogy az ember a megélt Szentséggel szemben kifejezi tiszteletét, háláját, közli vele vágyait, netán elhárítani igyekszik azt, amitől fél; ez kultusz és rítus. De ezen túl is hat a vallásos élmény: az ember életfolytatására, amikor az ember az élményben nyert érték (kijelentés) alapján cselekszik; a vallás tehát morál is. Ha a teológus ebben a kérdésben figyelmesen elolvassa Gen 28,11–22-ben a vallásnak ezt a szkhémáját vagy struktúráját a Jákob álmaról szóló elbeszélésben, ott megleli a vallásnak ezt a négyes tagozódását általános, komplex leírását: kijelentésélmény az álomlátásban, az ébredés után dogmatikai élmény a kijelentésélmény racionalizáló verbalizálásában, a kultikus cselekményben és

a fogadalommal megpecsételt életvitelben. Minden teológia élménnyel kezdődik — az ún. ige-teológia is! — a bibliai üzenettel történt találkozás élményével. A vallás természetesen ezen a szkhémán belül mérhetetlenül több: az embert totálisan igénybe venni akaró, sui generis valóság. Marxista filozófus beszélgető társaim szerint „epiphainomenon”. Ezt a különbséget is el kell hordoznunk a párbeszédbe, és el is tudjuk hordozni, mert ha mindkét fél a jelenségekről de facto beszél, tulajdonképpen egyik előjelű szemlélet sem mondhat mást, mint a másik előjelű: azt, amiképpen az általános vallástudomány leírja, osztályozza, kategorizálja, tipologizálja a vallásos jelenségeket, vagy egy adott vallásé.

A marxistáknak könnyebb elfogadniok egy közös terminológiát, mert előbb elkezdették a vallás kritikai vizsgálatát és kevésbé spekulatívak, mint a keresztyén vagy egyéb vallásos metafizika. Egy közös terminológia megkönnyítené beszélgetésünket, viszont ezoterikus teológiai terminológia útját állhatja a mélyebb megértésnek. Elég ha itt Barth Károly spekulatív idő-kategorizálásaira gondolok: idő, időiség, előidejűség, időtlenség, egyidejűség, időfölöttiség stb. Nekünk keresztyéneknek nyugodtan lehet vállalnunk a vallás szót, annál is inkább, mert marxistákra semmi hatása sincs annak, hogy a keresztyénség „nem vallás, hanem hit”. Kálvin a keresztyén hit teljességét a vallás szóban foglalta össze és rendszerezte (Institutio religionis christianae), nem félt tehát a vallás szótól, hiszen meg volt arról győződve, hogy „semen quidem religionis” minden emberben megvan.<sup>10</sup> Ha ezt dogmatikai szempontból nézzük, akkor teológiát csinálunk. Ha, jelenségvilágában és különböző diszciplínákban írunk le egy vallást, akkor bizony vallástudományt. Ha az egyház meg akarja értetni magát más világnézetű emberekkel, el kell viselnie, hogy így is nézik és hogy megvizsgálják a vallástudomány módszerével. Vállalnia kell azt is, hogy a keresztyénség nem csak hit, nem csak vallás, hanem világnézet is. A világtól elforduló misztika — amint azt a tiszta, ősi buddhizmus is mutatja — szükségszerűen válik következetesen végiggondolva a-theizmussá. A világhoz odaforduló, a világot Isten kezéből föladatként elfogadó, az ún. prófétai vallásosság — ez az elnevezés és szembeállítás Heilertől eredő kitűnő polarizálás — látja a világot és az Isten—ember—világ háromszögében a világról is megalkotja magának a világnézetét.<sup>11</sup> A pantheizmus megisteníti a világot. A prófétai vallás „demithologizál”, vagyis megfosztja szakrális jellegétől, vagy éppen isteniségétől a teremtetést és az feladattá válik az ember számára. A bibliai prófétai vallás és a görög gondolkodás végső következménye a szekularizálódás. A tudomány végül megküzd az anyagi világgal a megismerés útján, a technikai birtokbavétel útján az istenhipotézis nélkül vizsgált világgal. Ennek eredménye a mindenkori tudományos világkép. A tudományos világképnek változásaiban is állandó hipotézise, ez az „Isten nélkül”. Ezért egyidőben nagyjában és egészében, legalábbis vulgárisan, csak egy érvényes világkép van, jóllehet közelről nézve bármely területen nem hézagatlan, vagy nagyon is hézagos mozaikkép. A világnézet kérdésein tehát nincs okunk összeveszni a marxistákkal. Ők is tudják, hogy bármely területen minden kérdés vagy vitatható, vagy bármikor vitathatóvá válik. Ezt a világot azonban nemcsak nézzük, hanem valamilyennek látjuk is. Van aki soha el nem kezdődött és soha el nem végződő kozmikus ténynek tekinti. Van

aki arról a bizonyos *Urknallról* beszél, egy ősröbbről; és ismét más — nem tiltakozva tudományos föltevésnek jogosultsága vagy állításai ellen — ugyanakkor *teremtésnek* nézi. Az ún. egy érvényes világkép fölőjában nagyon is differenciált lehet az ateizmus fölőtele alatt megrajzolt voltában is. Tartózkodás a világnézeti vitától egyik fél szempontjából sem vehető visszavonulásnak. Kifejezése pedig nem tekinthető akadémikuskodó támadásnak.

Mi nagyra értékeljük a *marxista vallástudomány*nak a fejlődését, módszereinek finomodását, különösképpen elmélyültebbé vált vallásértékelését, amely a vallásnak, az eredeti elvi álláspontját megtartva, nem pusztán negatív vonásait látja, hanem pozitív történeti erők valóságát és lehetőségeit is fölőismeri a vallásban. Az újabb évtized elméleti megközelítése gyakorlati megfigyeléseken alapszik. Felismerheti tehát, hogy a keresztyén ember világnézete vallásából, hitéből következik, de annak nem a legfontosabb megnyilvánulása, megnyilatkozása pedig nem szükségképpen ellensége a szocializmusban való együttélésünknek.

Ennek a hálás megállapításával egy reménységet szeretnék összekapcsolni a dialógus haladása érdekében: reménykedem, hogy a vallást egyre jobban valóban totális és komplexebb jelenségnek fogják tekinteni, mint ahogy azt kezdetben tették. Ugyanakkor mi is elismerjük, hogy a „hit” nem a keresztyénség vagy a vallás kiváltságos birtoka. Abban is egyetérthetünk, hogy a „vallás” szó végül is egy tudományos abstrakció, „gyűjtőfogalom”, amely önmagában éppúgy nem valóság, mint bármely más „gyűjtőfogalom”. Így pl. a kőzet, föld, növény, virág, állat, ember szó hallatára már megjelenik ugyan valami „általános” a szellemünk képalapján, de mindezek csak specieszeikben léteznek mint gyémánt, humusz, rózsza, szekfű, liliom, fenyő, folyondár... A „vallás” is csak *történeti megjelenéseiben valóságos* és leírható. Vizsgálata is nagyon komplex és differenciált módszert kíván. Ezek a módszerei követelmények egyformán alkalmazandók a bibliai, a keresztyén és nemkeresztyén vallások vizsgálatában és a marxista vallástudomány kifinomodott fokán. A módszerei követelmények bizony minden vallás vizsgálatában — a bibliai és keresztyén vallás vizsgálatában is — minden *értéktiteltet* időben megelőznek. Az alkalmazott összehasonlító vallástudományi vizsgálat alapján állapítható meg, hogy a Bibliában mi a *sajátosan* izraeli ill. jézusi vagy őskeresztyén képzet, és micsoda a környezettel történt érintkezés folytán *átvett*, de *idegen* eredetű eszme. Ez természetesen a bibliai teológia című tudományágban válogatásra készíti a teológust; eredményeinek ki kellene hatnia a kritikai bibliai tudományokból a többi teológiai tudományokba is.<sup>12</sup> Ez lenne a reformáció logikus következménye a *scriptura sancta sui ipsius interpret* elve alapján. Ezt megelőzve a Bibliával mindent lehet igazolni, mert így *dicta probantia*-gyűjteménnyé sorvad. A sajátos bibliai vallás viszont nem igazol mindent azzal, ami a Bibliában van. Beszédes tanúm az egész dogmatörténet és egyháztörténet és napjaink sok rossz fundamentalista módszerrel összeszedetetett prédikációja. Természetesen más vallásokban is nagy különbségekre, sőt polarításokra találunk e módszer alkalmazásával. Csak egy példát: milyen különbség van az iszlamban a nagy al-Ghazáli és a ši'ita. Khomeini között.

Az általános vallástudomány diszciplínái két főcsoportban helyezkednek el. Az egyik csoport a *vallás történetével* (A) foglalkozik: (1) A *különböző vallás-*

*sok történetéből* áll össze a (2) vallások egyetemes története, az *általános vallástörténet*. Hogy ehhez mennyi profán tudomány fölhasználására van szükség, nem kell részletezni. Újabb keletű vallástudományág az, amely a vallásnak az emberi lélekben történésével foglalkozik: a (3) *valláspszichológia*, amelynek két fő ága van, az egyéni valláslélektan és a közösségi jelenség kutatása. Míg a vallástörténet területén messzemenően megegyezhetünk a marxista valláskutatás leírásaival, hiszen egyformán rá vagyunk utalva ugyanazokra a szövegekre, nyelvészetre, etnografiára, gazdaság- és társadalomtörténetre stb., eltérünk egymástól a vallás *eredetére* nézve. Mert ott, ahol megszűnnek a dokumentumok, el fognak térni a vélemények, ott nincs történetírás, ott csak föltevésnek vannak, hitek, meggyőződések: marxista vagy vallásos. — A valláspszichológia a tudomány szempontjából a legsebezhetőbb. Általában experimentálással él ugyan — ami azt jelenti, hogy nem normális körülmények között vizsgálódik —, de számszerűleg kiragadott egyes esetek alapján. A valláslélektan is csődöt mond a vallás történeti eredete kérdésében, mert a tárgyilagos kutatás a vallásnak nagyon sok kiváltó okát tarthatja számon. Tehát nemcsak a nyomorúságot, haláltól vagy élettől való félelmet, hanem az élet kiteljesedésének szépségét, a jószágot, különböző értékeket is. Mégis gyengéje, hogy a tudományosság követelményeit nem tudja olyan mértékben teljesíteni, mint a vallástörténet: 1. megfigyeléseivel *egyszerre csak egy kis részletet* tud át-fogni, amelynek objektivitását nem tudja bizonyítani; 2. a tudománynak a *matematizálhatóság-követelményét* igen korlátozottan tudja alkalmazni (statistikai százalékok meghatározott csoportok alapján, amelyek akarva-akaratlanul manipulálhatók és nagyon kis szelvényét adják a valóságnak stb.). 3. A *kísérleti megismételhetőség* értéke kétes, mert a vallás a kísérlet azzalán manipulált körülmények között történik, ezért prognosztikai törvényszerűségek is nehezen állapíthatók meg.<sup>13</sup> Mindezek ellenére a valláslélektan is tudomány, és juthat olyan eredményekhez a jelzett három viszonylatban, amelyek értékesek, s amelyek közül pl. igen fontos egy vallásos közösségnek a kollektív *prognosztikája*. Közismert volt az iszlamban az „Alláhu Akbár”-jelenség. De jól kellett ismerni ahhoz a ši'ita iszlámot és kalendáriumot, hogy a perzsiai eseményekre nézve biztos prognózist adjon, mint ahogy voltak akik jól látták azt, ami jött és ami még mindig folyamatban van. — Mégis, a valláslélektan nem annyira „pozitív”, mint a vallástörténet. Ha beleláthatunk pl. egyetlen kisebb szekta keletkezésének a történetébe, akkor annak az eredetét leírhatjuk. De a *vallás eredete* tekintetében a valláslélektan éppúgy föltevésekre támaszkodik, mint az a művelődéstörténész, aki meg akarja állapítani a világkronológiában, hogy mikor húzták föl az első vitorlát, mikor sütötték az első pecsenyét, ki volt az, aki először pattant lóhátra. Minden idevágó nézetében mindenkinek jelen vannak előzetes föltevésai. „Ahol nincsen szemtanú, ott nincsen történetírás sem”. Egyedi vagy kollektív élmények sem dönthetnek az őskérdet kérdésében. A sír-leletekhez vagy barlangfestményekhez (Altamira) nincsen szöveg mellékelve. Sokféle magyarázatuk lehetséges. De ki merné a Mozart koporsójába tett — ez játékos föltevés! — kedvenc fuvalójából, a csontjaiból, a koponyájából rekonstruálni a „Varázsfuvola” partitúráját vagy éppen Mozartnak az érzéseit? Ezen a területen is óva int a modern szakterületekre szétvált természettu-



domány figyelmeztető tapasztalata: a szétbontott részletek vizsgálata és összerakása nem azonos az élő egészszel.

Az általános vallástudomány diszciplináinak másik csoportja (B) a *vallás lényegével* foglalkozik. A két tudományágat nagyon világosan meg kell különböztetnünk egymástól. Az egyik, (4) a *vallásfenomenológia*, a vallás lényegét nem értékeli végett, hanem a jelenségvilága körülhatárolásával a jelenségek összefüggéseinek a vizsgálata útján típusok, kategóriák megállapításával igyekszik leírni. (Egyéb nevei: *valástipológia*, *vallásmorfológia* vagy *szorosabb értelemben vett összehasonlító vallástudomány*). Föltételezi a vallás történeti és a vallás lélektani kutatását, de nem értékeli a vallásokat. A jelenségeket szedi rendbe, mégpedig differenciáltan, mert külsőleg nagyon hasonló képzetek más-mást jelenthetnek. Hány egyező gesztus van a vallások életében a kultusz területén! *Si duo faciunt idem, non est idem*. (Mennyire elfogadható lenne egy imádkozó moszlim mozdulatsorozata esti TV-tornának, ha sportruhában csinálná és nem imádkoznék hozzá. A szekuláris állami ünnepeken széles e földön bizonyos rituálék alakultak ki. Bármekkora is olykor a hasonlóság a híradóban látott képeken, a névtelen katona sírjára helyezett koszorú, a meghajlás nem azonos az ösök tisztelésével.) Ha tehát nem értékeli is a vallás fenomenológiai lényegével foglalkozó tudományág, mégis már nagymértékben előkészíti a lehetőséget a vallás vagy egy vallás belső, immár értékelő tárgyalása előtt. A vallás értékelésével foglalkozik (5) a *vallásbölcselet*. Módszerűleg közeli rokonságban áll a filozófiával, az ismeretelmélettel, a filozófiai etikával stb. Ebből a szemléletből már *kiküszöbölhetetlen az ún. „világnézeti” elem*, a vallásos hit vagy ateista álláspont. Míg az előző (4) olymértékben jó, amilyen mértékben objektíven leíró tudományként a lehető legjobban teljesíti a jelenségek rendszerezésének és leírásának a föladatait, emez (5) értékeli és értékelésének a végeredménye *döntés, dogma*. Természetesen mind vallásos mind ateista szempontból sokféle vallásbölcselet, vallásértékelés lehetséges. Különböző lehet a dogmatikai elem szerepe is ama módszer szerint, amellyel a jelenségek objektív világával bánt. Ezen a területen is világos a határvonal a marxizmus és egyéb — köztük a protestáns és katolikus vallásfilozófiák — rendszerei között. Mindkét esetben világos és nyílt a *tárgyba vitt előzetes értelmező teóriának a szerepe*. Nekünk nem pusztán a marxizmus adja föl a kérdéseket, hanem a modern pozitívizmus, a nyelvfilozófia stb. (Mi az értéke a vallásos nyilatkozatoknak, milyen szimbolikus nyelvet használhat a vallásos hit vagy világnézet; ahol csak annyit szeretnék megjegyezni, hogy a matematikai kapcsolatos tudományok sem jönnek ki egy szimbolikus jel- és nyelvrendszer nélkül). A *vallások kritikája* tekintetében is sok mindenben egyetérthet a keresztyén és a marxista kutató. Sőt: a marxizmus elméletének és módszerének az ismerete úgyszólván minden teológiai tudományágban haszonnal járhat. Így pl. az egyháztörténetben segít fölismerni egy történeti egyháznak a környezetével való anyagi és erkölcsi összefonódottságát, az abból eredt és az egyház tulajdon normarendszerétől történt elhajlását, lényegének megfigyeltetését, eredeti küldetésétől eltérését.

Végül, minthogy a vallás nemcsak az individuum életének a jelensége, hanem *közösségi jelenség* is, mindenkor ható tényező — hogy jó-e vagy rossz, azaz most nem foglalkozunk — a társadalom életé-

ben. Már a görög *polis* életében nagyon fontos volt az isteneknek kijáró istenfélelem (*eysebeia*) és a közösség nyilvános kultusza, a *leiturgia*. Az összetett szó első fele a *laos* = nép szóból származó *leitós*, a másik fele az *ergon* szó származéka: „hatékony erő kifejtés valaminek az érdekében”; együttvéve a nép érdekének kultikus szolgálatát jelenti. [Hadd említsem meg, hogy mintegy másfél évtizede elég hosszú cikket írtam a Theologiai Szemlében arról, miként kell a keresztyén embernek (egyháznak) a „politikai istentiszteletét” teljesítenie...] Ebből érthető, hogy a vallástudomány az 1—4. alatt felsorolt tudományágak ismeretében, velük történő kölcsönösségben vizsgálja a *vallás és a társadalom összefüggéséből adódó kérdéseket* is. Mindkettő hat egymásra. Ez a tudományág (6) a *vallásszociológia*.<sup>14</sup> Ez is leíró és nem értékelő tudomány, de eredményeivel nagyon sokat segíthet a többi tudományágaknak, a vallás értékelésével foglalkozó tudományoknak is. Még újkeletű tudományág, ezért eléggé elhanyagolják, vagy azt hiszik, hogy azonos a vallásszociográfiával vagy egyházszociográfiával. A vallásszociológia mindenekelőtt *szerkezeti típusok* leírásával foglalkozik: pl. melyik vallás milyen társas formációba tömörül *a maga vallásos alapigazságai kikristályosodásaként*. A vallásos igazság mindig láthatóvá akar válni és közösségi.<sup>15</sup>

A vallásos közösség befelé is, kifelé is hat. Hat a társadalomra is, de a társadalom is hat rá. A vallásos közösségnek a szervezett formáját az alapításban gyökeret vert igazsága szabja meg, mint az ásványkristály alakját annak az anyaga, és az anyagot jellemző kristálytengelye. Közösség létezhetik a „ketten vagy hárman”-elv alapján, lehet a „testvérek” vagy „tagok” egyenlősége alapján a Krisztus fősege alatt; lehetnek kisorsolt választott vagy fölülről kinevezett vezetői; testvéri közösségek, szerzetrendek és — kivált nagylétszámú vallásos közösségek esetében — különböző fokozatú hierarchikus szerkezetek, sőt ezek fölött olyan egyetlen-személyek, akik mintegy isteni helytartóként működnek. Patriarcha, pápa, dalai láma, kalifa stb. Természetesen a mikro-közösségekben is akadhatnak a lelkek megítélésének kharizmájával rendelkező, az előbbieknél nem kisebb mértékben tévedhetetlen „vezető testvérek”. Az igazi vallásosság nem az őt körülvevő társadalomból, hanem az „alapításából” él; viszont igazán *benne él* a társadalomban is. Az együttélés tényéből különböző viszonyok alakulhatnak ki vallások és államok között. Az eszményi helyzet: *egymás ismerése és megbecsülése*. Hasonló a helyzet egyébként a *vallás és művelődés* viszonyában is. A gyakorlatban általában vagy az egyiknek vagy a másiknak van nagyobb befolyása a jó vagy közömbös vagy rossz viszonyban. Az semmiképpen sem jó, ha az egyre szövevényesebb államgépezeteknek nagy szakértelmet kívánó működésébe valamely vallás *hatalmi igénynyel* akar beavatkozni. A történelem tele van erre nézve rossz példákkal. Másfelől az is igaz, hogy nincsen hasznára egy vallásnak, ha akár állami, akár belső akadályoztatásból nem élhet *a maga belső ügyeiben az alapítása igazságai diktálta organizmusban, struktúrában*.

Az itt éppencsak utalással vázolt problematika leíró tárgyalása az általános vallástudomány ismerete alapján lehetséges. A vallásszociológia sokkal meszebbre menően eleget tud tenni a tudományosság követelményeinek, mint a valláslelektan: 1. A tények megállapításában. 2. A matematizálhatóságban (pl.

a gyermekszaporulat és a vallások viszonya ugyanazon társadalmi körülmények között, mint pl. Indiában a hinduk, mohamedánok, katolikusok, protestánsok és buddhisták esetében). 3. Megismétlődő jelenségeket elég nagy valószínűséggel ki lehet számítani (hinduk és mohamedánok találkozása Indiában, katolikusok és protestánsok Észak-Írországból, vagy a december–januárra eső többhetes sí'ta mártír-ünnepsége Perzsiában).<sup>16</sup>

Igen fontos törvényszerűség, hogy *vallások el is halhatnak*. Az üldözések, hacsak nem járnak együtt a teljes megsemmisítéssel, úgy hasznára lehetnek a vallásnak, mint szőlőnek vagy fának a tavaszi metszés; de nagyon árthatnak annak az államnak, amely ehhez az eszközhöz nyúl (példa erre a hugenották kiüldözése és részben irtása Franciaországban; ennek következtében a francia királyság elveszítette legjobb tudósait és iparosait, meggazdagította velük Európa számos országát Hollandiától Oroszorszáig). Viszont ha saját hitelvei szerint és annak megfelelő organizmusban élhet és segítőkészséggel megnyílik a társadalmi változások követelményei előtt, akkor azzal együtt „halad” maga is; ha nem, akkor nemcsak maradi, hanem lemarad, eltűnik a népek ország-útjáról.<sup>17</sup>

Egyedül a teológiájában és gondolkodásában *megnyíló vallás* nem ellentmondás a fejlődő társadalomban; de ha nem haladó, akkor halódóvá válik. A vallásszociológia vet fényt a szent teheneket és egyéb tabukat őrző vallások társadalmi állapotainak az okaira. Mindebből érthető, hogy *a marxista-keresztény dialógusban is komoly feladatot tölthet be a leíró vallásszociológia ismerete*, törvényszerűségeinek a figyelembevételével. Ezt sem vitatémának ajánlom tehát, hanem jelenségértelmező szerszámmal. El kell ismer-nem, hogy az újabb hazai marxista valláskritikai irodalomban mindjobban láthatóvá válik ez a szempont. Csak hasznára válnék dialógusunknak, ha ezt a tudományágat, ennek a nem-értékelő, hanem tárgyilagos nyelvét, fogalmait mindkét fél fölhasználná kommunikációs eszközzé. Végezetül rá szeretnék mutatni a vallástörténeti módszer használatában elkövethető legnagyobb hibára: a leíró tudományágak és az értékelő tudományág (vallásbölcselet) gondtalan összekeverésére munka közben. Ezen a területen is nagyon sok akadályt eltávolíthatunk a megértés útjából.<sup>18</sup>

A *tudomány szó értelmezése* tekintetében is vannak különbségek közöttünk. Itt is szükséges lenne közeledésre a kölcsönös megértés érdekében. A teológiai tudományok tekintélyes része az ún. „szellem-tudományok” — mai szóhasználattal „társadalomtudo-mányok” — területen használt módszerekkel dolgozik. Van egy sajátos egyházi okom is, hogy ezt a kérdést elővegyem; áttételesen azonban nemcsak egyházi ügy. E körben őszintén szólhatok arról, hogy folyik egy dialógusnak nevezhető eszmecsere az ifjúságban, a teológusok között is, a lelkészek között is. Nem vezet rossz szándék, de a jelenség elgondolkodtató. Foglalkoztatja őket a *tudomány értéke*, éppen a tudományos fejlődés kitermelte veszélyek, vagy épp katasztrófa-veszélyek miatt. A természettudományok számos válságjelenségét is észlelik, amelyek az emberekből a tudománnyal szemben kritikát vagy éppen szkepszist váltanak ki. Számosan érzik, hogy a tudományokból nem vezethető le egy olyan *normarendszer*, amely megfékezne a tudományok fejlődéséből sorra támadó újabbnál újabb veszedelmeket. Több mint egy emberöltővel ezelőtt franciaországi

milióben elhangzott kifejezéssel szólva (J. Benda, La trahison des clercs, 1927) „az írástudók árulása” analógiájára „a tudósok árulása” kifejezéssel lehetne összefoglalni homályos fogalmazású, de világosan pesszimista életérzésnek nevezhető gondolataikat: „A tudósok eladják pusztító technikai, kémiai és biológiai találmányaikat; ezzel nemcsak a háborús veszély növeléséhez, hanem talán egy mindent megsemmisítő világegéshez járulnak hozzá — morális gátlások nélkül...” Érzésviláguk erősebb, mint ki nem fejlett önálló gondolkodásuk. Itt-ott föltűnik Teilhard de Chardin optimista világnézetének a hatása is. Akadémiankon már 1950 óta megszűnt a filozófia oktatása, csak marginálisan fordul elő a filozófiatörténet egyik-másik fejezete a rendszeres teológián belül. Társadalmunknak helyel-közzel olykor egészen meg sem értett ideológiáját vagy gyakorlati célkitűzéseit nem teszi föltétlenül érthetőbbé, ha teológiai ostyá-ra burkolják: alsóbbfokú tanulmányaik során már megismert gondolatokat hallanak, csak éppen keresztény igazságból levezetetten. Ez az engemet nyugtalanító tudományellenes hangulat indított 1979-ben arra, hogy dékáni székfoglalómban foglalkozzam a szekuláris tudománnyal, minden tudománnyal szemben érezhető nem kívánatos szkepszissel. Ennek egyébként csak egyik táplálója az ún. „pietista” befolyás. Ez az utóbbi még a teológiai tudományt is fölösleges nyűgnek tartja, nem tanul szívesen; „direkt” a Bibliából szeretne „bizonyosságot tenni”, mindig ugyanazon vallásos élmény-építőelemekkel. Beszédemben óvni akartam attól, hogy a fönt említettek miatt általános szkepszisbe kerüljenek a tudománnyal szemben. A tudománynak velejárója, hogy a maga eredményeit szüntelenül kétségbevonva és korrigálva halad előre, és a maga disszenzusain át éri el újabb eredményeit.

Teológiánknak a Ráday Kollégiumot megnyitó első éve alkalmából rámutattam arra, hogy milyen tudományszerető vágyak és erők feszültek neki 1791 után előbb annak, hogy a pesti egyetemen legyen protestáns és „görögkeleti” fakultás; majd amikor ez nem járt sikerrel, egy önálló protestáns tudományegyetem lett a cél: és hogyan vált valóra végül is ez a fáradozás több mint fél évszázad után egy „kollégium-főiskola” alapításával (1855). Fölmutattam, hogy eleink mennyire akarták a *tudomány szabadságát és a lelkészek széleskörű képzettségét*. Főiskolánk első korszakában különböző felekezeti tudósok adtak elő ennek érdekében irodalomtörténetet, nyelvészetet, természettudományi tárgyakat, filozófiát, esztétikát stb. Hogy a tudomány dicsérete mellett változó világunkban nyitva ne maradjon a normák és a morál kérdése, dékáni beszédem mottójául éppen e kérdések miatt a kollégium jelmondatát választottam Pál apostolnak az efézusi gyülekezethez írt leveléből e néhány szót: „*az igazságot követvén szeretetben*” (4,15b).<sup>19</sup> Mivel ez a beszédem nem jelent meg az évnívítőbeszéd sorában, hadd merítsek belőle itt is néhány gondolatot.

Dialógusunkban igen nagyot koccanhatnánk egymással, ha a tudomány szót kezdenők értelmezni. Hiszen a *tudomány értelmezése* a filozófia és a teológia között egyik legnagyobb feszültségünk. Hadd tegyek e kérdésben is, megint nem képviselői alapon, néhány megjegyzést. Természetes volt, hogy diákjaimat óvtam minden kárörömtől a természettudományok és a társadalomtudomány válságának tűnő jelenségével szemben: föl ne használják vallási propagandacélokra ige-hirdetésükben olcsó fogásul. A tudomány értelmezé-

sére az én mostani megjegyzéseim kizárólag azért hangzanak el, hogy a magunk álláspontját jobban érthetővé tegyem és főlegesen feszültségeket kiküszöböljek. Nem célom a végső kérdések megvitatása. Az alapvető különbséggel tisztában vagyunk. Mi — úgy véljük —, tudjuk, hogy a materialista világnézet miben áll és mit adhat a vele összefonódott tudomány. Beszélgetőtársaink — úgy vélik —, tudják, hogy mi „ideálisták” vagyunk. A hagyományos idealista filozófia értelmében én nem érzem magamat ideálistának, és úgy vélem, hogy itt jelenlevő teológus kollégáim sem vállalják ezt a jelzést minden további nélkül. Nekem *valódi valóság* mind az anyagi, mind a szellemi valóság, vagyis a valóságfogalmam tágasabb, mint a centiméter-gramm-secundum által mérhető valóságok területe. Filozófiailag zárt rendszer nélkül, empirikusan, logikusan, lépésről lépésre gondolkodom, kutatok, értekelek, abban a meggyőződésben, hogy az ún. „anyagi világ” és az ún. „szellemi nem anyagi világ” szorosan összetartozó *egy valóság*. Ebbe az utóbbiba tartozik, ebben van jelen a *normák világa*, az *erkölcsi rend*, amely nem vezethető le a természetnek nevezett anyagi valóságból semmiféle természettudományos módszerrel. Egyedül a *humánium mélyéről* rezonálhatunk a természetre, amit a dogmatikánk, illetve a Bibliánk teremtettségnek, kreatúrának nevez, úgy amint azt Pál apostol a Római levele 1. részének 19. és köv., valamint 2. részének 14—15. versében és az athéni beszédében, Csel könyve 17:23—29 körvonalazott. A minden ember szívébe írt és a különös kijelentés által megélesített tudat a normának a székhelye, a görög *syneidésis* értelmében (Újszöv.).<sup>20</sup>

A Biblia magyar szövegében két különböző héber, ill. két görög szót fordítanak az „igazság” („igazságosság”) szóval. Az idézetem bibliai kifejezésben („az igazságot követvén szeretetben”) a görög *alêtheia*<sup>22</sup> szó áll, amely a kézzelfogható, a leplezetlen valóságot jelentti az anyagi és szellemi régiókban; ami kézzelfogható vagy föltétlenül érvényes igazság. A bibliai héberben ennek az '—m—n<sup>22</sup> gyök felel meg: *valóság*, *igazság*, *faktum*, *szilárdság*, éppen ezért átvitt értelemben *megbízhatóság*, *hitelreméltóság*, *szilárdság*, *hit*. A gyökről hajtott két igei módozat is: a *há'âmîn* = „hinni” és a (passzív jelentésű) *nâ'âmân* = „szilárdnak lenni, maradónak bizonyulni, megmaradni (meg nem semmisülni) „megtartani”, a két forma lefordíthatatlan szép szójátékban megtalálható Ézs 7:9-ben. — E mindenekelőtt szilárdságot, valóságot jelentő gyök mellett van egy másik igazságot vagy igazságosságot jelentő gyök is. Ebből ered a Biblia egyik alapszava a héberben, a *cädäg* (*cedäg h*),<sup>23</sup> amely valamely viszonyban a megállapodott normának megfelelő magatartást jelenti<sup>24</sup>). A Septuagintában és az Újsz.-ben a *dikaiosynê* felel meg neki. A mi keresztyén vallásunkban egyformán és mindkét irányban (!), az Isten és az ember, valamint az ember és ember, ember és közössége viszonylatában. Néhány helyen szinte megközelíti a mi természeti törvény fogalmunkat.

Az *alêtheia*: leleplezett tény, el egészen a tudományos igazságig. Az ember természetes és legjellemzőbb vonása a *tudásvágy* (vö. Gen 3:1 és 6.); ettől válik az ember igazán emberré, amikor a dolgok *mögé* akar nézni és *többet* akar tudni, mint amennyit a fölszín lát. A kutató kérdezés (*erôtao*), a tudomány erős, amely hajtja az embert, amíg feleletet nem kap, és addig folyvást *kétkelkedik*: ez hominizál és humanizál bennünket. Ezért kell vállalnia a vallásos embernek a kétkelés és kísértés próbáit is, pl. úgy, hogy a Biblia jobb megértése érdekében egy sor kritikai tudomány segítségét is fölhasználja. Ezért adjuk meg a

tiszteletet minden kutató tudósunk — még az ún. hitetlennek is. Az igazság keresése, a tények vizsgálata révén tudja egyáltalán az ember isteni küldetését, a *dominium terrae*-t megvalósítani, beleértve az űrben tett kirándulásait is.

A mi problémáink abból támadnak, hogy az ember fejében és kezében — most ne firtassuk ennek okát és magyarázatát — minden új tudása ártóvá, rombolóvá, immár kozmikus dimenziójú *katasztrófává is válhatik*. A Pál apostoltól vett kifejezésben ezért van az „igazság” együtt a *szeretetben* (*agapê*) történő cselekvés, végrehajtás fogalmával. Ez nem az érzelmes vagy épp végzőlő szeretet (*philein*), amely pusztkat osztoztat (*philéma*), hanem az erős, szolidáris (*häsäd*), a másnak kijáró megadó, az önzetlen, magát adó szeretet (*agapê*). A keresztyének *elkötelezettjei* Istennek, aki „előbb szeretett bennünket”, aki bennünket még mint „isten-teleneket” (*atheoi*, Ef 2:12) fogadott szeretetvégzésbe, aki egyformán esőt ad — vagy nem ad — igaznak és gonoszok földjére; elkötelezett az ember hitéből következően szolidaritásra az ateista emberrel és egy nem keresztyén ideológia elveivel vezetett állammal szemben is. Viszont *szembeállít* bennünket minden nyilvánvalóan antihumanista, cinikus, embergyűlölő, fajgyűlölő viselkedéssel és rendszerrel, mint aminő a náciizmus volt; a kettő nem is hasonlítható össze. Humánus ideológiák a történelmi kibontakozásuk során szenvedhetnek csorbulást, torzulást, okozhatnak szenvedéseket, de korrigálhatják is útjukat. A náciizmus azonban ideológiai velejében a végcéljában embergyűlölő és emberirtó volt.

A háború nagy kataklizmája, a háborút követő évek küzdelmei *mindkét félnek a beszélgetésre fölkészítő nagy iskolájául* szolgáltak. A mai hazai tudományos ateista irodalom nyílt, világos, félreérthetetlen filozófiájában, a köztünk futó határpontok kitűzésében, valamint céljaiban és váradalmáiban. Ezek végső fokon antropológiájából következnek. A *tudományfogalmunk mindkettőnkél a sajátos antropológiánk különbségéből határozódik meg*.<sup>25</sup> A keresztyén teológus a tudományt úgy értelmezi, hogy az ember összezárkózik a „tárgyával”, fölhasználja a kutatás minden készségét és szerzőségét, hogy szemébe nézhessen. A kutató jelenség valóságának és megismerje azt, amennyire csak tudja; ez azonban csak akkor lehetséges, *ha lépésről lépésre kész megválni föltevéseitől, félretenni akár az egész addigi előzetes föltevését a tárgya jobban megismert valóságával szemben*. Ekkor ajándékozhatja meg tárgya magával, a még leplezetlenebb *igazsággal* (*alêtheia*.) De az ilyen „tudáshoz” is kell még valami, a bibliai „igazságosság”: a *szolidaritás*, az *egész emberiséghez való hűség*, hogy az egész emberiség közös eredménye, közkinccse, a szekuláris tudomány áldássá válhassék.

Mindannyiunk előtt nyilvánvaló ennek a tudomány-nak egy keserves tanulsága: a részletekben, darabjaiban elsajátított, majd tudománnyá összerakott tudás —nem az *egész igazság*.<sup>25</sup> Fölhasználásához az embernek szüksége van *normára*, az egész emberiséget összekötő *szolidaritásra*. A természetnek (teremtésnek) is szüksége van a szolidaritásunkra, hogy az uralkodásunk mikéntje miatt ne legyen kénytelen „*visszarúgni*”, ahogyan az egyre jobban észrevehető az ökológiai, sőt politikai válságokban. Becsületes ateisták és becsületes keresztyének tehát a következésben is egyik lehetnek: tudásunk egyre szűkebb űrhajónkon, a Földön, visszafordíthatatlan, totális katasztrófát hozhat létre.<sup>26</sup> Talán nem pusztítana az el minden élő nemet, de az életnek az emberben kicsúcsosodott sudarát törzsében törné el. Aligha maradnának olyan primátok, amelyek leszáll-

nának a fáról és előlről kezdenék a *superstár homo sapiens story*-t. A „*homo insapiens*” helyére aligha lépne új, amely bebizonyítaná, hogy az eltűnt *sapiens* a természet *tevés* hajtása volt, és eltűnéséhez nem volt köze az emberi *bűn*nek. Minden kelléke megvan ahhoz, hogy a *homo sapiens* a maga rezsijében véghezvigye az ember végítéletét. Ez ellen is készek vagyunk mindenkivel összefogni! Ebben is összeköt bennünket — emberségünk. A keresztyén teológiában sok minden rosszat gondoltak az emberről. Különösen az ateistáról. Viszont az ateisták, akik szinte csak jót gondolnak az emberről, elég sok rosszat a keresztyénekről. Elég ha az *eredendő bűn* tanának az értékelését említem meg. Megint csak a magam véleményét mondom, hogy e theologumenon kérdésében nem az egyházatyákkal tartok, hanem Pállal, aki a Római levél 5. részének 12. és köv. verseiben éppen azért állítja szembe az első embert és a második embert; a Krisztust, hogy ne mentse föl az emberiség egyetlen tagját sem az alól, hogy a halálra nézve (a görög szövegben *eph' hō* = amelyre nézve) mindnyájan külön-külön vétkeztek (kizárva ezzel egy biológiai örökléses végzettant). Viszont 17. verse szerint az *egy Jézus Krisztussal szembeállított emberiségre, minden egyes emberre elhatott az élet*. A keresztyén ember világnézete tehát semmiképpen sem lehet „*bűnpesszimizmus*”. Keresztyén teológusként nem osztom a Barth Károly-féle vallástannal összefüggő antropológiát sem. Bibliusként nem tehetem. A Római levél 1. részének 19. s köv. és a 2. részének 14. s köv., valamint az Apostolok Cselekedetei könyvének 17. része alapján vallom, hogy az egész teremtett természet úgy tanúskodik alkotójáról, mint egy műalkotás a művészről. Nem istenbizonyítékként említem ezt meg, hanem Pál apostol vallástételével együtt. Az egész emberiség „egyféle vérből teremtettet”; minden individuumával és speciesével egy faj. A teremtés „tükör”, de az ember is tükör a teremtésben. Isten orcáját kell tükröznie a Jézus Krisztus *eikonja* szerint. Az ember, aki nem ismeri az igaz Istent, vagy éppen tagadja, mégis a „törvényt” cselekszi, mégpedig *physei* = „természettől fogva”, cselekszi törvény nélkül is, mert az emberi szív hústábláira Pál szerint rá van írva Isten törvénye. Mindenki magában hordja a Biblia Istenének a normáit. Mindannyian keressük a normákat a *mi időnk* számára, mert az ember az *örök normák időszerű megvalósítása* nélkül nem maradhat meg embernek. Az idézett bibliai alapokról és vallástörténeti szemléleteimből kifolyólag nem nézhetek úgy az ateistákra, mint egy középkori vagy polgári ideológiában megfeneklett konzervatív keresztyén. Szolgálatlétformájában emberi életet végigszenvedett mesterünk szembeszállt kora hívőivel a *szerelem* kérdésében, de bocsánatért könyörgött azoknak, akik de facto *keresztre juttatták*. Ezzel testamentumul hagyta ránk annak az Istennek a magatartását is, aki bennünket istentelenekként szeretett meg (*hōs atheoi*, Ef 2:12) és megengesztelődött velünk a Jézus Krisztusban. Ez a szolidaritás, *embertársi hűség* vezet bennünket párbeszédünkben. Egy a vallástudományokat alkalmazó bibliai teológia épp az *antropológia* területén több kapcsolódási pontot találhat a filozófiai antropológiához, mint egy krisztomonista dogmatikus teológia. Viszont a teológia sohasem vallhatja az embert a termelési és társadalmi viszonyok révén mindenestől megmagyarázható produktumnak. Itt egy pillantást kell vetnünk a *filozófiai antropológiára*.

Kant a logikai Vorlesungenban klasszikusan összefoglalta ama kérdéseket, amelyekre a filozófiának felelnie kellene: 1. Mit tudhatok és hogyan? — 2. Mit kell tennem? — 3. Mit szabad remélnem? — 4. *Micsod*

*da az ember?* — Minden kérdés ebből a negyedikből jön és oda tér vissza. Kant mellett meg kell még említenem J. G. Herdert, a teológust, mert komoly hatása volt a felvilágosodás kora után kialakult antropológiára is, beleértve Feuerbach és Marx álláspontját is. Herder szerint az embertől az állatot az különbözteti meg, hogy az állat az ösztöne által vezetetik, abból és a megfelelő környezetéből nem léphet ki. Az ember azonban sajátos szelleme által, amely neki kizárólagos jellemző tulajdona, *megnyílik a világ felé*; ezzel nemcsak a maga sorsának meghatározásában van szerepe, hanem ereje a megvalósításához is. Herder ezt teológusként teológiailag alapozza meg: a teremtésben, *amelyben az ember szabadságot kapott Istentől arra, hogy „a teremtés fölszabadítottja legyen”*. — Az elvont fölismerés theorema marad, ha nem váltják valóra. Ezt az utat a gyakorlat felé gondolta végig a maga módján Marx egészen radikálisan. Kereste, *miért nem „szabad” az ember, miért válik a produktuma foglyává, miért idegenedik el, miért veszi el a maga reprodukálását, hogyan lett a dolgok rabszolgájává és hogyan lehetne fölszabadítani*! Marx a kérdéseknek ezért a korszakos kielezéséért nem kerülhető meg a teológiában sem, még ha mi nem tudjuk is követni őt az ember eltársadalmosítása és elvallástalanítása útján. *A teológia feladata a szekularizáció processzusában nem szűkülhet le arra, hogy a szekularizációs folyamat néyeit utólag bibliai citátumokkal, vagy éppen valamilyen rendszerrel teológiailag legitimizálja, szakralizálja, hanem az, hogy segítsen a bibliai értelemben vett emberséget ebben a processzusban tevékenyen megőrizni*. Teológiailag tovább kell lépünk a „három nagy B-n” (Barth, Bultmann, Bonhoeffer). A tudomány és az emberiség említettem válságjelenségeire a dialógus-felek akkor tudnak megfelelni, ha az ember *teljes emberségét* figyelembe veszik, nemcsak a gazdasági-társadalmi létében, hanem *sui generis vallásos létében* is komolyan veszik. Napjainkban én keresztyén teológusként Marx híres definíciójába a „*vallás*” szó helyére *experimentálás* céljából olykor egy másik szót tennék: „*Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist der Geistlosen Zustände ist... stb.*” (1843–44). Úgy gondolom, hogy a mai ember, kivált az ifjúság problémái, a világ legkülönbözőbb válságjelenségei, sokkal inkább a *művészetek* szinte artikulálatlan ordításában manifesztálódnak. A képzőművészetekben, irodalomban, színházban, a tömegek mai zenéjében — a fiatalokéban! —, a szándékosan elhanyagolt ruházataiban, hajdanában nem tapasztalt vandál rongálásokban, különösen a beat-, rock- és pop-zene érzékeltet ismeretlen mélységeket. Összefüggésük az eksztázisig vitt értelmetlenséggel, az arra következő rombolással és csövezéssel kétségtelen.<sup>27</sup> A vallással legföljebb úgy függenek össze, hogy nincs közük hozzá. Egy új, bibliai és vallástörténetileg is jobban tájékozódott teológia ma talán többet észrevehetne a szekularizált világból, mint a maga korában Bonhoeffer, és észrevehetné a mai egészen mást, nem föltétlenül „*az emberiség nagykorúsodása*” jeleit.<sup>28</sup>

Mint keresztyének és marxisták a múlt és a jelen megítélésében mind jobban egyetérthetünk. De a jelenben is egyre több olyan problémánk van, amelyek mindkét félt közösen érintik. Be kell fejeznem. Tanácsokat nem adhatok a filozófusoknak, de *pro domo* legalább annyit a filozófusok előtt, hogy *a teológia nem mondhat le a tárgya jelentős területében igenis kutatható dolgoknak a tudományos elemzéséről*. A teológia ma *vallástudomány* is, vagy egyáltalán nem teológia. Az egyházatyák koruk bölcselete ismereté-

ben voltak teológusok. Az a teológia, amely lemond tudományosságáról, ugyan mit mondjon akár az egyháznak, akár a filozófusnak? Az egyház és a teológia viszonya nem az, hogy a teológia az egyház vágy az egyház-kormányzat *magántulajdona*, mint római szenátornak a tudós görög rabszolgája. A teológia funkciója: az átgondolt *doxológia*, a *kritikai igazságkeresés a maga területén és annak korszerű megfogalmazása, az egyház mindenkor jelenének a kritikai vizsgálata*, — ebben áll a *legfőbb szolgálata*. A teológia az egyházban munkálkodik, de *mondanivalóját* nem onnan kapja parancsként, hanem minden eszköz felhasználásával, a Szentírás naponta finomodó jobb megértéséből. A teológia minden ága végez egyház-kritikai — (*krinó*: elválaszt, megkülönböztet) — korigáló funkciót. A teológia határát és föltételeit csak a római katolikus és az orthodox egyház tanítása szerint szabja meg az egyház. A teológia — legalábbis a *református* teológia — lelkiismerete egységyedül a Szentírásra van elkötelezve (II. Helvét Hitvallás, az előszó végén). Így lehet hitele a teológusnak a hívők és filozófusok előtt egyaránt.

Szeretném, ha ezek a gondolatok a marxista-keresztény filozófus-teológus dialógus során hozzájárulnának az elvi tisztázásokhoz, intra et extra muros. Ennek a párbeszédnek a sikerét szívből kívánom, és a gyakorlati együttműködéshez készségemet nyilvánítom.

Pákozdy László Márton

## JEGYZETEK

1. E kérdések a többivel együtt abból adódnak, hogy mind a marxista, mind a keresztény meg van győződve a maga rendszere vagy hite, elvei igazáról; beszélgetések tehát elvi alapokon nyugszanak, de a gyakorlati feladatok közös vállalása során igen jelentős egymásnak a jobb megértése; ennek viszont következménye lehet az alapelvek kölcsönös finomabb újragalmazása az egymásról szerzett tapasztalatok alapján. Csak épp megemlítem egyfelől a vallás illetve az egyházak módosult szemléletét a marxizmus hazai gondolkodónál és az állami praxisban, másfelől a szocializmus pozitív értékelését a teológiában, az egyházak magatartásában, valamint marxista gondolkodás szerszámainak hasznos alkalmazását pl. az egyháztörténelem és az egyház önkritikai eszmélésében. — 2. E megközelítésben nagyobb megértésre számíthatok a marxistáknál, mint a teológián és az egyházon belül, ahol a „vallástörténet”, „vallástudomány”, „kritikai bibliatudomány” mostohagyermekként a peremre szorult, nem kap kellő óraszámot, lehetőségeivel nem él eléggé az ígértetés. A prédikációk óriási zöme „dicta probantia”-módszerrel készül, amelyekbe kívülről viszik bele a kellő mennyiségű pietast és politikát. — 3. Czuczor G.—Fogarasi J., *A magyar nyelv szótára*. A Magyar Tudomány Akadémia megbízásából készítették — Bp. 1874, VI, 779: „Szóbeli és tetteges kijelentés, hogy bizonyos hitágazatokot hiszünk és követünk. *Hítvallás (Fidél confessio)*. *Külső vallás*. *Belső vallás*... A lelki üdvössére vonatkozó hitágazatok összefoglalása azoknak hívői és követői vagyunk. (Religió)”. — 4. Századunk elején ezt a vitát különösen E. Troeltsch híres műve (*Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 1911: 1929-ben 2. kiad.) robbantotta ki. A kérdésre J. Klein cikke ad rövid tájékoztatót és irodalmi jegyzéket „*Absolutheit des Christentums*” címszó alatt RRG<sup>3</sup> I, 76–78. — 5. A „páratlan” (vagy ehhez hasonló egyéb) kifejezés elkerül a nem-keresztény vallásokkal szemben a pejoratív ízt, amely az abszolútság igényben van. Viszont *történeti* szempontból helytálló és ugyanakkor lehetővé teszi a párbeszédet. Az ökümenizmus terméke. — 6. A korai egyháztörténet tragikus fordulata volt, hogy a Názáreti Dávid-névtől még az eredeti nevével is megfosztotta: a héber-aram névből görög *Iésus*-t csináltak, a *másiah*-ból pedig *Christos* lett. Ez a görögösítés a teológiai antijudaizmus korai termékei közé tartozik. Ha vissza nem is fordítható ez a név és tisztségfosztás, tudatosan kell elviselelnünk. — 7. A *vallás „definíciója”* napjainkban különösen a vallásszociológia területén és főleg angolszás nyelvterületen sokat tárgyalt kérdés, amelyre iparkodnak igazán rendszeres feleleteket adni. Nem engedhetek meg magamnak nagyobb kitérést, csak utalok Roland Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion*, Oxford (B. Blackwell) 1970. c. munkájára, német kiadása Laszlo Vaskovics előszavával jelent meg: *Einführung in die Religionssoziologie*, in: *Gesellschaft und Theologie*, Abt. Sozialwissenschaftliche Analysen, Nr 9, München—Mainz (Kaiser—Grünwald) 1973. A könyvnek a 2. része (Hauptprobleme der Religionsanalyse) foglalkozik I. Az alapvető definíciós kérdésekkel, Weber és Durkheim megoldásával, az inkluzív illetve exkluzív definíciós alternatívájával, a funkcionális vagy substantiális definíciók lényegével és kihatásaival. A II.-ban körülírja a vallásosság dimenzióit, a III.-ban a ma-

gyarázat kérdéseit veszi sorra a föntiek alapján, végül a IV.-ben egy általános elemzés kereteit vázolja fel. A könyv 3. része a vallásos rendszerekkel foglalkozik kulturális és szociális szempontból; a 4. rész a vallásos közösségek kérdéseivel foglalkozik, főleg az egyház-szekta jelenséggel; itt jut szöhoz mindaz, amit Troeltsch, R. Niebuhr, L. von Wiese, H. Becker és J. M. Yinger kifejtettek egy egyház-szekta tipológia megalkotása irányában. — Az 5. rész címe: *Vallásos kultúra: forrásai és következtetések*. — A 6. rész a modern világhoz való viszony kérdéseit fejtegeti, a vallást a társadalomtudományok viszonylatában. — A 7. rész, a zárzó, a szekularizációt tárgyalja röviden. A 247–257. lapon gazdag irodalom található. — 8. Idézve I. Fetscher gyűjteményéből: *Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten*. Philosophie Ideologie Soziologie Ökonomie Politik, München (R. Piper) 1967, 57. lap. — 9. Tisztánlátás tekintetében sokat köszönhetek annak, hogy diákként megismertem Joachim Wach, *Religionswissenschaft*. Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung, Leipzig, (J. C. Hinrichs) 1924. c. művét. — *Vergleichende Religionsforschung* c. műve már amerikai emigrációja idején keletkezett és mutatja a keleti vallásokkal huzamosabb időn át és a helyszínen történt találkozás hatását (*Urban-Bücher* Bd. 52, Stuttgart [Kohlhammer] 1962). A mű eredeti amerikai címe: *The Comparative Study of Religion*, New York (Columbia Univ. Press) 1958, ford. Hans Hollander. E későbbi művében deskriptív diszciplínákban helyet enged értékelő mozzanatoknak. J. M. Kitagawa előszava és Wach tanulmánya ezt az irányvételt szépen megmagyarázza. 10. *Inst.*, lib. I. cap. III. — 11. Lásd *Das Gebet* c. nagy munkáját. — 12. E mondat utal arra a teológiai problémára, amelyet „a kánon belső határa” kifejezéssel jölnelek: nem minden, ami a Biblia két feketé táblája között van, egyformán normatív, „ige”, hanem mindent a Biblia központi tanításainak a normájához mérten kell értékelni. Így tett Luther — most mellékes, hogy igaza volt-e —, mikor a Jakab levelét „stroherner Epistel”-nek nevezte és a kánoni sorrendben hátrább tette. A bibliai teológiában a „normatív” szón a *sajátosan eredeti* (izraeli/újszövetségi) *factum* megállapítását értjük, a rendszeres és gyakorlati teológiában azonban már a *credenda et scienda* (amit hisni és tenni kell) a jelentése. Ezen a területen található a teológiában nagy önkényeskedések és sokszor nagy lemaradás a tudományos bibliaismerettől. — Barth Károly egy ökümenikus vitán egyszer egy neves teológus szomszédcságában ült, aki Barth biblikus érvelésére mindig a hitvallásos irata lapozgatásával válaszolt. Végül Barth elébe nyúlt, kivette a hitvallásos irat alól szomszédja Bibliáját és ezt mondta: „Kolléga úr! Ebből tessék érvelni...! En a Bibliából érvelek...” — 13. E néhány sorral arra kívántam figyelmeztetni, hogy a természettudományok módszerei követelményei csak részben alkalmazhatók az ún. „szellemi tudományok” területén, és hogy ennek a kifejezésnek megvan ma is a jogosultsága az ún. „társadalomtudományok”-on belül vagy mellett. — Az ún. társadalomtudományokat is messzemenően meghatározzák a természettudományok, a *természettudomány*. A tudomány, amely életünkben, a társadalom és az egyének életében nagyhatalom, valóban nem egységes nagyság, hanem sok részletudományból áll össze; ezeknek a története sokféle úton folyt össze „a tudománnyá”, és a jövőmődjük is többféleképpen futhat tovább. Mindazonáltal jelenlegi egységüket a természettudományos szemlélet kizárólagosságának köszönhetik. Ennek a hatása alatt iparkodik a természettudományok együttesében is megjelenni a *klasszikus fizika* követelményeinek megfelelően egyértelműsége és tárgyilagosságra törekvedve valahogy „a mérhetőség, a matematizálhatóság és megismételhetőség” kereteiben alakulni. A szellemi tudományok minden területére behatol ez az elv, és sokszor kiszorítja a *tárgy megkivánta* módszer követelményeit. Goethe genialisan előre látott (Faust II.): „Was ihr nicht tastet, steht auch meilenfern, Was ihr nicht fasst, das fehlt euch ganz und gar, Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr, Was ihr nicht waagt, hat für euch kein Gewicht, War ihr nicht müntz, das, meint, ihr gelte nicht...”. A szellemi tudományok világszerte szemmel láthatólag hátrébb szorultak — az egyetemeiktől az általános iskoláig —, kivéve az elitképző iskolákat, amelyek számos országban harmonikus képzettség, egész műveltséget nyújtva mindenekelőtt emberré nevelnek. A világ legtöbb országában az jellemző az iskolai- és főiskolareformokra, hogy összezsugorodik vagy éppen kiszorul, esetleg illusztrálható anvgaként más szakokba a történet, az irodalomtörténet, az anyanyelv(!), a világnyelvek oktatása, hogy a „kihalt” latinra, görögre, vagy — bocsnát az egyház szempontért — vallásoktatásra (minden vallás tárgyilagoss ismertetését magába foglalóan) ne is gondoljunk. (Nem-remeg egy afrikai állam tette kötelezővé az általános iskola derekán a latin nyelv tanítását — ráérzett jelentőségére minden további tanulás területén.) Jelen korunkban a mérleg szempontja lezuhodott a *szcientista intelligencia* javára. A törvényeszerűség keresésével való bánásmód, a csak alapvetően megismételhető jelenségekre figyelés és ezek kísérleti verifikálásával megelégedés válhatik a *valóság és az egész szigorú korlátozására és a lehetőségek, az új ismeretek akadályává*. Ezt a definíciók segíté elő, mint tabuszavak, amelyek sokszor csendőrként állnak őrséget a lényeg kapujában. Vannak definíciók, amelyek új aspektusokat kizárhatnak finis-eikkel (határaiikkal). A mérhetőségre redukálás kizárhat minden szubjektív életérzést vagy átélőképességet. A definíciókban rejülő dogma konvenciók csatornája lehet és megszabhatja, mit lehet megtalálni. Ahogyan más helyt a hit velejárójának tekintettem ebben az írásomban a kétkelkedést, még jobban helyénvaló a tudományos munkában szükségességének a tudományok területén, a tudományban. A tudomány viszonya egyoldalúan a praxisra és a használatra irányul — ez nemcsak a politikai világvágyak következeménye, hanem a szcientizmusé. A tudós cselekvési lehetőségeket keres és terem uralkodásra, termelésre, háború-

ra, életszínvonalra stb. Megteremt az „amit lehet, azt szabad is” halálós elvét. Amikor Hahn, a nagy fizikus, a hadifüggetlenségben megtudta, hogy az amerikai szcientizmus és politika (sok európai „tojásfej”, egg heads) segítségével megteremtette a *Big Baby-t* (ez volt a fedőneve) és azt ledobták Hirosimára és Nagaszakira — öngyilkos akart lenni. Fogolytársai heteken át álltak őrséget mellette, hogy kárt ne tehessen magában. „Csak a vég, csak azt tudnám felelni.” A kizárólag alkalmazhatóságra irányuló és amorális tudás a tudás laboratóriumának zártságában megteremtí az, amit kivisz az emberiség nyílt életterébe, és ott mutatja be a „megismételhetőség” igazságát: laboratóriumma teszi. Ez a *behaviour* a szellemtudományok területére is áttérjedt. Minden ága igyekszik „természettudományosan” bizonyítani. Ha az ember egy modern német grammatikát kézbe vesz, több képletet, ill. jelszimbólumot találhat benne, mint egy algebraiban. (Máradjunk a teológián belül; a G. Fohrer és társai kiadta *Erege des Alten Testaments* (UTB 262. köt. Heidelberg 1973) methodologia hemzseg a strukturalizmusból átvett szuperabsztrakt terminológiától és betűrövidítésektől. A tudós laboratóriumtól egy lépés a praxis, pl. az általános iskolai matematikáig, ahol viszont nem minden gyermek német matematikát zseni. Ha a biológiára gondol az ember, Huxley *Szép új világ*-ára kénytelen gondolni. A világ számos államában mutatkoznak az eredmények; nem tud a fiatal az *anyanyelvén* beszélni, mert a nyelvtanítás kizárólag „kommunikációcentrikus”, holott előbb a *gondolkodás* és az *érzelmek* megfogalmazója lenne, *kognitív* és  *kreatív* dimenziójú feladattal vannak. Emiatt leszűkül a nyelv; rákap a hajdan zug- és szenny-szavakra, földjára nemzeti magát: a srác, a csaj, a haver, krapek, typ és a többiek (sajnos kezdenek polgárjogot kapni a TV-ben is) új nyelvet alkothatnak. E világlelenségkel kapcsolatban — amely az egész emberiség szellemi válságának jele — az *interdiszciplinaritásnak* a fokozására, az „egész”-nek a figyelembevételére lenne szükség. Az absztrakcióra redukált valóság nem az egész, nem a valóság. A tudomány nélkülözhetetlen szabadsága érdekében sok mindentől meg kellene szabadulniok a szaktudományoknak, a részben szükséges meta-tudományokból és a meta-nyelvekből állandóan az élet egész valóságának a világos égboltozata alá kellene kijönniök. Azok, akik a természettudományok mélyére néztek, már sokszor jobban észlelik ezt az egyetemes válságot, mint a szellemtudományok képviselői: Werner Heisenberg, *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*, München (Piper) 1973; A Heinrich Pfeiffer által kiadott emlékkönyv, *Denken und Umdenken. Zu Werk und Wirkung von W. Heisenberg*, München—Zürich (Piper) 1977: a filozófia és tudományelmélet, a fizika, az irodalomtudomány, a tudós politikai felelőssége, valamint a hit és tudás — „az ember magántelmezése” tárgyköréből, már címeivel jelzi azt (Denken und Umdenken), amit itt a teológus a görög *metanoia*-val, a magyar megtéréssel fejez ki. A fizikusok és egyéb tudósok természetesen kenetmentesen. — Hasznos gondokkal foglalkoznak az angolszász és egyéb nyelvterületeken: T. S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt/m., 1973; Charles P. Snow, *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, 8. kiad. 1961; I. M. Bochenski, *Die Zeitgenössischen Denkmethode*, 6. kiad. 1973; Touhmin, *Einführung in die Philosophie der Wissenschaft*, Göttingen, 1969; W. Stegmüller, *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*, Bd. I. *Wissenschaftliche Erklärung und Begründung* (Studienausgabe), Berlin/New York 1974; G. BöhmeW. van den Daele—W. Krohn *Finalisierung des Wissenschaft*, a W. Diederich kiadta *Theorien der Wissenschaftsgeschichte* stb. c. műben. Frankfurt/M. 1974, 276–311. — A tanulmány egyik helyén azt mondom: az *antropológián*k miatt különbözik a tudományfogalmunk. A keresztény antropológia nem pesszimista, de tud az ember végességéről és tudása minőségéről. Nem bünpesszimista, de igényli azt a szabadságot, hogy ne csak az emberben kétkeljenek, hanem minden tudományának látszólag végleges eredményében is; az embert pedig elkötelezi személye és ezzel fogalmi, definícióinak a meg nem szűnő újítására, amelyekkel a valóság világában minden érzékzervével szüntelenül előre tapogatózik. (Mikor látja szemtől szembe akár a makrokozmosz, akár a mikrokozmosz végét?... ) — 14. Nem lehet e cikk feladata az összes vallástudományok csak a standard kézikönyveit is megemlíteni, de a tárgyunkat legközelebb érintő vallásszociológiáról essék néhány szó. A tárgy, a történet és a módszer sűrűtett tekintését adja Matthes, Joach., az *Evang.* Staatlexikon 2. kiad. „*Religionssziologie*” címszavában. Matthes maga is hozzájárult a tárgyhöz: *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft* (1964) és *Religion und Gesellschaft* (1967) c. műveivel. Ugyancsak erősen aktualizáló Berger, P. L., *Kirche ohne Auftrag* (1962) és *Dialektik von Religion und Gesellschaft* (1967) c. műve. A vallásszociológia címszava az A. Vierkandt-féle *Handwörterbuch der Soziologie* (1931) változatlanul újra kiadott alakjában tartalmazza Joachim Wachnak (még a lipcei korszakából) igen részletes „*Religionssziologie*” címszavát, 479–494. E programmatikus cikk után az Egyesült Államokban adta ki Max Weber óta a legjelentősebb vallásszociológiai munkáit, amelynek előnye a rendszeresség, módszeresség és fenomenológiai tárgyilagos szemlélet, ezen túl szinte minden nyelvterület szakirodalmának választékos felsorolása tömör és terjedelmes jegyzeteiben: *Sociology of Religion*, Chicago (Univ. Press) 1944; hamarosan német fordításban is megjelent (a 4. amer. kiadás után): *Religionssziologie*, ford. H. Schock, Tübingen (Mohr) 1951. — Különös megemlést érdemel Eugen Rosenstock-Huussy kétkötetes *Soziologie* c. műve, amely látens vallásossága, igen széles irodalomtörténeti, művelődéstörténeti horizontja következtében többet nyújt szociológiánál, nem nevezhető pusztán fenomenológiai értelemben vett vallásszociológiának: teológiai vallomás a társadalomról. Különösen nagy szerepet játszik

gondolatvilágában a nyelv és a Biblia. 1. Bd. *Die Übermacht der Raume*, 335 lap, 2. Bd. *Die Vollzahl der Zeiten*, 774 lap. — Figyelemre méltó áttekintés rom. kath. oldalról. Ingo Mörtz, *Die gesellschaftliche Wirklichkeit von Religion. Grundlegung einer allgemeinen Religionstheorie*. Stuttgart (Kohlhammer) 1978. Egy vallásszociológia kialakulása jelentősen kihát az a tény, hogy vagy csak a funkcionálásában vizsgálják-e a vallást, vagy pedig figyelembe veszik a vallás *sui generis* lényegét is. A marxizmusban határozottan fejlődés mutatkozik a vallás lényegének a figyelembe vételére. Marx már korrigálta Feuerbachot; Marx álláspontján módosított Engels, amikor azt írta, hogy bizonyos szocio-ökonómiai körülmények között a vallás fejlődése — már mint a kereszténység — olyan új fázisba léphet, amely az emberiség történetében a *forradalmi fordulat hordozójává* teszi (Marx—Engels Werke IV. 265). Ilyen Husz János mozgalma, aki mellett még sok egyebet meg lehetne említeni. A vallás lényegének az elismerése vagy megkerülése a vallásszociológia „Gräthen kérdése”. A tisztán funkcionalista szemlélet elavulnak tekinthető; Troeltsch szempontja viszont, amely a vallás (egyház) lényege és az ebből a lényegből következő társadalmi intézményesülés következményeit kutatja, újból igen aktuálisnak válik (*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* [Bd. 1. in *Gesammelte Schriften*, 1–4. Bd. Tübingen 1912–1925], Tübingen 1912, 2. kiad. 1965). Egy kielégítő vallástheória nélkül, amely egyformán figyelembe veszi a vallás lényegi realitását az ember szociális és történeti egzisztenciája egységében, csak részletjelenségek gyűjtése és félremagyarázása történhetik. Nagyon sok múzik tehát a *valóság jelenségének elfogulatlan és komplex vizsgálattól*. — 15. Ennek a kereszténység szempontjából az a jelentősége, hogy minden egyház a *magá központi tanításai szerint akar lát-hatóvá válni és organizmusként megjelenni*. Az újszövetségi „az egyház Krisztus teste” chifre azt akarja kifejezni, hogy az egyházban minden emberi zsarnokoskodás elkerülendő, a tagoknak a *Fő* alatt megjelenő látható egysége és szeretetközössége ebben a világban a Krisztus jelenlétének a *jele*. A chifre-től és a szimbolikus realitástól a római kath. identitás-tanig (a *Fő* helyettese Róma püspöke, a pápa, Krisztus helytartója; a szorosabban vett „test” pedig a hierarchia) e dogma területén minden lépés előtt kísértésekkel van közeve az út. „Az isten- és emberszeretet vertikális és horizontális koordinátája” keresztijára a Dosztojevskij-megálmódta Nagy Inkvizitorok, hierarchiális tévedhetetlenségükben bizva, mindenki, még Jézus Krisztus helyett is gondolkodva, de sokszor feszítettek meg, juttattak máglyára téstevő-exitenciákat — „az Egyház érdekében!” — 16. A vallásszociológia átfogó leírásának a tudományos dilemmája a *vallás lényegének a kérdése*. A csak-szociológiai módszerrel dolgozó vallásszociológia a vallás jelenségének csak egy részterületét tudja tudományosan megragadni, amennyiben nem ismer el transzcendentális valóságot. A társadalmi jelenség volta a funkciójára redukálhatóvá teszi, minek következtében szinte csak institutionális létében foglalkozik vele. Azonban egy igazán átfogó szemléletű vallásszociológia nem redukálhatja a vallást az institúcióra. A kézzel fogható elemzésnek a vallás/társadalom összefüggésében számolnia kell a jelenségek mögött rejlő és ható „lényeggel” is, és módszeresen meg kell kísérelnie a vizsgált vallásos csoport *magántelmezését és hitvilágát*. Dilemma helyett mindkét szempont együttes érvényesítése adhat átfogó teóriát a vizsgált vallásról és a vizsgálódó módszeréről. Ennek az egyetemes-ségnek a összetettségek a vizsgálata tud megfelelni a jelenség tárgyilagos leírásának. Max Weber, aki valójában szünet nélkül klasszikus elődeire, Feuerbachra és Marxra tekintve dolgozik, túlhangsúlyozza az institúció jelentőségét, Durkheim pedig azt a gondolatot, hogy minden vallásnak van valamilyen funkciója a társadalomban, generalizálta: szerinte a vallás minden társadalomban mindig magatartás- és integráló-dásszabályozó. Egy átfogó és kiegyensúlyozott vallásszociológia nagyszámú föltétellel itt nem foglalkozom tovább. — 17. Az elhalás jelenségének ellentétpárja az *elhalt vallások újraéledése vagy újraélesztésének megkísérlése*. Vallástörténetileg vagy ideológia-történetileg nagyon érdekes lenne végigkísérni, hogy a szoztikus-manicheus dualizmus ideája miként bukkan föl nemcsak az egész egyháztörténetben, hanem szekularizáltan is, békés együttélést nem tűrő politikai ideológiákban. A vallás fölélesztésénél nemcsak Julianus aposztata példájára hivatkozhatunk, hanem a karneválokban továbbélő Saturnálakra, vagy a vallásos — természetesen nem keresztényen — népszokások élesztgetésére, amelyeknek — mint pl. a busójárasnak — semmiféle német-vagy társadalomépítő jelentőségük nincs, de egyfajta pogány valláspótlékul szolgálnak, nem Jézus, hanem Dionysos vagy a Bakcheiak (Bakchos-ünnepek) jegyében. — 18. A vallástudományok (az összehasonlító vallástudomány diszciplináinak *fegyelmézett* és mindent-a-maga-helyén elve alapján) *tárgy-és célszerű* fölhasználásának a föltétele az igazságkeresés. Propaganda- és igazságkeresés vagy terjesztés között lényeges különbség van. A propaganda egy bizonyos részizáságot addig hangsúlyoz ismételtén, amíg el nem űltet egy *mechanizmust* az emberi szellemben. Amikor ez megtörtént, a Pavlov-féle reflex analógiája szerint később, a propaganda távolabbi célját kiváltó gomb megnyomására a megpropagandázott ember nem *erkölcsei* döntést hoz, hanem a benne elhelyezett *automatizmus* alapján dönt. Az igazság az ismeret terjesztő és a lelkiismeretet *meggyözi*. Az igazság és Ige hirdetése ebben különbözik a propagandától. A vallásos propaganda ezért az Ige szemlével össze nem térfő eszkö-zök fölhasználása „szent” cél érdekében. Az egyház szempontjából a vallás- vagy egyházellenes propagandára nem antiateista vagy antikommunista propaganda a helyes felelet. hanem a differenciált válasz: az Evangélium hirdetése, ami pedig a világi dolgokat illeti, mindennek a megvizsgálása és — mint az Írás mondja — a jónak megtartása. — 19. Szándékosan hagytam meg a Ráday Kollégium jelmondatát az 1908-

as revidált Károlyi-fordítás nominális mondat szerkezetében, mert értelme egyezik az eredeti göröggel, amely ugyan verbális mondat (*aletheiontes de en agapē...*): az igazságot szeretettel szólvá = de az *aletheyen* az igazsághoz szilárd ragaszkodást jelent, nemcsak pusztá beszélést az igazságról; „mindnyajunknak együtt össze kell nőnünk azzal, aki a fő, a Messiással”. — 20. A *lekkusmeret* (*synēidesis*) Pal egyik fontos terminusa, amelyet meg némely teológusok is lebecsülnek azzal szemben, amit teológiai rendszerük „igének” tart. A lelkiismeret nem keresztény privilegium, bár a keresztényen lelkiismeret-fogalom paratlan, mégna a kereszténynek lelkiismerete gyakran igen ellentmond neki. A *syn-eidesis*-ben az ember *együtt látja magát* a kijelentésben kapott normával, megmeri es megítéli magát. A keresztényen lelkiismeret-fogalom szorosán összefügg a szentlélekrol szóló bibliai tanítással. Csak Jézus szavaira utalok: Janos 14:16–26, 16:1–15. Vo. egyenként Kittel, *1neol. Worterbuch* z. NT, VII. 8897–918. Mauer, *Oida, synēidesis*. — 21. Lásd Kittel ThWzNT I. 233–261. *aletheia* stb. címszó alatt (Quell és Bultmann), — Figyelmet érdemel a Hamourgi Egyetem Theol. Fakultásának az interdiszciplináris előadássorozata *Was ist Wahrheit?* Hrsg. H. R. Müller-Schwefe, Göttingen (Vandennoeck u. Ruprecht) 1960. a könyv tárgyunk szempontjából legfontosabb cikke: Klaus Koch, „*Der hebraische Wahrheitsbegriff im griechischen Sprachraum*”, 47–63. lap. — 22. Az előző jegyzetben idézett címszó is szól róla (Gottfr. Quell). Lásd meg Jenni Westermann, Theol. Handwörterb. z. AT, I. 177–211. A. van der Woude, „*mn fest, sicher*” címszó alatt, az E pontnál: „*ámát* menr als irgendein anderes Derivat von *mn* sich der Bed. (eutung) erschlossen hat”. — Botterweck—Ringgren, *Theol. Hub.* z. AT, I. 313–348. Jepsen az *aman* címszó alatt, VI. 1. pontnál: a LXX. túlnyomó részt az *aletheia, alethinon* szóval fordítja. A „hűség” fordítással szemben Quell: „Die Übersetzung Treue empfiehlt sich nirgends” i. g. I. 233. 2. j. Jepsen: „Das Wahre ist eben das, was beständig und unwandelbar ist” (i. h. 334.). — 23. Lásd Kittel ThWzNT, II. 176–229. *diké*... *dikaosyne* stb. alatt. — 24. Az „igazságosság” fogalmával kapcsolatban az igen gazdag irodalomból ki kell emelnem Klaus Koch hamburgi oszövetségi professzor írását: „Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?” (Sonderdruck aus: *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und das Recht des Alten Testaments* (Hrsg. v. K. Koch), *Wege der Forschung*, Bd. 194. Eredetileg megjelent: zThK 1955 (52) 1,1–42. A tanulmány az az alapon áll, hogy a bűn és büntetés összefüggése az Oszöv-ben nem annyira isteni bosszúállás, hanem a rossztettben bennerejlő erőnek a vétkest mintegy követő, szféraként körülvevő és megemésztő folyamánya. Exegetikai bizonyítékal az egész szövekre kiterjednek és igen meggyőzőek. — 25a Teológiai antropológiát ad éppen a marxizmussal folytatott párbeszéd formájában H. Gollwitzer, *Krummes Holz—Aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*. 5. Aufl. München (Kaiser) 1974. — Fontos gondolatokat tartalmaz W. Dantine, *Der Heilige und der unheilige Geist*. Über die Erneuerung der Urteilsfähigkeit, Radius Bücher (Radius Verlag) München, 1973. „Wenn ich

noch einmal von vorne beginnen könnte, würde ich mit der Pneumatologie (Lehre vom Heiligen Geist) einsetzen” — moqotta Barth K. kevéssel halála előtt. — 25b Erről volt szó a jegyzetben. — 26. Nem apokaliptikus hangulat károgása a veszedelemről szóló beszéd, hanem egyszerűen a szekularis tudomány és az ember lehetősége. A tudós szakirodalommal Dunát lehetne rekeszteni. Emlékeztetnem kellene itt ebből a *Club of Roma* időszakonként közzétett egyre szakszerűbb tájékoztató jelentéseire, vagy olyan gondos és mégis közertető munkára, mint a SIPRI évi jelentései a fegyverkezés globális kiadásainak a növekedéseiről (előttem most a *Stockholm International Peace Research Institute — SIPRI: World Armaments and Disarmaments* 1978. és 1979. évi Yearbookja fekszik 518, illetve 698 lapos terjedelemben. Azóta eltelt három év, és a fegyverkezési verseny tovább fokozódott. Az államok semmire sem adnak ki annyit, mint fegyverkezésre és az ezt szolgáló tudományos kutatásra. Beszédes jele annak, hogy I. a tudomány nem ad etikat, hogy 2. ezek a kiadások a föl nem használás esetében is az életfől elvont, kidobott pénzt jelentenek. Csak a félelemben reménykedések mar az ember, az államierfiai felelmeben? Vagy mégis lenne jelentősége a bibliai értelemben vett istenielelemnek (Vö. 46zsolthar)? B. Philbert, *Christliche Prophezie und Nuklearenergie*, 7. klad. Wuppertal (Brockhaus) 1971. — A. M. Klaus Müller, *Die präparierte Zeit. Der Mensch in der Krise seiner eigenen Zeitsetzungen*. Geleitwort H. Gollwitzer, Einführung W. Hafele, Radius Bücher, Stuttgart, 1972. — 27. A 13. jegyzetben Goethe idéztem. Itt most egy magyar költő, Sipos Gyula versére kell gondolnom (Ha nincs, miért?): A hős kitarja ingét: (Ide lőjtek!) Dokumentumfilm (A kamaszok röhögtek.) A szerelmesek meghaltak egymásért. (Meghalt? Ugyan melyikért?) És lödörögnek, mint a kivert kutyák. (Unjak az ősoket, / A hazugokat, az igazakat, a batorakat és megalkuvókat. / Unjak a banánt. / S egyszer egy leánycsere vagy két cigi közt eszükbejut: / Ha nincs miért meghalni, nincs miért élni.) — 28. Itt újból fölvetődik a *politikai teológia* problematikája, amelyre nem térhetek ki. Jelentős tényként jegyezhetjük föl, hogy világszerte szaporodik azoknak a teológusoknak a száma, akik *pozitive* viszonyulnak a szocializmushoz. (Még a Jezsuita Rend minapi „rendkívüli állapotba” juttatás mögött is valójában XXIII. János „nyitását” — zárni, gátolni akaró erők, egy konzervatív világpolitikai cél irányában mozognak.) A szocializmus-sal folytatott párbeszéd színes dokumentációja a Dorethee Sölle és Klaus Schmidt szerkesztésében megjelent az *Urban Taschenbücher* sorozatban *Christentum und Sozialismus*, Bd. I. Vom Dialog zum Bündnis (609. köt.) *Christen für den Sozialismus* I. Analysen (613. k.), ua. II. Dokumente (614. k.), Stuttgart (Kohlhammer) 1975–77. Meg kell említenem F. W. Marquardt, *Theologie und Sozialismus — Das Beispiel Karl Barths*, München—Mainz (Kaiser u. Grünewald) 1972. — E. Fell u. R. Weth, *Diskussion zur Theologie der Revolution*, München—Mainz (Kaiser—Grünewald) 1969. — S. Wiedenhöfer, *Politische Theologie*, Stuttgart (Kohlhammer) 1977. — 29. A teológiának ez a dogmatikai definíciója *Heinrich Vogel* és *Karl Barth* gondolataival egyezik.

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Makkai Sándor: Holttenger	100,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Bibliai atlasz	98,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztényi tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (ref. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A világért felelős keresztyénség útján

„Mentsd meg az életet”

Jézus élete a negyedik evangéliumban

Dialógusok a református és az orthodox  
egyházak között

Etúd jövőnkről

A világbéke és az egyházak

„Prófécia és eschatologia”

Evangélikus énekeskönyv — 1982

A „Türeلمي Rendelet” és a magyar izraeliták

Képek, szobrok, mozgókép-szobrok

Az élet ünnepe

Képeskönyv az orosz egyházzól

Judaisztikai könyvekről

Holocaust Magyarországon

ÚJ FOLYAM (XXV)

1 9 8 2

5

# THEOLOGIAI SZEMLE

1982. szeptember-október

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Okumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda 82.8308  
Budapest, 1982.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Loczkovszki János  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
Dr. Szigeti Jenő  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvásószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap Irodánál, Budapest, József nádor tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## DOKUMENTUMOK

- BARTHA TIBOR: A világért felelős keresztyénség útján (Köszöntés az Egyházak Világtanácsa tisztségviselőinek és a kelet-európai szocialista országok egyházainak az EVT vancouveri nagygyűlésére készülő delegátusai számára rendezett budapesti tanácskozáson.) ... .. 257
- Memorandum — A kelet-európai tagegyházak EVT vancouveri nagygyűlésén részt vevő küldötteinek tanácskozájáról. Budapest, 1982. június 8–11. ... .. 258
- „Mentsd meg az életet” — Tanulmány a Világvallások Vezetőinek Moszkvai Világkonferenciájára (Készítette a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Tanulmányi Bizottsága.) ... .. 260

## TANULMÁNYOK

- LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA: A Krisztus-test pneumatikus létmódja: hit—remény—szeretet ... .. 266
- OSCAR CULLMANN: Eiden kai episteysen — Jézus élete, mint a „látás” és a „hit” tárgya a negyedik evangéliumban ... .. 273
- NAGY ISTVÁN: A gyülekezet mint sakramentális közösség ... .. 277
- PÁSZTOR JÁNOS: Dialógusok a református és az ortodox egyházak között ... .. 281
- SZESZTAY ANDRÁS: Etüd jövőképünkről ... .. 285
- KARNER ÁGOSTON: Gustav Adolf — Megemlékezés halálának 350 éves évfordulóján ... .. 288

## VILÁGSZEMLE

- TÓTH KÁROLY: A világbéke és az egyházak (Előadás a Református Világszövetség nagygyűlésén. Ottawa [Canada], 1982. augusztus 20.) ... .. 290
- SZILVÁSI JÓZSEF: „Prófécia és eschatológia” (Az adventista egyház euro-afrikai szervezetének bibliai konferenciájáról — Collonges-sous-Saleve, 1982. július 4–11.) ... .. 294
- SZATHMÁRY SÁNDOR: Heinrich Vogel 80 éves ... .. 296

## HAZAI SZEMLE

- TRAJTLER GÁBOR: Evangélikus énekeskönyv — 1982 ... .. 297
- JÁRY PÉTER: A „Türelmi Rendelet” és a magyar izraeliták — Hozzászólás a Theologiai Szemle cikkeihez ... .. 301

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Képek, szobrok, mozgóképszobrok ... .. 302
- SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel ... .. 304

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- John Poulton: Az élet ünnepe (Teológiai elmélkedés az EVT vancouveri nagygyűlésének fő témájáról: Jézus Krisztus a világ élete) (Bóna Zoltán) ... .. 307
- Carl Friedrich von Weizsäcker: Veszélyben a béke! (Ottlyk Ernő) ... .. 309
- Jörg Huffschiemied: Fegyverkezés vagy jólét? (Ottlyk Ernő) ... .. 309
- Dr. Bolberitz Pál: Isten, ember, vallás a keresztyén filozófiai gondolkodás tükrében (Bucsay Mihály) ... .. 310
- Képeskönyv az orosz egyházzal (Husztai Kálmán) ... .. 311
- Josef Holzner: Szent Pál (Az apostol élete és levelei) (Herczeg Pál) ... .. 312
- Judaisztikai könyvekről
- Domán István: A Győri Izraelita Hitközség története 1930–1947
- Scheiberné Bernáth Livia: A magyarországi zsidóság személy- és családnevei II. József névadó rendeletéig (Járy Péter) ... .. 314
- Thomas Merton: Hétlépcsős hegy (Gyökössy Endre) ... .. 315
- Randolph L. Braham: Holocaust Magyarországon (Szabó J. János) ... .. 316
- Hankiss Elemér: Diagnózisok (Szabó György) ... .. 317
- Steven Ozment: A későközépkor és a reformáció Európájának szellem- és egyháztörténelme (Bóna Zoltán) ... .. 318
- Valdens Zsinat Chanforánban 1532 (R. I.) ... .. 319
- Miért választott Mózes kerülőutat? (Tóth Lajos) ... .. 320

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1982. szeptember 5.

## A világért felelős keresztyénség útján

Köszöntés az Egyházak Világtanácsa tisztségviselőinek  
és a kelet-európai szocialista országok egyházainak  
az EVT vancouveri nagygyűlésére készülõ delegátusai számára rendezett  
budapesti tanácskozáson

Szeretettel köszöntöm a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében kedves Vendégeinket, az Egyházak Világtanácsa tisztségviselőit. Mélyen fáljaljuk, hogy dr. Philip Potter fõtitkár elvesztette édesanyját, s így nem lehet közöttünk. Ez alkalommal is a legõszintébb részvétünket fejezzük ki.

Köszönjük, hogy az EVT ezt a találkozózt egybehívta. Számunkra ez a konzultáció meggyõzõ bizonyítéka annak, hogy az EVT a kelet-európai térségben élõ egyházak szavára figyelni kíván, a velük folytatott eszmecsereét fontosnak tartja.

Bizonyára joggal állíthatom, hogy a kelet-európai egyházak is tudatában vannak hivatásuknak: arra hivatottak, hogy egy új világrendszer közösségében tegyenek biznyságot Krisztusról, egy olyan világrendszer együttesében, amelynek a jelentõsége az emberiség jelene és jövõje szempontjából nem tagadható.

A Jézus Krisztusról való biznyságtétel különös súlyt nyer a jelenkorban, amikor a világ élete a szó szoros értelmében kockán forog.

Örülünk a vancouveri fõtémának: *Jézus Krisztus a világ élete*. Hisszük, Vancouver lehetõséget ad a Föld keresztyéneinek arra, hogy számos biznyságot tegyenek hitükrõl. Jézus a világ élete, továbbá, hogy egyben számot adjanak arról, a keresztyén biznyságtétel hogyan szolgálja az élet ügyét a szónak mind e világi, mind pedig örök értelmében.

A keresztyénségnek ebbe a világméretû eszmecserejébe segít bekapcsolódní a margitszigeti együttlétnünk, amelynek a kezdetén forduljunk Isten Igéje felé, hallgassuk meg Isten szavát, majd imádkozzunk.

(A 135. zsoltár eléneklése után a János evangéliuma 6. része 51. versének olvasása után közös imádság következett, majd így folytatta megnyitóját Bartha püspök):

A napokban került a kezembe John Poulton könyve: Az élet ünnepe (*The Feast of Life*, 1982 WCC). 1981 decemberében 21 fiatal keresztyén gyülekezett egybe Svájcban a vancouveri téma megbeszélésére. Teológiai reflexióik inspirálták a szerzõt a könyv megírására, amelynek nagy szolgálata, hogy *A világ élete* c. témát az eucharisztia jegyében kívánja megközelíteni és elemezni.

Jézus Krisztus nemcsak a teremtés értelme (Kol 1,16), de az új teremtés benne és általa valósul meg az Atya örök tanácsvégzésébõl, a Szentlélek ereje által. Krisztus odaszánta testét áldozatul, és megtõretett testébõl, kiontott vérébõl táplálkozva van e világnak élete.

A szerzõ sokszor hivatkozik a Mt 8,11 és Lk 13,29 versekre („És jönnek napkeletrõl és napnyugatról, és északról és délrõl, és az Isten országában letelepednek.”). Szerintem nemcsak az egyház népe, hanem minden nép eljön majd Keletrõl és Nyugatról, Észak-

ról és Délrõl, hogy letelepedjék a királyi menyegzõ nagy lakomájához. Az egyház nem sajátíthatja ki Krisztust és nem monopolizálhatja az általa szerzett új életet.

A közelmúltban Moszkvában lezajlott Világvallások Konferenciája (május 8—14) alkalmat adott a különbözõ vallásokkal való érintkezésre. Nyilvánvalóvá vált — hiszem sok keresztyén elõtt —, hogy a hagyományos értelemben vett exkluzív abszolútizmus igényét (amelyet a fehér faj fölénytudata és a kolonizáció alátámasztott) nem lehet fenntartani. Természetesen számunkra a Krisztusban nyert kijelentés a végleges, a tökéletes és egyetlen kijelentés. A többi valláshoz való viszonyunkat azonban csak Jézus Krisztus utasítása szabályozhatja: *aki elsõ akar lenni közöttetek, legyen a többinek a szolgája* (Lk 22,26).

*Mire kötelezi a keresztyén egyházat, a keresztyéneket az az ismeret, hogy Jézus a világ élete?*

*Hálaáldozatra.*

Az eucharisztia azonban nem egyszerűen a háladatosság kifejezése, hanem azonosulás Krisztussal, mégpedig Krisztussal, a megfeszítettel. „Nem tudjátok-e, hogy akik megkeresztelkedtünk Krisztus Jézusban, az Ő halálába keresztelkedtünk meg? Eltemettünk azért Ő vele együtt a keresztség által a halálba: hogy miképpen feltámasztatott Krisztus a halálból az Atyának dicsõsége által, azonképpen mi is új életben járjunk?” (Róm 6,3—4).

A Krisztus halálába való megkeresztelkedés, a megfeszített Krisztussal való azonosulás nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy az egyház nemcsak a megváltottak közössége, hanem mint Krisztus-test maga is áldozat, mert tagjai Krisztussal együtt odaszánják testüket a megváltó Úr követésére (Róm 12,1).

Csak akik ilyen közösségben vannak a megfeszített Krisztussal, csak azok lehetnek egyé a feltámasztott Úrral (Róm 6,5). Azok lehetnek feltámasztásának, az új életnek részesei, az örvendetes hír hirdetői, a hatalmasságokkal és fejedelemségekkel, a történelemben ható démoni erõkkel szembeforduló Isten népe.

De vajon így van-e ez?

A szekularizálódott népegyház tagjainak és papjainak keresztyénsége Krisztussal való azonosulást jelent? A népegyház krízisét kizsákmányoló szekták gomba-módra szaporodó sokasága az egyház épüléséhez járul hozzá?

„Jézus Krisztus a világ élete” téma eucharisztikus értelmezése okvetlenül fel kell vesse a keresztyének felelõsségének a kérdését *egy olyan korban, amelyben a világ élete soha nem látott mértékben a teljes megsemmisülés szakadékanak a szélére sodródott.*

A „kontextualizáció” elkerülhetetlen kísértése az Ige megértésének — mondja John Poulton (I. m. 63—64). Minden kor a maga sajátos körülményei között

összpontosítja a figyelmét a kijelentésre. Így került a fókuszba az egyedül hit által való megigazulás a XVI. században és így kerül ma az érdeklődés középpontjába a „liberatio-teológia” és a „kingdom-teológia”. (I. m. 64. lap). Szerinte az *igemegértés korszerűsége az igemegértésnek rovására történhetik.*

Ma viszont — és ez a kelet-európai egyházak többségének a véleménye — a „kontextus” olyan jellegű, hogy egyenesen igényli és megköveteli az összpontosított figyelmet. A keresztyéneknek úgy kell a vancouveri témára — Jézus Krisztus a világ élete — reflektálni és reagálni, mint akik tudják, hogy a világ élete végső veszélyben van.

Éppen az eucharisztikus szemléleti mód teszi kötelezővé a kérdés feltevését:

1. Hogyan alakulhatott ki a jelenbeni helyzet? A keresztyének nem felelősek a brutális veszélyeztetettségért, amely az életet fenyegeti?

2. Mivel járulhatnak hozzá Jézus Krisztus egyházai az élet védelméhez, tudván, hogy Jézus Krisztus a világ élete?

John Poulton reflexiói végső fokon az egyház megrontott egységének a helyreállítására ösztönöznek. Sokan más akcentussal fejezik ki a Krisztussal és Krisztusban egymással való egység vágyát, követelményét.

Így sokan — és én is — azt helyeselnék, ha a téma eucharisztikus megközelítése *elsősorban a bűnbánatra való felhívásban fejeződne ki.* A keresztyén konferenciák sokasága elemzi napjainkban a világ helyzetét, az emberiség életét, jövődjét: véleményt, ítéletet alkot, tanácsol, megbírál és elmarasztal. De nem kap hangot az a felismerés, hogy a világ veszélyeztetettségéért mi keresztyének is felelősek vagyunk.

Kívánatos volna, hogy felismerjük mi keresztyének: mit mulasztottunk el 1914-ben, 1939-ben, mennyiben működünk közre a hidegháború folytatásában a második világháború után, és mennyiben segítjük ma azokat az erőket, amelyeknek érdekei fűződnek a nemzetközi feszültségek fokozásához, a közvélemény hiszterizálásához?

Éppen azért, mert Jézus Krisztus a világ élete, eljött a keresztyének számára a bűnbánat és megtérés ideje, hogy Jézus Krisztust követve az élet szolgálatába álljanak.

Ma az élet védelmében egyértelműen kimondott szó és annak megfelelő cselekvés volna a Krisztusban való egységünk hiteles kifejezése. Ezt az egységet látva — a szervezetben és tanításban meglevő különbözőségek ellenére is — felismerné a világ, hogy az Úr küldöttei vagyunk. Ez az egység hitelesítené bizonyoságtételünket: Jézus Krisztus a világ élete, az időben és az örökkévalóságban.

*Imádkozzunk!* (Az ima Poulton könyvének befejező imádsága.)

*Mindnyájunk Édesatyja, hálát adunk Neked és áldunk azért, hogy amikor messze jártunk Tőled, Te Fiad által elénk jöttél és hazavezettél. Ő életében és halálában a Te szeretetedet hirdette, megajándékozott kegyelmével és megnyitotta számunkra a dicsőség kapuját.*

*Engedd, hogy nekünk, akik Krisztus testének vételeiben részesülünk, részünk legyen feltámadt testének életében is; add, hogy mi, akik ebből a kehelyből iszunk, elvihessük az élet üzenetét másokhoz.*

*Tarts meg bennünket szilárd reménységben, hogy valamennyi gyermekeddel együtt szabadon élhessünk, és az egész világ dicsérje nevedet, Krisztus, a mi Urunk által. Ámen.*

Bartha Tibor

## Memorandum

A kelet-európai tagegyházak EVT vancouveri nagygyűlésén részt vevő küldötteinek tanácskozásáról.  
Budapest, 1982. június 8—11.

### I. Ökumenikus elkötelezettségünk

Az EVT kelet-európai szocialista államokban élő tagegyházainak a VI., vancouveri nagygyűlésén részt vevő delegátusai 1982. június 8—11. napjain Budapesten tanácskozást tartottak, hogy kifejezzék az EVT által képviselt ökumenikus mozgalom melletti elkötelezettségüket, és hogy részt vegyenek a nagygyűlés előkészítésében.

A kelet-európai tagegyházak harmadizben élvezték a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának testvéri, meleg vendégszeretetét.

A küldöttek örömmel állapították meg, hogy az EVT keresi a szocialista országokban élő egyházak életének helyes megértését. A „tanulmányozás” és a „megfigyelés” helyzetéből továbbléptek a megértés és a helyes reagálás irányába, ami rendkívül fontos a mai világunkban teljesített közös szolgálat és bizonyoságtétel szempontjából.

Az elmúlt években elért előrehaladás kétféle jellel:

a) A kelet-európai egyházakban elmélyült a közösség érzése, ezek az egyházak növekedtek a hit, a remény és a szeretet koinoniájában, és ebben a testvéri közösségben életük mélyebb dimenzióit fedezték fel a bűnbánatban és a szocialista társadalomban végzett küldetésükben, amely társadalomnak mint sajátjuknak a felépítésében közreműködnek. A küldöttek újolag kifejezték ökumenikus elkötelezettségüket az evangélium melletti bizonyoságtételre, amikor alapvetően szekularizált társadalmuk kérdéseket intéz hozzájuk.

b) A szocialista országokban élő egyházak fejlődésének másik területe az ökumenikus mozgalom egységre törekvése, valamint a béke és az igazságosság szolgálata melletti elkötelezettség. A küldöttek jól tudják, hogy az egyházaknak fokozott mértékben kell részt venniük az EVT programjaiban, szervezeti struktúráiban és az EVT tevékenységének az alakításában. Ez a részvétel tette lehetővé eddig is, hogy a ke-

let-európai keresztyének és keresztyén egyházak speciális problémái és tapasztalatai felvesztek az ökumenikus közösségben folytatott vitákban, és gazdagítják az ökumenikus biznyságtételt.

A kelet-európai egyházak elkötelezettsége az EVT ökumenikus tevékenységében megerősíti ezeket az egyházakat az egységre való törekvésben, a világi társadalomban tett biznyságtételben, valamint a béke és az igazságosság szolgálatában. A küldöttek nagyra értékelik az EVT tevékenységét a béke és az enyhülés érdekében, a faji megkülönböztetés elleni harcban, az igazságosság és az emberi méltóság védelmében. Ugyanakkor hangsúlyozzák az EVT teológiai és vallási jellegű tevékenységének a fontosságát, és egyházaikban ezzel is kiegészítik az EVT-ről alkotott képet.

Mindez a fejlődés jele. A résztvevők örömmel állapítják meg ezt a fejlődést. Ezt az irányt tovább kell erősíteni. Még vannak kihasználatlan lehetőségek az együttműködés fokozására és az elkötelezettség elmélyítésére, az EVT életében való tevékenyebb részvételre. A küldöttek kijelentették, hogy ökumenikus felelősségükönél fogva igyekeznek ezt az ökumenikus elkötelezettséget elmélyíteni.

A szocialista társadalom építésének a folyamatában számos tapasztalat adódott, amely fontos lehet az ökumenikus közösség számára. Ezt igazolja az is, hogy a világ egyéb részein élő teológusok és egyházi képviselők — elsősorban a fejlődő országokból — számos kérdést intéztek a szocialista országokban élő egyházak képviselőihez.

A budapesti tanácskozás kidolgozott egy programot az ökumené ügye melletti elkötelezettség elmélyítésére, amelyet a következőkben közlünk:

## II. Az EVT tevékenységében való fokozott közreműködés

1. A szocialista országokban élő egyházak biznyságtételüket és szolgálatukat az új, szekularizált szocialista társadalmak különleges társadalmi és kulturális körülményei között végzik.

2. Ezekben a társadalmakban állandóan meg kell újítaniuk és javítaniuk kell biznyságtételük és szolgálatuk formáit és módszereit a fejlődő társadalmi és kulturális viszonyoknak megfelelően.

3. Ezért az EVT-nek is figyelembe kell vennie ennek a biznyságtételnek a szükségszerűségét és hasznosságát az új, szocialista kontextusban.

4. Ennek megfelelően a szocialista országokban élő egyházak a közösség rendelkezésére bocsátják sajátos felfogásukat az EVT történeti fejlődésével, jelenlegi szükségleteivel és feladataival kapcsolatban, és ennek értelmében vesznek részt az EVT életében.

5. A szocialista országokban élő egyházak természetes érdekközösségének fő oka a keresztyén biznyságtétel érvényessége az új, szocialista, szekularizált társadalomban. A biznyságtétel és a szolgálat a mai megosztott világ különböző társadalmi és politikai szituációiban az EVT tevékenységének egyik célja.

6. Ezért elérkezett az idő és megérett a helyzet arra, hogy az EVT és vezetősége nyíltan elismerje, hogy a szocialista országok fontos, szerves részét képezik a keresztyének világközösségének — mégpedig a nyugati országok és a fejlődő országok egyházaival való teljes egyenlőség alapján —, így fokozott szerepet kell vállalniuk az EVT vezetésében, életében és munkájában.

7. Az ezeknek a céloknak a megvalósítására való törekvés szerves folyamat, a szerves fejlődés folyamata, amelyet nem lehet mesterséges eszközökkel gyorsítani; lényege az EVT tevékenységében való fokozott részvétel és pozitív közreműködés.

8. A tárgyilagosság kedvéért meg kell állapítani, hogy az EVT igyekszik ezen az úton haladni, és e téren jelentős erőfeszítést tett eddig is, de ezt a folyamatot még tovább kell fejleszteni és fokozni. A vancouveri nagygyűlésre ki kell dolgozni egy megfelelő fejlesztési programot, amelyet magán a nagygyűlésen és a nagygyűlés után is meg kell valósítani.

9. Különleges figyelmet kell fordítani azokra a területekre, ahol a szocialista országokban élő egyházak a legeredményesebben tudnak — sajátos helyzetüknél fogva — közreműködni. Véleményünk szerint ilyenek:

a) A keresztyén biznyságtétel egy alapvetően szekularizált társadalomban, ahol az a nehéz és felelősségteljes feladat hárul az egyházakra, hogy megtalálják a módját biznyságtételük és szolgálatuk végzésének a marxista ideológiát valló emberek között. A szocialista országokban élő egyházak tapasztalatai hasznosak lehetnek a fejlődő országok egyházi és keresztyénei számára, ahol a társadalom társadalmi és ideológiai változásai gyors ütemben haladnak a szocialista rendszer felé.

b) A keresztyén válasz a szocialista társadalom modelljére, különös tekintettel Kelet-Európára. Ez a reakció rendkívül érdekes a Nyugat-Európában, az Észak-Amerikában és a fejlődő országokban élő keresztyén testvéreink számára, és szorosan kapcsolódik a társadalmi igazság és az emberi méltóság problematikájához.

c) A béke, a leszerelés, a nemzetközi együttműködés területe, az emberiség fennmaradása és ökológiai túlélése a nukleáris katasztrófa fenyegetésével szemben.

A szocialista országokban élő egyházaknak ezeken a területeken is sok mondanivalójuk van. Ezek az országok már sok tapasztalatot szereztek és számos eredményt értek el az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentéséért folytatott küzdelemben. Ennek a nemes tevékenységnek legjobb és legeredményesebb példája a világvallások moszkvai konferenciája az élet szent ajándékának a nukleáris katasztrófától való megmentése érdekében. Ennek a konferenciának a záróokmányai a következők:

— felhívás a vallások vezetőihez és híveihez,

— felhívás a világ valamennyi kormányához,

— felhívás az ENSZ II. rendkívüli leszerelési üléséhez, amelyet New Yorkban tartanak.

Ezek a dokumentumok a nemzetközi közvéleményben erőteljes visszhangot keltettek, számos egyház, vallási szervezet, több kiváló vallási és politikai vezető nagyra értékelte azokat.

10. A szocialista országokban élő egyházak számára különlegesen érdekes területekre utal

— az V. téma (A békét és az emberiség fennmaradását fenyegető veszélyek),

— a VI. téma (Az igazság és az emberi méltóság védelme),

— valamint az I. téma (Biznyságtétel a mai megosztott világban),

amelyet az EVT ajánl az egyházaknak a nagygyűlésre való előkészületül. Ezekben főleg a szocialista országok egyházainak a közreműködését várják.

### III. Az egyházak előtt álló feladatok

Számunkra, az EVT VI., vancouveri nagygyűlésén egyházainkat képviselő küldöttek számára felmerül a kérdés, hogyan készülhetnek egyházaink és gyülekezeteink a nagygyűlésre, hogyan mélyíthetik el ökumenikus elkötelezettségüket. Az alábbiakban felsorolunk néhányat a sürgős feladatok közül.

1. Vegyenek részt a nagygyűlést megelőző látogatási programban!
2. Működjenek közre az 1983 februárjában tartandó előzetes páneurópai konferencián!
3. Készítsenek tanulmányokat a nagygyűlés témái, altémái tárgyában, valamint a kelet-európai egyházak életével kapcsolatban!
4. Publikáljanak cikkeket a nagygyűlés témáival és bibliatanulmányaival kapcsolatban!
5. Tartsák meg az imahetet a keresztyén egységért, amelyre ugyancsak 1983-ban kerül sor. Ennek témáját a nagygyűlésnek ajánlják.
6. Az EVT kelet-európai tagegyházai végezzenek tapasztalatcserét, értékeljék közösen az eredményeket a vancouveri nagygyűlésre való előkészületként, vonják be a fiatalokat, a nőket és a világiakat is a nagygyűlés utáni kiértékelésbe!
7. Hajtsák végre a Szófiában 1982-ben tartott kelet-

európai konzultáció ajánlásait az erőforrások ökumenikus megosztásáról!

8. Cseréljék ki információikat a BEM-mel kapcsolatban, s tanulmányozzák ezeket a dokumentumokat helyi, országos és regionális szinten!

9. Folytassanak közös dialógust az élő hitek és ideológiák képviselőivel a kelet-európai népeket és országokat érintő közös problémákról!

10. A tagegyházak gyülekezetei számára lehetőséget kell adni, hogy megvalósítsák magukat a világkeresztyénség részeként. Támogatni kell az egyházak és a gyülekezetek kölcsönös látogatását, hogy megszűnjenek a téves információk és előítéletek.

11. Erősödjék meg az ökumenikus közösség az egyes országokon belül és a különböző országok között, hogy hatékonyabb legyen az új társadalmi rendben végzett bizonyoságtétel és szolgálat!

12. Az egyházak, amelyeknek feladata a békekezdeményezések megtétele, érzékké köteleességüknek, hogy különleges erőfeszítéseket tegyenek olyan helyzetekben, amikor minden más módszer csődöt mond! Keressék az együttműködést minden jóakarató erővel, tekintet nélkül a politikai, az ideológiai és az egyéb különbségekre, a béke, az enyhülés és a megszerelés érdekében, a békestruktúrák erősítésére és a nemzetek közös biztonságának az előmozdítására!

## „Mentsd meg az életet”

Tanulmány a Világvallások Vezetőinek Moszkvai Világkonferenciájára

*Mi a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Elnöksége nevében az alábbi tanulmányt a Világvallások Vezetőinek Moszkvai Konferenciájára készítettük.*

*Azzal a céllal tesszük közzé, hogy az egyházak, gyülekezetek és közösségek tagjai is megismerhessék és imádkozó szívvel, áldáskéréssel lélekben azonosulhassanak tartalmával.*

*E tanulmányt a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Tanulmányi Bizottsága vezetésével a Szabadegyházak Tanácsa Lelkeszi Munkaközössége készítette.*

*E helyen mondunk köszönetet Hecker Frigyes metodista szuperintendensnek, dr. Nagy József teol. dékánnak, dr. Szigeti Jenő teol. dékánnak, Győri Kornél és Hetényi Attila teol. tanároknak, valamint Szilvási József teol. tanársegédnek áldozatos munkájukért.*

*Isten áldja meg a Világvallások Vezetőinek Moszkvai Világkonferenciáját és kísérje áldás az alábbi tanulmányunkat is, amit szeretettel ajánlunk mindenkinek, akinek szíve vágya a mindnyájunk által óhajtott békesség.*

Szakács János  
SZET-elnök

Viczián János  
SZET-főtítká

Laczkovszki János  
SZET-alelnök

Mi a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsába tömörült evangéliumi egyházak, gyülekezetek és közösségek csak egy szerény töredékét képezzük azoknak az erőknak, akik felemelik szavukat az élet szent ajándékának egy nukleáris katasztrófától való megmentése érdekében. Sajátos helyzetünk azonban nem akadályoz meg bennünket abban, hogy élénk érdeklődést tanúsítsunk az emberiség égető problémái iránt.

Mivel mi is így látjuk, hogy „a fegyverkezési verseny kiterjesztése már magának az életnek a fennmaradását veszélyezteti a földön”, örömmel üdvözöl-

jük Pimen, Moszkva és egész Oroszország Pátriárkája Öszentségének kezdeményezését az Élet szent ajándékának egy nukleáris katasztrófától való megmentésére alakult vallási képviselőkből álló világkonferenciának 1982 tavaszán Moszkvában történő megtartására.

Nagy megtiszteltetésnek tartjuk, hogy e Világkonferenciára, amelyen jelen vannak a különböző világvallások képviselői, mi is meghívást kaptunk és tanulmányi munkánkkal hozzájárulhatunk e világkonferencia eredményes munkájához. Gondolatainkat ugyanakkor megosztjuk egyházaink, gyülekeze-

teink és közösségeink tagjaival azért, mert a Nemzetközi Előkészítő Bizottsággal egyetértve szeretnénk, ha „a világkonferencia, amelyen csak néhány száz képviselő vehet részt, egy sokkal szélesebb közösséget képviselne”.

Gondolataink természetszerűleg evangéliumi, protestáns keresztyén gondolatok. Mégis úgy gondoljuk, hogy nem lesznek minden tanulság nélkül más vallások képviselői számára sem, hisz a nagy világvallásokban erkölcsi és hitbeli tanaiiban közös: a béke, a szabadság, az igazság, egység, jóság, türelem, hit, reménység és a szeretet. Ezek nélkül nehéz is boldog emberi életet elképzelni. Ha ehhez még azt is hozzávesszük, hogy szükségünk is van egymásra, Isten pedig meg akarja menteni az emberi életet, akkor „a vallási meggyőződésünkben fennálló különbségek semmiképpen sem akadályozhatnak meg minket abban, hogy együtt gondolkozzunk és fáradozzunk az életnek egy nukleáris katasztrófától való megmentése érdekében”.

## I. Biblika-theológiai alapvetés

A Biblia első mondatának alanya Isten, tárgy pedig az „ég és föld”. A kettőt összekapcsoló állítmány (teremtette) az alanynak a tárgyra irányuló cselekvő akaratát fogalmazza meg: Isten akarta és létrehívta a mindenséget. Ezzel a mondattal a Biblia megadja a létről való felelős gondolkodás hitalapját: az élet Isten létbehívó akaratának szentségét és méltóságát hordozza magán.

Az „ég és föld” szókapcsolattal az elvont filozófiai fogalmakhoz nem szokott héber nyelv az univerzumot fejezi ki. Így a Biblia már első szavaival elárulja, hogy a lét egésze és a létezők összessége iránt érdeklődik. Bár ismert tény, hogy elbeszélő egy nép nemzeti történetéről, illetve kultuszi életéről kívánnak beszámolni, ha ők mégis a mindenség, illetve az emberiség egészének történetével kezdik, ez nyilván jelzi szándékukat: ki akarják fejezni, hogy Istenük az egész univerzum Teremtője és gondviselője, illetve az egész egyetemes történelem Ura és mozgatója.

Bármilyen történik is a továbbiakban Isten és e nép vagy ennek egyedei közt, az mind ebben a szélesebb összefüggésben áll, ebben vizsgálendő és helyesen csak ebben magyarázható. Ha például olykor felbukkan az exclusivitás kísértő szelleme, e tágabb összefüggésben vizsgálva ítélet alá kerül.

Vizont akik univerzalista hittel készek és képesek voltak nyitni a világ egésze felé, ennek az összefüggésnek a fényében bizonyultak az üdvtörténelem legjobbainak. A Biblia szerint Isten tiszteletéből természetesen adódik az élők szeretete és az élet megbecsülése.

Természetesen tud a Biblia arról is, amit ma az egyed és a környezet harcának nevezünk: de ezt a környezet ellenében és mások rovására történő létezést, s más élet árán történő fennmaradást Isten teremtő szándékával ellentétesnek, a bűn következményének tekintik, és a hívő imádkozásban, a prófétai tiltakozásban és az igazság munkálásában háromfrontos harcot hirdet ellene.

Az élet totális veszélyeztetettsége idején a Bibliának ebből a minden élők iránti érdeklődéséből, az életért szolgálatra hívó felszólításaiából nemcsak bátorítást veszünk, hanem elkötelezést is merítünk, hogy a veszélyek elhárítása érdekében lelkiismeretünk

szerint szóljunk és cselekedjünk. Úgy érezzük, ma végképp tudatában kell lennünk annak, hogy a népek vagy egyének tettei, a mások vagy a magunk cselekvése egy szélesebb összefüggésben, a lét és az emberiség jövője összefüggésében áll. Ez a felismerés felelős cselekedetekre hív.

Alapokul megvizsgáltuk a Biblia vallomását az élet értékéről, a bűn okozta veszélyről, és az ember részvételének lehetőségeiről a megmaradásért folytatott küzdelemben.

### 1. Az élet méltósága

A Biblia az élet méltóságáról többféleképpen szól: mindenekelőtt azzal, hogy az életet Isten sajátlagos és alapvető tulajdonságának tekinti. Ő és egyedül csak Ő bírja önmagában az életet, rajta kívül minden más létező külső forrásból (tőle) kapja azt. Mivel mindenek létének Ő a forrása, ezért minden élő és minden élet az Ő elidegeníthetetlen és kizárólagos tulajdona. Mivel az élet az Ő különleges védelme alatt áll, kivülről senkinek sincs joga, hogy mások életével rendelkezék, sőt ki-ki a maga életével is Neki elszámolni tartozik.

Ismeri ugyan a Biblia a tenyészet—enyészet egyensúlyának törvényszerűségeit is, az életpusztító erőket mégis egyértelműen Isten ellenfeleinek tekinti, meghatározva ezzel az iránta engedelmes ember helyét az élet védő-megbecsülésében, sőt a romboló erők elleni küzdelemben is.

Az életnek ebből az értékeléséből a Biblia gondolkodásában további következtetések adódnak. Először is az, hogy az életet akaró Isten egyszersmind az életet szerető Isten is. Más szóval: a Teremtő egyszersmind Gondviselő is, aki a mindenség berendezésénél már eleve gondoskodott a létezők számára alkalmas élet-térről, védelemről és táplálékról (*Gn 1,29k, Ps 147,8k, Mt 5,26, Lk 9,58*).

A gondviselésnek ebben a folyamatában Isten az embernek is részt juttatott, amennyiben az emberi munkát, annak termelékenységét bevonta terveibe (*Gn 2,15, Dt 11,10, 2Thess 3,10*).

Az ember azonban nemcsak eszköze, hanem akadály is lehet a gondviselés zavartalan működésének, mivel a javak igazságtalan elosztása, helytelen felhasználása és a velük való visszaélés által zavart okozhat a gondviselés rendjében. A szociális igazságtalanság tehát a Biblia gondolkodásában véték az élet, és így az Élet Ura ellen.

Már az eddigiekből is világosan következik, hogy az élet veszélyeztetettségének a gondolata nem ismeretlen a Bibliában. E veszélyek egy része magában a természeti környezetben van (*Gn 7,19, Gn 43,1, Am 1,2, Zk 14,5*).

Am az embernek lehetőség adatott, hogy aktív részt vállaljon e veszélyek elhárításában vagy csökkentésében is (*Gn 4,20, Gn 11,3, Gn 31,48k, 2Kör 20,20*).

Fentebb megállapítottuk, hogy Istenen kívül senkinek sincs joga rendelkezni mások életével. Ez azonban nem jelenti azt, hogy potenciálisan nincs lehetőség arra, hogy az erő, vagy a ravaszság kétes fölényével mások életét elvegye, vagy mások életlehetőségeit korlátozza. Ebből adódik az élet veszélyeztetettségének másik csoportja, a felelőtlen és etikátlan emberi magatartásból származó életkárosodás. Ezeket a magatartásformákat a Biblia szintén bűnnek ítéli meg. Ilyenek pl. a társadalmi igazságtalanság, a gyilkosság, háborús pusztítás, vagy éppen a javak helytelen felhasználása. Ezzel kapcsolatban nagyon sok közismert igehely kínálkozik. Csak a kevéssé

ismert harmadik csoport (a természet javainak megóvása) szövegeiből idézünk néhányat (Dt 20,19k, Dt 22,6k).

E veszélycsoport csökkentésére vagy elhárítására a Biblia aktivitásra szólít, mégpedig három párhuzamos és egymást kiegészítő formában: 1. a tiltás, illetve tiltakozás módszerével, 2. a magunk vagy a mások által felidézett rossz következményeinek elhárítása és 3. magának a bűnös magatartásnak (igazságtalanságnak) a felszámolása által.

## 2. Az élet megőrzése és kibontakoztatása

Az élet megőrzésének és egészséges kibontakozásának alapjául a Biblia a békességet jelöli meg. Felbecsülhetetlen értékének hangsúlyozásául Isten ajándékának, áldásnak minősíti; anélkül azonban, hogy ezzel az embert felmentené a békéért végzett erőfeszítések alól. Sőt, nélküle elképzelhetetlen a jövő (Zsolt 37,37).

Jézus Krisztus szerint a béke munkálása jellegzetes istenfiúi tevékenység, amelyből a környezet is kiérzi az Istentől való jelleget (Mt 5,9).

A héber „*sálom*” és a görög „*eiréné*” egyszerre jelenti az Istennel és az emberekkel való rendezett viszonyt. A „békességszerzők” szolgálata tehát az élet különféle rendjében beállt zavarok helyreigazítása.

Az élet épsége érdekében végzendő szolgálatunk összetevőjét az „*abad*”, illetve a „*duleia*” szóval írja le a Biblia. A „*dulos theu*” újtestamentumi tartalmát jórészt az ószövetségi *Ebed Jahweh* fogalom határozta meg. Ebben pedig tudvalevőleg a mások javáért fáradó, majd szenvedő szolga képe jelenik meg, elannyira, hogy maga Jézus ezt választotta szolgálati modelljéül. A „*dulos*” teljesen urához tartozik, sorsa tőle függ, feladatát, az annak végzéséhez szükséges vagyoni eszközöket tőle kapja, végül pedig elszámolási kötelezettsége van. Az előfordulási helyek vizsgálata azt mutatja, hogy Isten bennünket kivétel nélkül szolgálatnak tekint, mégpedig a „*dulos*”-nak a „*hyothesis*” felé mutató értelmében. Ez a pozitívabb érzelmi kötöttséget, a fokozottabb készséget és a nagyobb felelősséget kívánja hangsúlyozni.

Szolgálatunk egy másik színét a „*latreia*” hordozza. Ennek elsősorban szakrális jellege van: Istennek szolgálni, elsősorban is a kultuszon belül. Az istentiszteleti külsőségen túl azonban belső magatartást is jelöl. Az Isten tisztelet csúcsa a szív „körülmetélése”, vagyis a teljes, önkéntes szeretetből fakadó életodaadás. Az újtestamentumi jelentés csúcsa a Róm 12,1-ben található „*logike latreia*”, az „értelmes istentisztelet”. Aki így szolgálja Istent, az embertársai felé is nyitottá válik, és meglátja érdekükben végzendő munkáját. Pál apostol a maga szolgálatát is ilyenfajta istentiszteletnek tekinti, mely két részből áll: egy látható külső részből, az evangélium hirdetéséből és egy láthatatlan belső összetevőből, ami az imádkozás (Róm 1,9k).

Szolgálatunknak ebben az értelmében tehát kettős feladatunk van: imádkozni a viláért, és az evangéliumot életközelségben interpretálni a rossz hírek feszültségében élő emberek között. Ezt a gondolatot tovább erősíti a „*leiturgia*” szó vizsgálata. A helyes keresztyén istentisztelet középpontjában nem „*liturgia*”, vallási cselekmények állnak, hanem az önmaga életét a mások életének megtartásáért áldozó Krisztus.

Az imádság és az evangéliumhirdetés nemcsak mint keresztyén cselekmények lényegesek, hanem a

jelen világban és a jelen viláért végzett szolgálatban is döntően fontosak. A Bibliában ugyanis — mint említettük — ismeretes az élet veszélyeztetettségének a kérdése, de teljességgel ismeretlen az ebből következtethető pánikszerű félelem és az ezzel terhelt életérzés. Ennek a titka az imádságban és a megtérésre hívó evangéliumhirdetés optimizmusában kereshető; hiszen az evangéliumhirdetésben eleve benne rejlik az a reménység, hogy az ember előtt nyitva áll a megtérés kapuja, vagyis az a lehetőség, hogy a jobb igazság (az isteni etika és jogrend) útjára lépjen, s így alkalmat szolgáltasson a kegyelemnek, ami ez esetben a megtartatás. Hitünk szerint hasonló erők rejlenek az imádságban is, mert abban is megvan az igazságra elkötelezés is, meg a megtartatás reménye is. Mindkettő, az imádság és az evangéliumhirdetés egyformán ismeri a veszélyhelyzetet, számol az ember felelősségével az események alakulásáért, de a hit bizodalmaival kizárja a bénító kétségbeesést és a közömbösséget.

Tovább bővül szolgálatunk az önkéntes és szeretetből fakadó feladattal, a „*therapeia*”-val, ami gyógyítást, ápolást, gondozást jelent. Jellegzetes vonása az önkéntesség. A „*dulos*” tettének indítéka a fölötté álló „*despotes*” vagy „*Kurios*” akarataiban van, a „*therapon-é*” a szeretetben. A diagnózis felállítása és a terápia szoros összetartozása áll fenn az evangéliumhirdetés és a jószolgálat összetartozásában is.

Az egyház szolgálatának jellemzésére legkiterjedtebben használt szó a „*diakonia*”. El nem választható egységben beletartozik a segítő szeretet konkrét cselekvése éppúgy, mint az evangélium hirdetése. Az evangélium azt a Krisztust hirdeti, az úrvacsora azt ábrázolja ki, aki nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon, és adja életét váltásául sokakért (Mt 20,28). Ennek a programnak a gyakorlati megvalósulását Ő maga az éhezők és szomjazók megelégtetésében, a betegek, otthontalanok és nincstelenek pártfogolásában, és az elnyomottakkal vállalt szolidaritásban jelölte meg (Mt 25,35 k. 40).

Jézushoz tartozásunk (keresztyénségünk) ebben mutatkozik meg, és ennek alapján történik majd az egyház szolgálatának megítélése is (Mt 25,34, 42).

## II. Rendszeres teológiai nézőpontok

Már az indulásnál tisztáznunk kell azt, hogy rendszeres teológiai szempontból nem foglalkozhatunk időtlenül és történetietlenül a címben feltett kérdésekkel. Azt vizsgáljuk, hogy mit jelent az élet megmentésének szolgálata ma, a fegyverkezési verseny újabb kiéleződése idején.

### 1. Az élet fogalma és jelentősége

Az élet biológiailag a „létezésnek az a formája, amelyet az anyagcsere, a növekedés és a szaporodás jellemez”. Keresztyén hitünk és meggyőződésünk szerint azonban az élet több, mint anyagi vegetáció. A Biblia gondolatvilágában az ember élete nem üres keret — vagy időtartam a születés és a halál között —, hanem konkrét tartalma van.

„Az élet teljessége” Isten ígében alapuló keresztyén hitünk szerint magában foglalja a testben való élet épségét, egészségét, anyagi—szellemi jólétét. Hozzátartozik továbbá a közösség ajándéka ember és ember között a családban, a munkában, a társadalomban, a népben és a népek nagy családjában, az emberiségben. De ez az élet igazi teljességét az Istennel való



közösségben éri el, amint ez Jézus Krisztusban nyílt meg egészen előttünk.

Az Istennel való életközösség megromlása, a bűn, deformálta, megrontotta az emberi élet minden viszonylatát. Elérte az hatása alá vonta az ember testi, anyagi, szellemi és közösségi életét minden síkon és minden mélységben. Ezért magasztaljuk Istent a Jézus Krisztusban megjelent „élettel teljes élet” ajándékáért. Ő maga az élet teljessége, a „feltámadás és az élet”. Benne nyerjük el a „teljes életet”: az Istennel és embertársainkkal való igazi közösséget, az anyagi—szellemi javakhoz, munkánkhoz és a testi élethez való helyes viszonyulás ajándékát. Az „élet” az Ige szerint mindezeknek a javaknak foglalatja, a kenyerértől a bűnbocsánatig és az örök életig.

Amennyire nem bibliikus és nem keresztyéni a természetes, evilági élet egyedül életként értékelése, ugyanannyira téves a keresztyén élet egyoldalú koncentrációja csupán a belső, lelki életre (individualisztikus megszentelődési kegyesség, befelé forduló misztikus kegyesség és az egzisztencialista hatás alatt álló teológia), vagy a „másvilági életre” mint az élet egyedüli formájára (rajongó, apokaliptikus kegyesség). Jézus úgy hirdette az „élet evangéliumát”, hogy hirdette és önmagában elhozta közénk Isten országát, az örök életet; de közben betegeket is gyógyított, ezt a földi életet is védte és tisztogatta a bűn, a démoni erők, a betegségek és a halál gonosz hatalmaitól.

Isten kinyilvánított akarata az élet: földi életünk védelme, megőrzése és megváltása, megszentelése, teljessé tétele az örökélet ajándékával.

Isten akaratának szolgálata a keresztyén ember részéről ezért ennek a teljes, bibliai értelemben vett „életnek” a szolgálata. Centrumában, a Jézus Krisztusban megjelent élet, a megváltás, az üdvösség szolgálata áll. De sohasem szabad tőle elszakítani, mellette háttérbe szorítani, — mellékes feladattá tenni a felebarát testi-szellemi életének, népünk és a világ életének védelmét és szolgálatát.

## 2. A béke keresztyén értelme és szolgálata

A béke — akárcsak az élet — nagyon széles körű értékfogalom a Bibliában. Nem valami negatívumot jelent (a harc és háborúskodás ideiglenes szünete), hanem a leghatalmasabb pozitívumot. Keresztyén felfogás szerint a béke emberi életünk Isten akaratának megfelelő, minden irányú egészsége és normalitása: béke ember és ember között, a családban, a mindennapi életben, a társadalomban; béke nép és nép, ország és ország, emberfaj és emberfaj között; végül — pregnáns bibliai értelme szerint — béke Isten és az embervilág, Isten és az ember között.

Helytelen lenne azt kérdezni, hogy „ezek közül melyik Isten igazi akarata”. Aki a Szentírást ismeri, az előtt nyilvánvaló, hogy Isten végső akarata az üdvösség, tehát a béke Isten és az embervilág közt, Jézus Krisztusban. De a földi élet és a béke ugyancsak Isten akarata.

Mindezzel két téves felfogást utasítunk el magunktól. Egyrészt azt az egysíkú, a béke rendkívül összetett bibliai jelentését figyelmen kívül hagyó, a keresztyén értelmezési módot, amely szekularizálja ezt a bibliai fogalmat, és rövid úton egynek veszi a külső, földi békével. De ugyanígy helytelennek kell tartanunk a Szentírás alapján azt a másik, vulgáris keresztyén felfogást is, amely — jórészt az ókori és modern idealista gondolkodás hatására — a béke keresztyén értelmét leszűkíteni próbálja a belső „lelki béke” területére”, és érdektelennek mutatkozik a

béke más, földi és eszhatologikus vonatkozásai iránt. Isten éppúgy akarja az embernek emberrel és népnek néppel való békéjét, mint az ember lelki és örök békéjét Isten országában.

A teljes, eszhatologikus béke Isten közvetlen műve: történetileg Jézus Krisztus keresztyén; a jelenben az igén és a szentségeken keresztül; és teljessége szerint az örökéletben. A földi békét azonban Isten emberek közvetítésével munkálja ebben a világban. Keresztyéneken és nemkeresztyéneken, hívőkön és nemhívőkön keresztül egyaránt.

Gondviselő szeretete az élet külső védelmére és a földi béke megőrzésére három fontos védőfalat, három aktív erőt állított a világra. A társadalom, a nép és az egyén külső békéjének védelmére az államhatalmat. Ennek egyik legfontosabb rendeltetése az, hogy a béke védelmezője legyen az emberek között (Róm 13,1 k). A széthúzás, a felforgatás, az egymás elleni gyilkos érdekharc távoltartására adta Isten a lelkiismeret, az erkölcsi érzék „belső védőgátját” (Róm 2,14). Végül a társadalom életét és a népek viszonyát egyformán szabályozó jog jelenti a harmadik védőgátat; egyformán a külső és belső védelem eszköze, a külső béke szilárd váza, és dinamikus belső erő a rend védelmezésében. Az államhatalom, a lelkiismeret és a jog segítségével Isten az embert magát állítja munkába, a legkisebttől a leghatalmasabbig, hogy élet és békesség legyen a földön. És hogy a külső, földi béke egyúttal védő kerete, és ideje lehessen a lelki és örök béke szolgálatának is.

Elutasítunk magunktól, mint keresztyének, minden olyan fatalisztikus gondolkodást, amely megtagadja a részvételt a világ sorsának, a történelem útjának alakításában. „Nem hallunk-e ehhez hasonló hangokat: Ha Isten úgy akarja, akkor az emberiség el fogja kerülni egy atom-világháború szakadéktát. Ha pedig Isten ezt nem akarja, hogyan tudnék ezen én változtatni? Az a fő, hogy megmentsem a lelkemet!” — Aki így beszél, az összekeveri az igazságot a hamissággal. Az ilyen összevegyítés a hamisság teteje, s ezért különösen veszedelmes.

Amikor valaki keresztyénné lesz, megszabadult e világ erőinek fogságából. De ugyanakkor a szeretet visszaadta őt a világnak. Ezért a háborúval és a békével kapcsolatos kérdéseket nem engedheti át a történelem megszokott folyásának és Isten gondviselésének anélkül, hogy maga bármit is tenne ezekre vonatkozólag.

Istennek a teremtettség testi és lelki szférájára egyformán kiterjedő béke-akarata egyszerre állítja a keresztyén embert az eszhatologikus, örök béke szolgálatába (szolgálat az evangéliummal) és a földi béke felelős, aktív munkálásába. Megőrzi attól, hogy megüresítsük és elhomályosítsuk az evangélium szolgálatát. De attól is, hogy a békesség „evangéliumának” szolgálatától elszakítsuk, vele szembeállítsuk, vagy mellette másodlagos, mellékes „parergonná” tegyük a földi béke keresztyén szolgálatát.

A béke teljes, bibliikus értelme segít az egyház életében és a keresztyének mindennapi életfolytatásában mai, fontos helyére állítani a földi élet és béke szolgálatát. De azt is megköveteli, hogy elhagyjuk a pusztá elméleti síkot, tudjunk megszabadulni túlhaladott, hagyományos keresztyén felfogásoktól ezen a téren, és a XX. század második felére, a világ mai helyzetére vonatkoztatva keressük Isten akaratát a háború és béke kérdéseiben.

### 3. Az egyház szolgáló élete és Isten országának reménysége

A keresztyének népe eszhatologiai irányultságú nép. A keresztyének olyan emberek, akik a világ kellős közepén az eljövendő világra nézve és az eljövendő világból élnek.

Az Isten országának váradalma közben nem kerülhetünk szembe az ember szükségszerű földi, etikai céljaival; sem olyan formában, hogy nem törődünk ennek a világnak sorsával kulturális-, szellemi- és materialis értékeivel, sem pedig úgy, hogy a világ érdekében való munkálkodást üdvösségszerző eszköznek tekintjük, elveszítve ezzel a jócselekedetek igazi értékét.

A keresztyénségnek nem az a feladata e területen, hogy eloszlassa a felőle alkotott előítéleteket, hanem az, hogy az ilyen kísértéseket távolítsa az egyház életéből. Ennek a feladatnak úgy tehetünk eleget, ha világosan megfogalmazzuk az eszhatológia és a keresztyén etika közötti összefüggéseket, vagyis választ adunk arra a kérdésre, hogy „milyeneknek kell lennetek néktek szent életben és kegyességben, akik várjátok és sóvárogjátok az Isten napjának eljövételét...” (2Pt 3,11–12). Ehhez viszont szükséges, hogy fokozzuk az egyházban az emberek és emberi értékek kölcsönös megbecsülését, a tiszteletet, és munkáljuk az egyetértést segítő párbeszédet minden ember között.

Krisztus áldozata elfogadásának fontos szerepe van a keresztyén ember etikai döntéseiben. Pál apostol arról tesz bizonyosságot, hogy „megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek”, s ez arra tanít minket, hogy „mértékletesen, igazán és szentül éljünk e jelenvaló világon”, s mindezt az motiválja, hogy Jézus Krisztus „önmagát adta miérettünk, hogy megváltson minket minden hamisságtól és tisztítsa önmagának kiváltképpen való népet, jó cselekedetekre igyekezőt” (Tit 2,11–14). A keresztyén hit jócselekedetei a hála cselekedetei: azért tesszük a jót, mert Isten jó hozzánk; azért szeretjük embertársainkat, mert Isten érdemtelen, bűnös létünkre előbb szeretett minket.

A keresztyén és a világi erkölcsi gondolkodás között abban van a különbség, hogy a keresztyénség vallja: az ember csak úgy élhet igazán földi céljaiért ebben a világban, ha ezeket a célokat és az egész életet egy mindent átfogó örök cél határozza meg. A biblikus keresztyén hit mindig együtt látja ezt a kettőt: szeretetünk tiszta földi céljait és örök végső célját Istenben. Krisztust a segítségre szoruló, éhező, beteg és szenvedő felebarátban szerethetjük igazán (Mt 25,31–46).

„Aki nem szereti a maga atyjafiát, akit lát, hogyan szeretheti Istent, akit nem lát” (1Jn 4,20).

A keresztyén embernek önmagában kétfrontos harcot kell megvívnia, mert vagy az a veszély fenyegeti, hogy földi céljai elhomályosítják előtte Isten országának örök célját, vagy pedig az egyház hite rajongó apokaliptikává torzul számára. Ez oda vezethet, hogy örül a világ bajján, mert így látja közelebb — hamis látásával — Jézus eljövételét, a világ pusztulását és az egyén megváltását.

Isten ígéjének helyes értelmezésében kívánjuk látni az összhangot az örök végső cél és a hívő ember evilági célja között. Örök végső célunk nem veszi el tőlünk földi céljainkat, hanem azoknak maradandó értéket kölcsönöz. Valljuk, hogy az egyháznak nem feladata, hogy meghatározott politikai, gazdasági vagy

társadalmi programja legyen az emberiség jövőjére nézve. Az egyház nem a világ materialis, szellemi jövőjét formáló emberi tervek és politikai pártok riválisa. De ez semmi esetre sem jelent közömbösséget az emberiség földi sorsa iránt, sőt, felelőssé teszi a keresztyéneket abban, hogy mindent megtegyenek a világ jobbra, emberibbé, igazabbá formálásában. Ezért támogatunk minden olyan humánus programot, amely az ember életét szebbé, boldogabbá kívánja tenni.

A keresztyén cselekvés alapja mind evilági, mind örök céljainak elérésében a szeretet. Isten szeretete átfogja a keresztyén földi- és örök életét. Ez a szeretet egyszerre győzi le a távolságot Isten és ember között, valamint ember és ember között.

A keresztyén reménysége és földi élete között összhang van azért is, mert Isten annak alapján ítél meg bennünket, ahogy e földön élünk. Az egész bibliai kinyilatkoztatást és a biblikus keresztyén hit minden formáját áthatja az ítélet gondolata.

Az ember minden etikai döntésének — a legkisebb szónak vagy cselekedetnek is — az ad mérhetetlen fontosságot, hogy Isten ítélete elé kerül. Jézus a végső ítélet közelségére figyelmeztet. „Legyenek derekaitok, felővezz és a szövőnekeitek meggyújtva, ti pedig hasonlók az olyan emberhez, akik Urukot várják” (Lk 12:35–36). A talentumok, a hamis sáfár, az okos és a balga szüzek, a nagy menyegző, a konkoly és a búza, az oktalan gazdag, a hűtlen szolgák példázatai mind azt akarják szívünkbe vésní, hogy „nékünk mindnyájunknak meg kell jelennünk Krisztus ítélőszéke előtt, hogy ki-ki megjutalmaztassék aszerint, amiket e testben cselekedett vagy jót, vagy gonosz” (2Kor 5,10).

### III. Gyakorlati teendők az élet és a béke védelmében

Miután újra megvizsgáltuk, hogy mit jelent az élet és az élet megőrzésének és egészséges kibontakozásának záloga a béke, meg kell vizsgálnunk azt is, hogy mindez milyen gyakorlati feladatokat ró a különböző vallási testületekre és azok helyi csoportjaira.

#### 1. Az élet veszélyeztetettsége és a keresztyének felelőssége

Az emberi életet számtalan veszély fenyegeti napjainkban. Gondoljunk a környezeti, a technikai ártalmakra, a halálos betegségekre, a terrorizmus áldozataira stb. E veszélyek ellen küzdeni éppen az előbbieknél alapján Istentől nyert szent kötelességünk.

Az életet veszélyeztető, fenyegető veszedelmek között azonban egy nukleáris katasztrófa nem úgy sorolható be az életet veszélyeztető más tényezők közé, mint csupán e tényezők egyike. A nukleáris fegyverek megjelenése új korszakot nyitott a háborúk történetében, s nemcsak mennyiségileg növelte meg a háború áldozatainak számát, hanem minőségileg is átalakította a háború fogalmát. Míg a korábbi évszázadokban a háború időben és helyileg is „korlátozott” volt, addig ma a „korlátozott nukleáris háború” gondolata egyike korunk legaggasztóbb örültségeinek. Az „élet” teológusának, Albert Schweitzernek a megállapításai ma igazabbak, mint valaha: „Az atomháborúban nincs sem győzelem, sem vereség.” Az atombombák és rakéták mindkét félre csak pusztulást hozhatnak. Egyszerűen állandósul a megsemmisülés. Semmiféle fegyverszünet, semmiféle békekötés sem veheti végét. Az angol parlament egyik tagja joggal mondotta: aki atomfegyvert

alkalmaz, a méh sorsát vállalja, amely a fullánkját használja; meg kell halnia.

Lehet-e a keresztyének lelkiismerete vak és süket ezek láttán? Semmi esetre sem. Minden lehetőséget fel kell használniuk, hogy hatékonyan, gyakorlatiasan bekapcsolódjanak a körülöttünk, népünk körében a szocialista országokban és az egész világon folyó nagy küzdelembe, a háború ellen egy jobb és emberségesebb világért az emberért.

Ezért e helyen is szeretnénk kifejezést adni annak a meggyőződésünknek, hogy az emberiség előtt ma csak két lehetőség áll. Vagy a háborús fegyverkezési verseny folytatása, s ez eddig a világtörténelemben mindig háborúhoz vezetett, vagy a megállás ezen a pusztulásba vezető úton, tehát a fegyverkezési verseny megállítása, és a leszerelés.

Az első út a fegyverkezés lázas folytatása, két szempontból is végzetes a világ számára. Egyfelől a világ halálos nukleáris veszélyeztetettségben való élését jelenti, másfelől viszont a fegyverkezési verseny már régóta tartó és egyre súlyosabbá váló tragikus tékozlás is az emberiség szempontjából.

Nincs tehát semmilyen elgondolható racionális, vagy teológiai érvelés, amivel a fegyverkezési hajszák fokozódását igazolni lehetne. Ezért a kérdésben ma már csak egyetlen Istennek tetsző döntés lehet előttünk, küzdeni végső lehetetünkig és minden igazságos esz-közzel a békéért a fegyverkezési verseny élezése ellen.

## 2. Az élet megmentésének alternatívái

Nem azokról az alternatívákról szólunk, amelyek a világ felelős vezetői előtt állnak, hiszen feladatunk nem e felelős vezetők kioktatása, hanem az, hogy megkeressük a hívő ember helyes magatartásának lehetőségeit az élet megmentése érdekében.

Meggyőződéssel valljuk, hogy világunk sorsa nem az atomháború démonainak, hanem Jézus Krisztusnak kezében van, aki „kívánatos véget” kíván adni az embernek. E keresztyén reménység szolgálatunk alapja.

A szolgálat módjait keresve a magunk részéről elutasítjuk a hierarchikus, teokratikus, krisztokratikus megoldási módokat, mivel azok szükségszerűen az egyház uralmához vezetnek. Jézus Krisztus egyháza pedig nem uralkodásra hivatott el (Mt 20,25—27).

Meggyőződésünk szerint a keresztyén ember cselekvésének végső célját, indítórugóit Krisztus-hite határozza meg. Szeretetének végső alapja az evangélium, a megigazulásba vetett hit. Azt azonban, hogy milyen módon és mit cselekedjék evilági dolgokban, így az atomháború elleni küzdelemben, tehát cselekvésének részletezett céljait, a választott utakat, a „technikai megoldásokat” mindig a társadalmi, politikai realitások, a józan emberi ész szabja meg. A józan emberi ész viszont a mai helyzetben azt diktálja, hogy a hívő emberek imádságaikkal, tetteikkel és állásfoglalásaikkal felsorakozzanak azok mellett az erők mellett, amelyek a béke megteremtéséért harcolnak a földön.

## 3. Szolgálatunk a hívő emberek körében

Az élet megmentésére irányuló szolgálatunkban, a hívő emberek között kiemelkedő helyet kap az evangelizáció, az *igehirdetés*: Ma már világos a hívő emberek nagy többsége számára, hogy a hitélet dolgaitól elválaszthatatlan a világért hordozott felelősség. Ezért az igehirdetés feladata, hogy a teológiai felismeréseket érvényesítve szolgáljon a békéről és az élet megmentéséről minden esetben, amikor ezt az alapige kínálja és a textus lehetővé teszi.

A felismert békeüzenetről bátran kell szólnunk, még akkor is, ha ez olykor ellenállásba ütközik. A bátor és következetes igehirdetés a leghatásosabb eszköz a gondolkodás egészének, vagy egy-egy részletének az igazsághoz fordítására.

Az élet és a béke kérdései nem mellőzhetők a családi nevelésben és a személyes lelkigondozásban sem, ezért meg kell tanulnunk hitelesen szólni róluk. Ehhez elengedhetetlenül szükséges, hogy megvalósuljon a belső azonosság a prédikációban és a beszélgetések során kibontott igazságok között.

Szólunk kell a hívő emberek példaadásáról is. „Ahhoz, hogy egy eszme átalakíthassa a világot, arra van szükség, hogy előbb átalakítsa azt, aki képviseli. Át kell alakulnia példaképpé.”

Az egyháznak, mint a hívők közösségének példaadása döntően fontos. Az egyház által prédikált evangélium csak akkor hatásos, ha az egyház élete és igehirdetése között belső azonosság van. Ha az egyház szabadságot, gyógyulást, igazságot prédikál, annyiban érdemel hitelt, amennyiben úgy áll a világ előtt, mint szabad, egészséges és igazságos emberek közössége, ahol szeretet honol, ahol a társadalmi különbségek elveszítették megosztó befolyásukat és ahol a gazdasági és faji ellentétek elhárultak. Egy szellemileg, erkölcsileg megköttözött közösség nem lehet a szabadság hirdetője. A remeték, a barlanglakók nagyon keveset vagy egyáltalán semmit sem mondhatnak az evangélium közösségformáló erejéről. Az az egyház, amelyik szenved a faji-, politikai megosztottságtól, nem sokat mondhat az őt körülvevő világnak.

Szolgálatunk szerves része az *imádság*. Adósságunk van Istennel szemben; tartozunk a világnak, hiszen az ember miatt van békétlenség a földön. Az emberért teremtett föld az ember miatt lett átkozott. Ez ma még igazabb, amikor „az esztelen fegyverkezés miatt arasznyira vagyunk az önpusztítástól” (Dr. Tóth Károly). Adótságnak és a felfokozott veszedelem egyaránt arra készítet, hogy ne szűnjünk meg Istenhez kiáltani a veszély elhárításáért és azért az új életkörülményért, amelyet a zsoltáros így fogalmaz meg: „Irgalmasság és hűség összetalálkoznak, igazság és békesség csókolgatják egymást” (Zsolt 85,11).

Az idő múlásával egyre nehezebbé válik az élet megmentése. Az atomveszély, az ökológiai egyensúlyvesztés, az energiaválság, az éhség és a demográfiai robbanás rohamosan súlyosbodik veszélyei között a lehető legsürgősebben, egységesebben és odaadóbban mindent meg kell tennünk az életért. Mert: „Ami az emberek-nél lehetetlen, Istennél lehetséges” (Mt 19,26).

Nem mellőzhetjük az ige ma is időszerű felszólítását: „Tartassanak könyörgések, esedezések, imádságok, hálaadások minden emberért. Királyokért és minden méltóságban levőkért, hogy csendes és nyugalmas életet éljünk teljes istenfélelemmel és tisztességgel. Mert ez jó és kedves a mi megtartó Istenünk előtt” (1Tim 2,1—3).

Mindezt tudva az imádkozónak nemcsak joga, hanem kötelessége is, hogy az életet veszélyeztető tényezőket imádságába foglalja. A gyülekezeti szolgálattal-  
vőknek a közösség nevében elmondott imádságaiban a béke és az élet áldásaiért való hálaadás, az e téren elkövetett vétkek megvallása, és az e dologban jelentős emberi és anyagi tényezőktől való könyörgés nemcsak önmagában jelentős, hanem azáltal is, hogy ösztökélő példája nyomán az egyéni imádságokban is szerves részévé lesz drága kincsünk a béke. Az pedig világos, hogy az, aki megtanult imádkozni a békéért, az kész lesz érte hathatósan cselekedni is, bármilyen forrásból érkezik is hozzá a felkérés erre, mert tudja,

hogy azt a Jézust nyerte meg szövetségesének, akinek adatott minden hatalom mennyen és földön, aki képes a mi erőfeszítéseinket céljához segíteni a gonosz-ság erejével szemben.

### Záradék

Miután megvizsgáltuk a keresztyének részvételének teológiai alapjait az élet szent ajándékának egy nukleáris katasztrófától való megmentésében, szükségesnek tartjuk megállapítani az alábbiakat.

1. Isten, mint az élet adományozója részt adott minden embernek az élet fenntartásának és megóvásának szolgálatában. Mivel az embernek nincs joga, de potenciálisan van lehetősége arra, hogy mások életére törjön valljuk, hogy az ember erkölcsileg felelős az élettel szembeni magatartásáért.
2. Az emberi élet, mint Isten szent ajándéka a maga teljességében magába foglalja mindazt, ami az embert kiegyensúlyozottá, boldoggá teszi.  
A keresztyén ember feladatának tekintjük e teljes élet védelmét és kibontakoztatását. Elhatároljuk magunkat mindazoktól, akik az élet fogalmát leszűkítik akár az anyagi vegetáció, akár pedig az úgynevezett „belső lelki élet” körére.
3. Az életet-veszélyeztető tényezők között ma első helyre kerül a nukleáris háború veszélye. Ezért elköte-

lezzük magunkat a béke védelmében a fegyverkezési hajszra megfékezéséért vívott harcban.

4. Isten országának reménysége arra készítet bennünket, hogy komolyan vegyük Isten életet védő és óvó szándékát és gyakorlatiasan bekapcsolódjunk az ember megmentésének szolgálatába.
5. Az élet megmentésére irányuló szolgálatunk alapja az evangéliumba vetett hit. Miközben e hit gazdagításán és kibontakoztatásán fáradozunk az igehirdetés, a nevelés, a lelkipozozás által, aközben nem feledkezünk meg arról sem, hogy erősítsük gyülekezeteink felelősségtudatát világunk jövendő sorsa iránt.
6. Gyakorlati magatartásunkat, közvetlen céljainkat az élet megmentésére irányuló „technikai megoldásokat” mindenkor a reális lehetőségek és a fennálló politikai viszonyok befolyásolják. Szükségét érezzük annak, hogy a világnézeti különbségek tudomásulvétele mellett is odaálljunk azok mellé az erők mellé, amelyek a béke megóvásáért szállnak sikra napjainkban.

Javasoljuk, hogy e Világkonferencia foglaljon állást az élet szent ajándékának megmentése mellett, s felhívását juttassa el a világ kormányaihoz és a nemzetközi szervezetekhez.

(Készítette a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Tanulmányi Bizottsága.)

---

## TANULMÁNYOK

---

### A Krisztus test pneumatikus létmódja: hit-remény-szeretet

Az előadás címe szerint Pál teológiájának ekkleziológiai kérdéskörével kíván foglalkozni oly módon, hogy az üdvtörténet nagy összefüggésének keretén belül tárja fel az egyház életének eredetét és alapját, amely Krisztus megváltó munkájához kapcsolódik hit által; megvilágítja az egyház célba jutásának, ígéretes jövőjének perspektíváját, amely Krisztus dicsőséges visszajöveteléhez fűződik reménységgel; jelzi az egyház életének tartalmát, amely a rejtetten, de megtapasztalható módon, az emberi eszközök igénybevételével munkálkodó Krisztus jelenlétét hirdeti ebben a világkorszakban, a szeretetet. Hit — reménység — és szeretet (1 Thess 1,3, 5,8; 1 Kor 13,13; Kol 1,3—5), mint a hármashangzat egy zeneműben, úgy szólal meg Pál teológiájának ekkleziológiájában ez a három fogalom a Krisztus test pneumatikus létmódjának alapvető jelentőségű meghatározásaként. *Hyldahl* szerint olyan formuláról van itt szó, amely minden bizonytalanságot elűz, a keresztyén létmód átfogó, kifejező meghatározására, s amikor a három közül csak egyről van szó, azzal együtt értendő a másik kettő is. — A Krisztus test pneumatikus létmódja megnyilvánulását kifejező hit — reménység — szeretet egy zenemű hármashangzatával való párhuzamba állítása *Hyldahl* részéről nemcsak azért találó, mert jelzi, hogy a három fogalom, — jóllehet három önálló, és egymástól megkülönböztethető neve és hangzása szerint, azonban a zeneműben együtt hangzik —, együvé tartozik és együtt jelentős, hanem azért is, mert azt is érzékelteti ez a meghatározás, hogy a hit — reménység — szeretet, felülről és kívülről való adottság; a hármashangzat ugyanis csak akkor hangzik, ha valaki megszólaltatja. E három fogalom nemcsak egymást feltételezi, hanem azt a Szentlelket is, aki jóllehet Krisztus testén kívül és felül levő Isten, azonban a Krisztus test életre támasztó és éltető ereje, aki a kegyelem ajándékai által benne munkálkodik az egész test javára és építésére. A Lélek, a test világában, e világ keretei között olyan közösséget teremt a kegyelmet ajándékozó pneumatikus létmóddal rendelkező Isten és a testi létmóddal rendelkező ember között, hogy az egy új szervezet formájában jelentkezik a Krisztus mennybemenetele és paruzsiája közötti korszakban. Az ajándékozó Isten a megajándékozott embert a Lélek által Krisztushoz kapcsolja, testének tagjává teszi, és lényének megfelelő életmódban részesíti e világban.

## 1. A pneumatikus létmód Isten kegyelmi ajándéka

*Ta gar opsōniatēs hamartias thanatos, to de charisma tou theou zōē aiōnios en Christō Iēsou tō kyriō hēmōn* (Rm 6,23). Pál a Rm 6,23-ban úgy összegezi a keresztség jelentőségéről szóló tanítást a gyülekezet számára, hogy a bűn következményének a megvilágításával párhuzamba állítva tárja fel a Krisztushoz kötött, Krisztus Jézussal közösségben levő élet következményét. Az ember — aki Isten teremtő aktusa által lett az élet részesévé, azonban a maga döntése következtében elszakadt attól és a halál útjára lépett — Isten feltétel nélküli ajándéka által újra az élet, az örök élet részese lehet. A bűn, a hamartia egy esemény, az ember tette, amely azonban az életét és tör-ténelmét meghatározó tényezővé lett. Lényegében elfordulás az élő Istentől és egy más irány követése, más hatás érvényesítése. A hamartia, „bűn” Pálnál többnyire egyes számban szerepel, csaknem egy olyan megszemélyesített hatalmasságként, amely az emberekben és emberek által hat (Rm 5,12, 21, 6,6, 16, 7,9). A bűn részesévé az ember külső hatás követése, külső hatás eredményeként lett. Ettől a külső hatástól a maga erejéből a továbbiakban nem is függetleníthette magát.<sup>2</sup> A bűntől való szabadság lehetőségét úgy hirdeti Pál, hogy az a Krisztushoz való kötöttséggel kezdődik a keresztségben, és az igazság szolgálatában, az új életben való járásban folytatódik. A bűntől és következményétől Isten a Jézus Krisztus által véghezvitt megváltás alapján teszi szabaddá az embert a kegyelem ajándékaként. Isten kegyelmi ajándéka az örök élet. A charisma kifejezés használata azt jelzi, hogy az ember az örök életet Isten feltétel nélküli, kegyelemből való ajándékaként kapja. A halál és élet ellentétének összefüggésében válik itt nyilvánvalóvá a charisma „a kegyelmi ajándék” jelentősége. Míg a bűn által meghatározott ember végül olyan zsoldot nyer, amely a megromlott életétől is megfosztja, megszünteti a létét, Isten ezzel szemben a thanatos „a halál” ellentétéként a zōē, az örök élet perspektíváját tárja fel előtte, ajándékozza neki. Tehát míg a bűn következményeként az ember a megromlott élet lehetőségét is elveszti végül, addig Isten kegyelmi ajándékaként a megromlott emberi élet előtt az örök élet, vagyis a megromlott életével szemben annak az életnek a távlata nyílik meg Isten kegyelmi ajándékaként, amely fölött nincs többé hatalma sem a bűnnek, sem a bűn következményeként a halálnak. A halál a bűnös megszolgált béré, mint a katonának a zsoldja, Pál az opsōnion fogalmával ezt érzékelteti. Az örök élet viszont nem az ember érdemének, életének jutalma, hanem Isten rendkívüli ajándéka, Jézus Krisztus érdeméért való „kegyelmi zsold”. — Ha a katonai életben használatos képnél maradunk, külön ajándékról, külön jutalomról van szó — állapítja meg Schmidt<sup>3</sup> — például olyan juttatásról, amit uralomra jutásakor szokott osztani az uralkodó. Michel<sup>4</sup> szerint is rendkívüli ajándék: „kegyelmi zsold” az örök élet. A bűn béréként adja a halált, Isten azonban a „kegyelem zsoldjaként” az örök életet, mint rendkívüli ajándékot. Käsemann szerint<sup>5</sup> itt a charisma jelentéstartalma ugyanúgy mint a Rm 5,15-ben is egészen átfogó értelemben használatos oly módon, hogy a kegyelem állapotában való létet jelenti, és ebből származik minden speciális ajándék azután mint annak konkrét megmutatkozási formája. Isten alapvető jelentőségű kegyelmi tette az ember számára a feltétel nélkül, Krisztusért adott új létmód, amely a kegyelem megnyilvánulásában születik, és ez foglalja magában a kegyelem ajándéka specializálódásának lehetőségét.

Ha a charisma jelentéstartalmát vizsgáljuk nyilvánvalóvá válik egyrészt, hogy rendkívüli, ki nem érdemelhető ajándékról van szó, másrészt viszont az is, hogy jelentés-

tartalma egészen átfogó. A charisma ugyanis a görög char-tóból származó szavak családjához tartozik, a charis „kegyelem”, „hála”, „jóakarát”, „jóindulat”; charizomai „kegyelemből ajándékozni”, „megbocsátani”; charitoō „megkegyelmezni” fogalmakkal együtt. A charisma, a charizomai igei formából képzett főnév, az ún. nomina acti vagy rei actae kategóriához tartozik, tehát azoknak a főneveknek a sorába, amelyek az igei tőben foglalt cselekvés eredményét fejezik ki.<sup>6</sup> Így a charizomai „kegyelemből ajándékozni” igéből a charisma jelentése: „kegyelmi ajándék”. A charisma a charis konkrét, gyakorlati megnyilvánulása, a Krisztus test pneumatikus létének objektív feltétele.

## 2. A pneumatikus létmód realizálódása

### 2.1 A pistis

2.11 A pistis fogalmának eredete, és általános értelme. A pistis „hit” a peith-, pith-, poith- tövek azonos „bízni” jelentésű formái közül a pith-tőből képzett főnév, a nomina actionis kategóriába tartozik, tehát a tőben megjelölt cselekvés folyamatát jelző főnevek közé.<sup>7</sup> — Míg a hamartia „a bűn” fogalmának lényege elfordulás Istentől, amelynek végeredményben alapmotívuma a vele szemben tanúsított bizalmatlanság, hitetlenség, addig a hit az Isten iránti bizalom folyamatos megmutatkozási módja. A kegyelem megnyilvánulására válaszó pneumatikus, Lélek által való reflexió. A héber aman fogalomnak megfelelően a hit jelentése magában foglalja az Isten iránti bizalom első mozzanatát és annak tettekben való jelentkezését mint ahogyan az Ábrahám esetében is történt, akit a páli irodalom a hit, a hívő magatartás szemléltetésére nézve példaként említ (Gal 3). Pál miközben a különböző gyülekezeteket létmódjukra eszmélteti, a hit jelentőségét világítja meg, a hitrejutás következményéről szól, annak gyakorlati megmutatkozását várja. A gyülekezet tagjait mint akik a keresztségben részesültek nem arra szólítja fel Pál, hogy higgyenek, hanem arra, hogy mint megkeresztelték azt tartsák magukról, amit a keresztség jelent számukra (Rm 6,11), — állapítja meg Goppelt.<sup>8</sup> A gyülekezetet mint Krisztussal közösségben levő hívőket szólítja meg, a hitre jutással kezdődő, a keresztség által kifejeződő új létmód megélésére. A hit által adott új létmódot Pál a Gal 2,20-ban így jellemzi a Rm 6,1–11-gyel teljesen összhangban, hogy az a régi élet halálba adása után a Krisztussal való élő közösség, testi formában, e világi keretek között. — Ami a keresztségben egyszer megtörtént, annak kell megvalósulnia ismételtelen az egyház életében folyamatosan, állapítja meg Goppelt.<sup>9</sup>

2.12 A pistis ajándék. A hit Isten ajándéka. Pál leveleinek kezdetén rendszerint hálát ad a gyülekezet hitéért, amely nem formális dolog — állapítja meg Ridderbos<sup>10</sup> —, hanem egyrészt annak kifejezésére juttatása, hogy a gyülekezet hitéért Isten méltó a köszönet mondásra, másrészt annak jelzése, hogy a gyülekezet élt azzal az ajándékkal, amelyet Isten készített, és ajándékozott neki. A hit az az aktus, amelyben az ember Istennek a Krisztus által véghezvitt megváltó tettere való válaszadásban a világ hatása alól kiemeltetik, és az Istenhez való odaforulása megtörténik.<sup>11</sup> Ez az az esemény, amelyben az új, a keresztyén egzisztencia, vagy másképpen fogalmazva, az új ember születik, és a továbbiakban növekszik. A hit ugyanis nemcsak a keresztyén élet születésében, hanem a növekedésében is döntő jelentőségű marad. A hit Pál teológiája szerint — de ezzel összhangban van az Újszövetség valamennyi irodalmi rétegének a tanítása is —, nem az ember pszichikai produktuma, lelki beállítottsága, nem az embertől származó szellemi adottság, hanem a kerygma

átvételében megnyilvánuló ajándék. A *kerygma* átvétele azt jelenti, hogy az ember rá lép az üdvösség útjára, arra az útra, amelyet Isten eltervezett, Jézus által megnyitott, és a Szentlélek által megszólaló igehirdetésben megvilágít. A hit tárgya az, amit a Jézus Krisztust hirdető evangélium a Lélek által az ember elé ad. Ennek átvétele történik meg hit által. A *pistis* éppen ezért eis praep. + gen.-szal kiegészítve szerepel, ti. Jézus Krisztusban való hit. A hit azonban nemcsak Krisztushoz való kötődést jelent, hanem vele együtt testének tagjaihoz is. A Rm 12,8 nemcsak azt teszi világossá, hogy a hit ajándékozója Isten, hanem azt is, hogy Isten az egyénnek úgy ajándékozza a hitet, hogy az a többiektől nem az elhatárolódásra, hanem a többiekhez való kötődésre szóló ajándék. *Kálvin* szerint<sup>12</sup> „minthogy a kegyelmi ajándékok szétosztása különböző, ezért ki-ki akkor állapítja meg önmagára nézve leghelyesebben a bölcselkedés mértékét, amikor nem megy túl a hitnek Istentől nyert kegyelmi ajándékán, hanem megmarad annak határai között”. Ez az ajándék Krisztus testének tagjait józanságra neveli, reális szemlélettel ajándékozza meg önmagukat, és egymást illetően. Nemcsak a helyes Isten ismeret, hanem a helyes önismeret és emberismeret forrása is. A hitet Isten az ő jótetszése szerinti szétosztásban ajándékozza, ez hálaadásra és alázatra indító tény. „Nem mindenkié a hit” (2Thess 3,2).

2.13 *A pistis jellege.* A hit jellegéhez döntően hozzátartozik az egység: *mia pistis*. Ez a kifejezés az Ef 4,5-ben egy háromtagú formula középső elemeként szerepel. *Conzelmann*<sup>13</sup> szerint — a szerző már ezt a formulát a gyülekezetekben ismert hagyományanyagként találta, és mint gyülekezeti közkinccet használta fel levelében. A háromtagú formula első eleme a *heis kyrios* „egy Úr”, a harmadik tagja pedig a *hen baptisma* „egy a keresztség”. A *mia pistis* tehát úgy szerepel, hogy előtte ott van az Úr, mint aki a hit alapja és tartalma. Aki az egyház egy Urát fogadta el élete kizárólagos gazdájának, az ugyanazzal a hittel kapcsolódik hozzá mint bárki más, aki ugyanennek az Úrnak a szolgálatában áll, — állapítja meg *Varga Zs.*<sup>14</sup> Az egy hitnek az azonos tartalmú, jelentésű és jelentőségű keresztség a pecsétje. Ez a keresztség a pecsétje mindazok életének, akik hit által Krisztus testének tagjaivá lesznek. Egy hitük az egy Úr szolgálatában áll a Krisztus testébe egyféleképpen betagolt hívőknek. Ez az egy hit Krisztust teszi életük múltjává saját elrontott életük helyett, őt teszi jövőjükké a jövőről alkotott emberi elképzelések helyett, és az általa adott utat járják a jelenben. Nem hagyható figyelmen kívül az, hogy ez a háromtagú formula abban a nagyobb összefüggésben szerepel, amely a gyülekezeteket az elhívásukhoz méltó életre buzdítja és az itt szereplő részletet beilleszti az egy testről, egy Lélekről, egy reménységről, és egy Atyáról szóló tanítás összefüggésébe, amelyet a következőkben követ a Krisztus ajándékának mértéke szerint adott kegyelem realizálódásaként az egy test építésére és nagykorúságra való eljuttatásáért munkálkodó speciális kegyelmi ajándékokkal rendelkező munkások és munkájuk jelentőségének ismertetése, amelyek között szerepel a gyülekezetek hitbéli egységének a munkálása, a szolgálat munkájára való felkészítés. A sokféle kegyelmi ajándék az egy közös hit alapjáról, az egy Úrtól való, és rendelkezése az egy test, a Krisztus test építése, hitbéli egységnek előbbre juttatása. A hit jellegéről *Käsemann*<sup>16</sup> ezt mondja: A hit az egyes embernek előlegezett és a részéről átvett *pneuma*, tehát objektív dolog, azt senki magácvá nem teheti olyan értelemben, hogy rendelkezik vele, ugyanakkor szubjektív dolog, mert mindenkinek magának kell átvennie, anélkül, hogy bárkivel képviseltethetné magát, bárki más megtehetné ezt helyette. Minden egyes keresztyén ember helyét a hit neki adott mértéke ha-

tározza meg a gyülekezetben — folytatja tovább *Käsemann* a gondolatsort. A hit jellegéhez tehát nemcsak az Isten részéről megnyilvánuló ajándékozás mozzanata tartozik hozzá, és az ember részéről megnyilvánuló elfogadás mozzanata, hanem egy másik kettőség is, amely az egyénnek a közösségben, az embernek a gyülekezetben elfoglalt helyét határozza meg. A hit kettős értelemben foglalja magába a személyes kapcsolatot. Személyes viszony, személyes közösség egyrészt Jézus Krisztussal és általa az Atyával, másrészt személyes közösség a hívőkkel, Krisztus testének tagjaival a Lélek által.

2.14 *A pistis elnyerésének módja.* „A hit tehát hallásból van, a hallás pedig a Krisztus beszéde által.” A Rm 10,14–17 úgy szól a hitről, hogy az a Krisztusról szóló igehirdetés nyomán támad. Miközben a *kerygmát*, az Istentek, Jézus Krisztus által véghezvitt váltságmunkájáról szóló bizonyosítást az ember elfogadja, a Lélek Ige által ható munkája nyomán annak javaiban részesül. A hirdetett, meghallott és befogadott Ige által rejtetten munkálkodó Lélek hatására szerveződött az első jeruzsálemi gyülekezet és a további gyülekezetek sora. Az Ige hirdetése nyomán támad a hit, és a hívők közösségének küldöttjei hirdetik az Igét. Az ősegyház missziói igehirdetése úgy hirdeti a Krisztus iránti hit lehetőségét és szükségességét a Lélek által, hogy ezzel együtt munkálja is azt. Ez a hitre szólítás a népek közti misszió esetében egyszerre és együtt tartalmazza az élő Isten létének elismerését, és a bálványoktól, vagyis mindazoktól való elfordulást, akik addig döntő szerepet játszottak az életükben, és odafordulást az élő Istenhez Jézus Krisztus által mint Atyához, mint az élet, és az új élet ajándékozójához. — Míg Izrael, az ószövetségi nép esetében a keresztyén missziói igehirdetés arra szólítja a népet, hogy fogadják el, ismerjék fel Jézusban a Krisztust, a Názáreti Jézusban az élő Isten küldöttét, és a halott cselekedetekről, azaz a megüresedett, és időszerütlenné lett istentiszteleti formától a Jézus Krisztus által időszerűvé tett igényre figyeljenek (ApCsel 13,13–43), addig a népek esetében Krisztus elfogadása az élő Isten elfogadásával jár együtt, ahogyan az 1Thess 1-ben láthatjuk.

2.15 *A pistis tartalma.* Az 1Kor-ban Pál úgy hangsúlyozza a *kerygma* hirdetésének jelentőségét a gyülekezet hitre jutása szempontjából, hogy kiemeli annak tartalmi vonatkozásait. Igehirdetése nem emberi bölcsesség megnyerő szavaival, hanem a Lélek erejével hangzott, „hogy hitetek ne emberek bölcsességén, hanem Isten erején nyugodjék” (1Kor 2,5). Az ősegyház korában Isten igényének megfelelően a keresztyén hit tartalma az ő Fia által véghezvitt váltságmunka. Röviden ez így jelentkezett az ősegyház igehirdetésében, s a ránk maradt apostoli iratokban: Jézus a Krisztus, az Isten Fia, a megígért Szabadító, aki halálra adatott a mi bűneinkért, és feltámasztatott a mi megigazulásunkra, a dicsőségben levő Úr, aki az egyház Feje, és a világ Ura. A Rm 10,9-ben egy rövid, a hit tartalmát jelző hitvallással van dolgunk. A Krisztus váltságmunkáját hirdető himnuszok a hit tartalmát rögzítették költői formában. A hit tartalma az üdvösemény, többféle formában (Rm 10,9; 1Thess 4,14; Rm 4,24; Rm 4,5).

2.16 *A pistis megnyilvánulása.* A hit aktivitásra indító erő, amely a hit megvallásában, a hitben való járásban, növekedésben, a hit munkájában és a hitben való megmaradásban, a hit megtartásában nyilvánul meg. A hit jelentéstartalmához Pál teológiájában e szerint szorosan hozzátartozik a hitvallás, az engedelmség, az előbbrejutás, a kitartás, a helyes tanítás megőrzése. A hit aktivitás jellege a Pál kutatók szerint a Krisztus test összefüggésében korántsem az egyénnel, tehát az individuummal kapcsolatos. Pál az egyént a gyülekezet tagjaként szólítja meg. A *pistis* az esetek nagy többségében úgy

szerepel, hogy a személyes névmás többszámú genetivusza determinálja (Rm 1,8; 1Kor 2,5. 15,14; 2Kor 1,24; Fil 2,17; Kol 1,4; 1Thess 1,3, 8, 3,2, 5, 6, 7, 10; 2Thess 1,3). Természetesen az a tény, hogy Pál a gyülekezet tagjaként tartja számon és szólítja meg az egyént nem jelenti az egyén személyiségének lebecsülését, sem egyéni felelősségének megszüntetését, csupán annak hangsúlyozása és tudatosítása ez, hogy az egyén a többiekkel együtt lesz az, aminek Isten újjáteremtő munkájában lennie kell. A hit a Krisztus test minden megnyilvánulásának alapmotívuma, amely meghatározza az egyén személyes felelősségét a Főhöz, és a többiekhez való viszonyában. Az egyház minden tagja számára az egyetlen mérték Krisztus, senki nem teheti hitének mértékévé a másik tagot. A hit ugyanis nem uniformitást jelent, hanem a Krisztus képének és Lelkének megfelelő életet, kinek-kinek egyéni adottsága szerint. A hit mértékéhez való alkalmazkodás (Rm 12,6) biztosítja a Krisztus test rendeltetése szerinti életét, amely az egész test és a tagok javát jelenti.

A *pistis* és *homologia* „a hit és hitvallás”. A hit és hitvallás elválaszthatatlanul összetartozik, ahogyan a Rm 10,9-ben ezt Pál nyomatékosan jelzi. A *homologia*-ban a hívő önmagától elfordul és Jézus Krisztust vallja Urának. Ez azt jelenti, hogy elismeri az életéről, és mindenről, amije csak van, hogy az Istennek a Krisztus által elvégzett váltságmunkája alapján adott ajándéka. A hit megvallásában nyilvánul meg az üdvtörténet döntő jelentőségű eseményének a helyes ismerete és megismertetésére való készség. A *hitvallás számadás a hit által való új létmódról*, amely a Krisztus váltságmunkájához kapcsolja az embert, testének tagjai közé iktatva. Az egyház hitvallása nemcsak az üdvtörténet döntő jelentőségű eseményének helyes megvilágítása, hanem az abból származó új létmód funkciójának elkezdődése. A hitvallás a hívő lét öntudatos megnyilatkozása. A Rm 8,15-ben éppen úgy mint a Gal 4,6-ban az Istent Atyának nevező hitvallás a Lélek ajándékával, a fiúság lelkével megajándékozottak megnyilatkozása. Ezzel összhangban van az 1Kor 12,3: „... és senki sem mondhatja: „Jézus Úr”, csakis a Szentlélek által”. A *Krisztus testének pneumatikus megnyilatkozása, amelyben annak minden tagja egy, az a hit alapvető jelentőségű tartalmának megvallása*. A Krisztus test minden tagja egy abban, hogy Atyának vallja a mindenek fölött levő teremtő Istent, és Őnek azt a Jézust, aki által a kegyelem adatik. *Käsemann* szerint<sup>14</sup> a Rm 8,15-ben az *Abba* megszólítás, valamint a 16. vers, arra enged következtetni, hogy istentisztelet keretében történt hitvallásról van szó. Így értelmezi ezt a megnyilatkozást *Zahn*; *Kuss* és *Deling*<sup>15</sup> is. A *krazōmen* Plur. 1. sz. használata a gyülekezetre utal. A 15. vers első és második felében az *aor.* használata (*elabete*) a Lélek elnyerésére vonatkozik. *Michel* szerint<sup>16</sup> talán kereszteselési esemény egy részletével lehet itt dolgunk. A pneumatikus lét — amely a hitrejutással kezdődik — első megnyilatkozása a hitvallás, amely imádság és bizonyásgtétel formájában folytatódik a következőkben.

A *pistis* és a *hypakoüē*, „hit és engedelmesség”.<sup>17</sup> A hit Pál tanítása szerint feltételezi és magában foglalja az engedelmesség fogalmát. A hit először odahallgatás az igehirdetésre, Isten örömmüzenetet közlő szavára, és ezzel együtt engedelmisség annak. Pál a Rm 6,17-ben arról szól, hogy a gyülekezet engedelmeskedett annak a tanításnak, amelyet elfogadott. A Rm 1,5-ben úgy szól apostoli elhívásukról, mint amelyet azért kaptak, hogy *eis hypakoēn pisteōs*, „a hit engedelmisségére” hívjanak fel minden népet. Ez az engedelmisség az egész test valamennyi tagját arra szólítja, hogy a nekik adott sajátos helyzetben éljenek a kegyelem ajándéka szerint úgy, hogy a legnagyobb hatása válják nyilvánvalóvá általuk (1Kor

13). A hit engedelmisségben való folytatódása jelenti a hitben való megállást (1Kor 16,13), növekedést, a hit megtartását, annak tettekben való jelentkezését.

A *pistis* és *ergon* „a hit és cselekedet”. A hit és tett kapcsolata, a hit és cselekedet viszonya a páli teológiában sem kizárólagos. A *pistis* és *ergon* kapcsolatában a *pistis* az első, amelyből következik az *ergon*, viszont az Pálnál is nyilvánvaló, hogy a *pistis*-ből következnie kell az *ergon*-nak. A thesszalonikai gyülekezetért való hálaadásban és megemlékezésében az *ergon* bővítményeként a *pisteōs* szerepel (1Thess 1,3). Pál ugyanebben a kapcsolatban szerepelteti a két fogalmat a 2Thess 1,11-ben. Más megfogalmazásban azonban valamennyi iratából kitűnik, hogy a hitben való létnek a hit tetteiben kell megrutakoznia. A helyes keresztyén életre való buzdítás alapvető jelentőségű motívumaként a hit szerepel, mert a hitből következik a helyes, a jó tett, amint a kettő összefüggését ilyen értelemben *von Lips: Glaube — Gemeinde — Amt* c. művének *Die Bewährung des Glaubens im Handeln* c. fejezetében megvilágítja.<sup>18</sup> A jó tettekben gyümölcsöző hitnek mindenki iránt meg kell mutatkoznia, de különösképpen is azok iránt, akiket a Galata levél így említ: *oikeioi tēs pisteōs* „testvéreink a hitben” (Gal 6,10). Ebben az összefüggésben van szó az egymás iránti felelősségről és az egymásért vállalt áldozatkészségről, amely a hitben erősebbeket a hitben gyengébbek szeretetben való elhordozására indítja. A hitben erőtlenség ugyanis, ha magára marad a maga helytelen nézeteivel, elkallódik; ha a hívők közössége befogadja, megerősödhet, meggyógyulhat. A Krisztus testben gyógyul, épül, helyre jöhet az erőtlenség, gyenge tag. E közösség keretén belül megnyilvánulhat Jézus gyógyító ereje jelként úgy is, hogy a különböző testi nyomorúságokból megszabadul egy-egy tag. — A *pistis* és *ergon* kapcsolata Pál teológiája szerint így összegezzük: a *pistis* az *ergon* alapja, és a hitből való tettet a szeretet pecsétje legalizálja. A szeretet nélküli hit — bármilyen rendkívüli tettekbe is lenne képes, — semmit nem ér (1Kor 13,2). A szeretet által munkálkodó hit az, amelyre a kegyelem nevel (Tit 2,11k), és amely a hitben való testvéreink, és mindenki javát szolgálja.

2.17 A *pistis* mint *thyreos*, „a hit mind pajzs”. A hit a Krisztus test védelmezője. A lelki fegyverzet egyik jelentős kellékeként említi az Ef. 6,16 a *ton thyreon tēs pisteōs* kifejezést: a „hit pajzsát”. A rész bevezetéséből nyilvánvaló, hogy az egyház harci helyzetben él ebben a világkorszakban, azonban az is nyilvánvaló, hogy nem test és vér, tehát nem emberek, hanem a *pneumatika tēs ponērias* „a gonoszság lelki erői” az egyház ellenfele. A pneumatikus ellenfélre való tekintettel annak megfelelő, tehát pneumatikus jellegű az a fegyverzet, amellyel az egyház ellenállhat a gonoszság hatalmasságainak, és megállhat mindvégig a harcban, a rábízott küldetését teljesítve. A hit pajzsként való említése azt fejezi ki, hogy a hitnek alapvető jelentősége van az egyház harci helyzetében. A gonosz tüzes, égő és égető lövedékekkel támad. A *pepyrōmena belē* közismert kép a maga korában. Az egyik holttengeri ének is úgy említi az ellenség nyilait, amint erre *Varga Zs.* felhívja magyarázata során figyelmünket, mint gyógyíthatatlan, égő sebeket előidéző, veszélyes fegyvereket, amelyek olyanok mint a tűz, és úgy émszít meg az embert mint a tűz a fát. Ezek ellen a lövedékek ellen védte a harcost a nagy négyzögletű *thyreos*. Ez a pajzs nemcsak felfogta, hanem el is oltotta a lövedékeket, ártalmatlanná tette a veszedelmes, és féltelmetes támadást. A hit az egyház életében a gonosz mindenféle támadásával szemben a biztos védelem. A galáciai gyülekezeteket éppen ezért inti Pál arra, hogy a hitben maradjanak meg, legyenek hűségesek ahhoz az evangéliumhoz, amelyet elfogadtak (Gal 1,6–9).

2.18 *A pistis és az eidos: dia pisteōs gar peripatoumen, ou dia eidous* (2Kor 5,7). A gyülekezet pneumatikus létének lehetőségét és korlátait jelenti a hit, a dicsőség Urával való él, de nem közvetlen közösséget. A hitnek a reménység tárgya jelenti az ígéretes távlatát. Pál hitről szóló tanításában nemcsak az válik nyilvánvalóvá, hogy annak a szeretettel való összefüggése nélkülözhetetlen, hanem az is, hogy a reménységgel való összefüggése sem mellőzhető. Ha a hit tartalmából hiányzik a Krisztus feltámadásáról szóló ismeret, és annak konzekvenciájáról való meggyőződés, a hit semmit sem ér (1Kor 15,17). A hitben járás a reménység által válik értelmessé. A hit a Krisztus test közösségébe kapcsolja be azonos módon a különböző népek, fajok, és nemek tagjait, mindenféle korlátozás nélkül (Gal 3,28), az egy keresztség (1Kor 12,13), az egy Úr megvallása (1Kor 12,3), és az úrvacsora (1Kor 10,17) által. A Krisztus test mint az új teremtés reprezentánsa e világ keretei között arra hivatott, hogy annak rendjét érvényesítve jelt adjon arról. Így a hívők közössége *Goppelt*<sup>20</sup> szerint Krisztus testeként az ő segítő keze, és a teremtett világ számára a megoldást jelentő örömhír hirdetője. A hitben való járás azt jelenti, hogy azok a törvényszerűségek határozzák meg a Krisztus test létmódját, amely létének eredetével adott: tehát a hit. „A hitben járunk, nem látásban” meghatározás azt jelenti, hogy az egyház a maga létmódját és annak feltételét illetően az Isten iránti feltétlen bizalomra épít. Őt hívja segítségül a gyülekezet közösségében, és a *kērygma*, amelynek hirdetése és elfogadása nyomán a hit született, továbbra is irányadó számára. Az Ige útmutatása jelzi az egyház számára a hit útját, igényli annak követését a reménységre tekintve.

## 2.2 Az elpis

2.21 *Az elpis fogalma.* Az *elpis* főnév, igei formája *elpizo* a tipikusan páli fogalmak sorába tartozik. Az *elpis* „reménység” az evangéliumokban nem is fordul elő, az ApCselben 8-szor, a páli irodalomban ellenben 36-szor találkozunk vele. Ezen kívül a Zsidókhöz írt levélben szerepel még 5-ször, 1 Pt-ben 3-szor, és 1 Jn-ban egyszer. A fogalom jelentése a Krisztus eseménnyel bekövetkező új világhelyzetben a hitben való létmód látással való formájának a várása, az ígéret szerinti teljes váltság megvalósulásáról való meggyőződés.

2.22 *Az elpis és pistis összefüggése.* A reménység az ígéretes jövő iránti bizalom, Krisztus dicsőséges visszajöveteléhez kapcsolódik. A reménység jelenti a Krisztus test életének ígéretet távlatát, a hitben járás értelmét. A reménység tárgya túl van az emberi látás határain. Pál a Rm 8,24k-ben a reménységet úgy határozza meg, hogy az a nem látható, de hit által ismert teljes váltság bekövetkezéséről való meggyőződés és arra való várakozás. Az egyház a maga tagjainak üdvbizonyosságával nem kerül át a látás világába, vagyis Isten rejtett és még a maga dicsőségében eljövendő uralmi szférájába. A pneumatikus lét nem emeli ki az anyagi, földi világ teréről, hanem meggyőződése alapján azt előlegezi ennek területén. A Krisztus test az élet részese, mert Krisztus az életet elhozta, a halál erejét legyőzte, és a Lélek ajándékként nyert hit által, kegyelemből megkapta, azonban az élet kiteljesedése a Krisztus halálából való feltámadás utáni modell szerint a jövő eseménye, a reménység tárgya. A hit reménység által nyer ígéretes távlatot, a reménység a Megváltóhoz kapcsolódó hitből ered. Egyik sem lehet a másik nélkül.<sup>21</sup> Nincs reménység a Krisztusban való hit nélkül, üres és hiábavaló lenne a hit a Krisztus dicsőséges eljövételére váró reménység nélkül. Az a Krisztus, akire a gyülekezet vár, nem idegen, hanem az, akit mint megfeszített és feltámasztottat az evangéliumban meg-

ismert, és a Lélek által jelenlevő. Az Egyszülött Fiú odaadásával *edōken* (Ján 3,16) adja Isten azt a bizonyosságot, hogy Ő nekünk, a vele való közösségbe jutás nyomán, vele együtt mindent megad (Rm 8,32). Krisztus a halottak közül az első, a mi feltámadásunk ígéretes jele. Feltámadása azt jelenti az emberi sors ígéretessé, reményteljessé lett (1Kor 15,20kk).

2.23 *A reménység Isten ajándéka.* A reménység ajándék jellege jut kifejezésre a 2Thess 2,16-ban: *autos de ho kyrios hēmōn Iesous Christos kai ho theos ho patēr hēmōn, ho agapēsas hēmas kai dous paraklēsin aiōnīan kai elpida agathēn en charī.* Az Atya kegyelmi ajándéka a reménység ugyanúgy mint a hit, az evangéliumi hirdetés nyomán adatik (Kol 1,23). Soha sem egocentrikus, hanem theo- és krisztocentrikus. Nem emberi lelkesedés az, ami szóhoz jut benne, hanem Istennek az egész világra kiható, az újjáteremtést megvalósító munkája, úgy amint erről az 1Kor 15 bizonyosságot tesz.

2.24 *A Szentlélek által Isten bővülködővé tesz a reménységben.* A Krisztus megjelenésével kezdődő új szituáció úgy változtatta meg, úgy tette az egész világ sorsát reményteljessé, hogy a jövő teljességének az egyházban már előzét adja. A Krisztushoz kötődés hit által, a pneumatikus létmód, az élő reménységgel való járást úgy foglalja magában, hogy a megvigasztalt nép, aki megszabadult a halálfélelemtől (Ef 2,12; 1Thess 4,3) vigasztal, reménységet ébreszt. A reménység tartalma gazdag (Ef 1,18) és közös az egy test minden tagjával (Ef 4,4).

A reménység az egyház élő hitének jele, amely a jelenlegi akadályok és kísértések között előbbre juttatja a hit útját. A hit és reménység közös vonása, hogy a hit és reménység tárgya sem nem látható, sem nem bizonyítható. Ahogyan a hit úgy a reménység is feltétel nélküli bizonyosság Isten ígéretének megvalósulásáról. A reménység bizakodó várakozás az Úrnak mint megtartónak a megérkezésére és szabadítására. *A Krisztust váró egyház reménysége a szeretet tettei által előlegezi a teljes váltság napjának ígéretes eseményeit.* Ahogyan a hit és a reménység, úgy a reménység és a szeretet sem választható el egymástól.

## 2.3 Az agapē „a szeretet”

Az *agapē* és annak igei formája mellett a *phileō* szerepel még az Újszövetségben a szeretet fogalmának jelölésére. Pál azonban a *phileō* fogalmát mindössze kétszer használja (1Kor 16,22; és Tit 3,15), az *agapē* viszont igei formájával együtt Pál teológiájának kulcsfogalmai közé tartozik. Az *agapē* jelentéstartalma egyaránt magában foglalja Istennek az ember iránti, s az embernek Isten iránti szeretetét, valamint a felebarát iránti szeretetet. Pál teológiájában viszonylag ritkán fordul elő abban a relációban, amelyben a keresztyének Istenhez való viszonyáról van szó. Így csak a Rm 8,28; 1Kor 2,9 és a 8,3-ban szerepel. Ugyanígy kevés azoknak a helyeknek is a száma, amelyekben a Krisztus iránti szeretetről van szó, mindössze kettő (1Kor 16,22; Ef 6,24). Lényegesen több viszont azoknak a helyeknek a száma, amelyek a testvér, illetve a felebarát iránti szeretetről beszélnek (Rm 12,9k, 14kk, 20, 13, 8kk, 14,15; 1Kor 13,46, 16, 14; 2Kor 6,6; Gal 5,6, 13kk; Fil 2,1–2; 1Thess 1,3, 3,12, 4,9, 5,13). Az *agapē* jelentéstartalma Pál szerint Krisztus kereszthalála által válik nyilvánvalóvá. Krisztus, az áldozatot vállaló, önmagát átadó, mások javát egyedi eseteiktől kezdve világméretéig munkáló és megoldást jelentő szolgálat által jelentette ki, s jelenítette meg Isten szeretetét. A gyülekezet esetében és keretei között sincs más szeretet. Az *agapē* bármilyen dimenzióban is jelentkezik, lényege szerint ugyanaz marad.

2.31 *Az agapē Isten legnagyobb ajándéka a Lélek által.* „Az *agapē*t tekintjük a lelki ajándékokról szóló páli teoló-



gia csúcspontjának<sup>21</sup> — állapítja meg Bartha Tibor<sup>22</sup>. — Kümmel<sup>23</sup>, az 1Kor 13 magyarázatában, amelyet egy A. Schweitzer idézettel fejez be ezt írja: A szeretet a legnagyobb a Lélek ajándékai között, W. Günther és H. G. Link az *agapē* fogalmának újszövetségi jelentéstartalmának elemzésében ez olvasható: „a kegyelmi ajándékok közül a legnagyobb a szeretet.<sup>24</sup> — Az *agapē* a kegyelmi ajándékok között a legnagyobb, mert nemcsak a Krisztus test tagjait köti össze egymással (1Kor 12,25) és annak fejével (1Kor 12,26), hanem összeköti a jelenlegi világkorszakot is az eljövendővel (1Kor 13,8); már itt érvényesíti annak tartalmát éspedig minden kor és minden nép számára érthető módon, nemcsak szavakkal, hanem tettekkel. A szeretet kézzelfogható jelekkel hirdeti Isten szeretetének jellegét, megvilágítja azt a motívumot, amelynek alapján Krisztus által megoldást készített minden embernek, a teremtett világnak, és életet ajándékozik. Az a szeretet, amely Isten megváltó tettének alapmotívuma és megmutatóközlési formája az egyház pneumatikus létmódjának töltése oly módon, hogy az Isten kegyelmi ajándékaként hit által nyert élet szeretetben folytatódik. Tehát míg a hit a Megváltó Krisztus váltságmunkája alapján ajándékozott életet elfogadó gesztus, így az üdvörtörténet múltbeli eseményéhez kapcsolódik, a reménység a dicsőséges Krisztus visszajöveteléhez, a szeretet a hit alapján és a reménységre való tekintettel úgy az üdvörtörténeti jelen eseménye, hogy ugyanakkor jeladás az üdvörtörténeti múltból, és előlegezése az üdvörtörténeti jövőnek, annak az új világhelyzetnek, amelyet Isten szeretete a Fiú váltságmunkája által teremtett. A szeretet egyrészt annak az ősi magatartásmodellnek a megjelenítője, amelyről a teremtéstörténet bizonyoságot tesz, másrészt az új teremtés jegyében való, Krisztus által adott paradigma érvényesítése. A szeretetben Isten és az ember munkája egységre jut. — Azért a szeretet valamennyi kegyelmi ajándék között a legnagyobb, a kiváltképpen való út, amely nemcsak a hit, szeretet, reménység hármasságának a középpontja, hanem több is mint a hit, több is mint a reménység, — állapítja meg Stauffer is,<sup>25</sup> mert a hit és a reménység ennek a megromlott világkorszaknak a jeleit is hordozzák és magukon viselik. A szeretet viszont arról a koráról ad hírt az emberiségnek, amikor még Isten és ember, ember és ember viszonyát nem rontotta meg a sötétség hatalmának ereje, és azt a korszakot hirdeti, azt jeleníti meg ebben a korban, amikor a sötétség hatalma nemcsak legyőzött, hanem teljesen megsemmisített ellenség lesz. A szeretet nem szűnik meg (1Kor 13,8), hanem zavartalanul lesz Krisztus és testének tagjai között az eljövendő korszakban is, tehát olyan ajándék, amely el nem múló, maradandó. Pál a szeretet ajándék jellegét emeli ki a Rm 5,5-ben, miután a hit általi megigazulással kezdődő létmód néhány jellemző vonásáról szólt, ezt mondja: *hē agapē tou theou ekkechytai en tais kardias hēmon dia pneumatou hagiou tou dothentos hēmin* (Rm 5,5). Pál az ajándékként kapott szeretettel indokolja meg a hívők reménységének beteljesedését, ugyanis annak a gondolatoknak, amely a hittel kezdődött, és az *agapē*val záródott, az *agapē* előtti fogalma az *elpis*. Isten szeretete és a Szentlélek a garanciája a reménység beteljesedésének. A szeretet közvetítője a Lélek. Itt a szeretettel kapcsolatos az a fogalom, amely egyébként a Szentlélekre vonatkozóan közismert általában — állapítja meg Michel.<sup>26</sup> (Jóel 3,1; ApCsel 2,17, 10,45). Isten szeretete ki van töltve a szívéinkbe. A szeretet, bár az ember életében jelenlévő, azonban nem az ember természeti adottságaiból eredő, hanem a hittel kezdődő lét, a hitben nyert pneumatikus élet adottsága, a Léleké, akinek jelzői között szerepel az *agapē*.

2.32 A szeretet az istentisztelet jellegét meghatározó, motíváló, és átható erő: *hē agapē oikodomei*. — Pál a gyüleke-

zeti istentisztelet rendjére nézve adott útmutatása szerint a szeretet érvényesítését nélkülözhetetlen követelménynek tartja. A lelki ajándékokról szóló tanításában a döntő szempont a gyülekezet építésének, épülésének a szempontja. A gyülekezet istentiszteletéről szóló útmutatásában ez van szeme előtt, ennek figyelembevételével tanít a lelki ajándékok és a gyülekezeti istentisztelet egészséges kapcsolatáról, valamint a lelki ajándékok értékeléséről. E szempont érvényesítése alapján a lelki ajándékok sorából nem az kerül első helyre, amely a maga rendkívüli voltaival esetleg sokakat elkápráztathatott, hanem az, amely a gyülekezet épülése szempontjából a legjelentősebb. Nem az Pál tanítása szerint a legfontosabb, amely esetleg csak kevesek kiváltsága volt, még akkor sem, ha ezekhez a kevesekhez maga az apostol is hozzátartozik, hanem az, amely a gyülekezeten belül a legkisebbeké is, és megmarad akkor is — Kümmel kifejezésével élve —, amikor a próféták szava, a tanítók bölcsesége és a nyelveken beszélők eksztatikus megnyilatkozása elnémul: a szeretet. A szeretet szempontjának érvényesítése azt jelenti, hogy a gyülekezeti istentiszteleten annak van helye, ami a gyülekezet építését szolgálja, akár férfi, akár nő, akár szolgál, akár szabad legyen is a gyülekezetet építő kharizma eszköze. Nem lehet viszont helye a gyülekezeti istentiszteleten semmiféle olyan dolognak, akár a nyelveken szóló eksztatikus megnyilatkozásról legyen szó, — ha nincs, aki megmagyarázza —, akár a gyülekezeti asszonyok beszélgetéséről, illetve hiányos műveltségükből eredő sorozatos közbeszólásokról (1Kor 14,34—36). A gyülekezeti istentiszteleten csak annak van helye, ami a gyülekezet tagjait építi, és a kívülvalóknak Isten jelenlétét hirdeti. Pál nemcsak arról a hitről nyilatkozik meglehetősen élesen, amelyből hiányzik a szeretet (1Kor 13,2), hanem ugyanilyen élesen foglal állást azzal az istentisztelettel szemben is, amely nem a gyülekezet, az egyház építését szolgálja, vagyis nem a szeretet jegyében való. Az úrvacsorát, amelyet Korinthusban éppen úgy mint bárhol másutt az ősegyházban az istentisztelet eschatológikus csúcspontjának tekintettek (1Kor 16,22; Lk 24,30—31; ApCsel 2,46), lehet úgy ünnepelni — állapítja meg Pedersen<sup>27</sup>, hogy az üres étkezési alkalom marad csupán, tehát nem eschatológikus étkezés, hanem éppen ellenkezőleg az eschatológikus esemény megtagadásának a jele. A szöveg szavai szerint: nem az Úr halálának hirdetése, amíg eljön (26. v), hanem (*enochos estai*), Jézus halálának a megtagadása olyan értelemben, hogy az egy új korszak, az eschatológikus korszak valóságát hozta el és teszi jelenvalóvá (27.v). Jézus halálának megtagadása tehát az úrvacsora akkor, ha nem az, aminek rendeltetése szerint lennie kellene, ti. az új életre méltatlan ember számára az új szövetség eschatológikus feltételei között új életet teremtő, és azt növelő erő, hanem az ember addigi, valóságos, sajátos helyzetének a kifejezője, amelynek ismertető jele a bűn és a halál, a romlás jegyeiről beszélő élet, mintha bizony Jézus halála — amely a bűn és halál jegyében álló korszak végét, és az új teremtés kezdetét hirdeti —, nem is történt volna meg. Ahol a gyülekezet tagjai elkülönülnek egymástól bármilyen szempont alapján, ahol nincsenek tekintettel egymásra a szeretet jegyében, ott nincs úrvacsorával való élés akkor sem, ha az Úr nevére való hivatkozással gyülekezett össze a gyülekezet.

Ha a gyülekezetben, az istentiszteleten azok a korlátok érvényesek, amelyek a bűn miatt társadalmi ember és ember között, és nem a Krisztus határtalan szeretetének a szelleme, amely szerint az ember értékelésének a szempontja sem nem a származás, sem nem a társadalmi rang, sem nem a teremtésbeli adottság, hanem az, hogy a Krisztus testben milyen részfeladat ellátására nyert elhívást ki-ki a neki adott kegyelmi ajándék szerint, akkor az nem felel meg a páli in-

tenciának. Bár a 11. fejezetben az *agapē* nem fordul elő, — folytatja tovább *Pedersen* a gondolatort, — azonban ki merné azt tagadni, hogy annak speciális őskeresztyén tartalma benne van. Nyilvánvalóan látszik ez pl. abból az inteumból, amely az Isten gyülekezetének lebecsüléséről, megvetéséről óv (1Kor 11,22. v). Ővja Pál a gyülekezet minden tagját attól a magatartástól, hogy bármilyen szempont alapján Isten gyülekezetének tagjait megvesse, lenézze, akár gyenge, akár nincstelen legyen is az. Vajon Krisztus az Isten szeretetét nem azonos módon érvényesítette-e minden ember iránt? Ennek a szeretetnek kell megnyilvánulni az istentiszteleten úgy, hogy az áthatja minden elemét. Ahogyan az úrvacsra nem az Úrral és a Krisztus test tagjaival való közösség akkor, ha hiányzik belőle a szeretet, ugyanez érvényes az istentisztelet minden más elemére nézve is, akár próféciáról, akár ismeret közléséről, tehát tanításról, vagy tudományról legyen is szó. A szeretet nélküli tudomány ugyanúgy semmit nem ér (1Kor 13,2), Isten mértéke szerint, nem mozdítja meg azt a mérleget, amelynek mértékegysége a szeretet. Ugyanez érvényes a szeretet nélküli úrvacsorára (1Kor 11) vagy hitre (1Kor 13,2). Természetesen az az ismeret, amelyről az apostol itt tanít a keresztyén jelzővel illetendő, így Isten és az Isten országa dolgaira vonatkozó tudást jelenti. Erről az ismeretről mondja Pál azt, hogy ha hiányzik belőle a szeretet gögössé tesz (*hē gnōsis physioi* 1Kor 8,1). A szeretet nélküli ismeret Isten lényegi megismerésének a vonatkozásában ugyanis csak látszat ismeret, csak annyit ugyanis, amennyit az ember a maga lehetőségei alapján tudhat. Az pedig, bármilyen magas szintű is, ami a természeti világot illeti, elégtelen, semmit nem ér Isten, és az Ő egészen más jellegű dolgainak a megismerését illetően (1Kor 8,1kk), az hiányzik ugyanis belőle, ami Isten megismerésének a feltétele, a szeretet. Isten megismerése a vele való egzisztenciális közösségben, szeretetben lehetséges. Az Istenre vonatkozó helyes ismeretnek Isten nemcsak a tárgya, hanem a forrása is (1Kor 8,1kk). A *gnōsis a ginōsko* (*gignōskō*) ige *gnō* tövéből képzett, a *nomina actionis* kategóriába tartozó főnév, a héber *jādā* fordítására használatos, amely az egzisztenciális közösség kifejezésére szolgál, s mint ilyen jelenti az ismeretet. Isten megismerése tehát a vele való szeretetközösségből származik, s mint ilyen mindig túl is utal önmagán a szeretet lényegének megfelelően mások felé fordul. Istent szeretni Pál fogalmi körében is, de még inkább Jánosnál a testvérek építését jelenti. A testvérek építése pedig hitük és reménységük megerősítését jelenti (Gal 2,20; Rm 8,24). A szeretet az, ami a keresztyén istentisztelet valamennyi elemét áthatja, így lesz önzetlen szolgálat másokért. A szeretet az, amely a keresztyén istentiszteletet a pogány kultikus ünnepléstől megkülönbözteti *Pedersen* eszméltető gondolatai szerint.<sup>28</sup>

2.33 *A szeretet hatja át a Krisztus test tagjainak egymáshoz való viszonyát: dia tes agapēs douleuete allelois* (Gal 5,13b). *Stauffer* az *agapē* fogalmának elemzése közben megállapítja, hogy Pál Jézus igényét tartja szem előtt, és a felebarát iránti szeretet megnyilvánulását tekinti az Isten iránti szeretet megmutatkozásának. Az új Isten népének, az egyház tagjainak egymás iránti szeretete az építés jegyében való szolgálatot jelent, a testvéri közösség megélését. Az egymásért felelősséget érző, egymást építő, egymás javát szolgáló életmódban nyilvánul meg a szeretet, ezt formálja ki, erre indít. A testvérszeretet az egyetlen célszerű, és tárgyyszerű, az egyetlen jövőbiztos magatartás ebben — a Krisztus keresztyén és visszajövetele közötti, döntésre szólító — időszakban. Ez az a szolgálatra és áldozatra, megbocsátásra és figyelmességre, az egymás elhordozására, és együtt szenvedésre, az esetetek talpraállítására, az összetörtek megvigasztalására,

összeszedődésére irányuló készség egy közösségen, Krisztus testének szervezetén belül, amely a létét Isten irgalmasságának és Krisztus áldozatának köszönheti.<sup>29</sup> Ez az életmód mutatkozott meg a jeruzsálemi ősgyülekezet életében a kezdeti időben modellként az egyház későbbi generációi számára. Az Ef 4,12 és 14 is ennek a szeretetnek a megélésére szólítja a testvéreket, egymás szeretetben való elviselését kéri. A keresztyének életformája a szeretetben való járás. A gyülekezet tagjainak egymás iránti magatartásában annak kell megnyilvánulnia, ami az istentiszteletet áthatja a próféciától kezdve a Krisztus áldozatát hirdető úrvacsoráig, vagyis az egymás szolgálatára kész, áldozatot vállaló szeretetnek. A szeretet összekapcsolja a hívők istentiszteletét és hétköznapi életét. Ezt fejezi ki a Rm 12,1–2 amely szerint a gyülekezet tagjai ugyanazt az utat járhatják egyenként, amely az egész egyház útja. A Krisztus test életének törvényszerűsége érvényes annak tagjaira nézve egyenként. Az apostol a gyülekezet tagjai iránt ugyanis ezt a követelményt támasztja: *parastēsai ta sōmata hymon thysian zōsan hagian euareston tō theō* (Rm 12,1). A *sōma tou Christou* és a *ta sōmata hymōn*, vagyis az egyház és az egyház tagjainak összhangját, életének azonos tartalmát jelzi ez a mondat. A *ta sōmata hymōn* életmódja ugyanaz mint a *sōma tou Christou*-é. Nem véletlen, hogy közvetlenül ez után az általános érvényű tanítást közlő részlet után az egy test törvényszerűségéről tanít Pál, előbb a gyülekezetben levő speciális kegyelmi ajándékot nyert tagoknak arra nézve, hogy helyesen éljenek a nekik ajándékozott kharizmával (Rm 12,38), majd a gyülekezet minden tagjának ajándékozott szeretet érvényesítéséről, a gyülekezet tagjainak egymáshoz, és a körein kívül élőkhez való viszonyát illetően oly módon, hogy a kettő szinte elválaszthatatlan egymástól, ezzel is jelezve, hogy az a szeretet, amely a Krisztus test létmódja, érvényesül az élet valamennyi relációjában, amelyek közül néhányat az apostol egyenként, külön is megemlít.

2.34 *A szeretet az egész életet átható, formáló és megmentéséért minden áldozatra kész tettekben megmutakozó erő.* Az egyház létmódja a világhoz való viszonyában rendelkezése szerint a Krisztus életet jelentő, szabadító, megtartó erejének közvetítésében, érvényesítésében mutatkozik meg. A *sōma tou Christou* létmódjának szoteriológikus, eschatológikus perspektíváját világítja meg az apostoli tanítás krisztológikus, történelmi alapon. Pál a korinthusi gyülekezetet annak az életmódnak a követésére buzdítja, amelyet ő folytat Krisztust követve. Mások megmentését tekinti élete céljának, ennek alárendelve mindent így: *kāgō panta pasin areškō mē zētōn to heauton symphoron alla to tōn pollōn, hina sōthōsin* (1Kor 10,33). Ugyanezt a gondolatot szövegezte meg a Rm 15,1–3-ban. Krisztológiai alapon indítja a gyülekezetet a felebarát javának szolgálatára. A szeretet konkrét megmutakozási módját fejt ki Pál az 1Kor 13,4–7-ben. Ez a rövid részlet tizenöt igét tartalmaz. Azt jelenti ez — állapítja meg *Wendland*<sup>30</sup> —, hogy a szeretetről csak a cselekedetek fogalmi körét használva beszélhetünk. A szeretet tetteket jelent, hatást, tevékenységet, létmódot. Nem egyes, egymástól izolálható tettekről van szó ebben a részletben — ha jól értjük az apostoli tanítást — hanem magatartásmódról, amelynek megmutakozása magától értődő módon nyilvánul meg az itt felsorolt egyes cselekedetekben, azokban, amelyeket a 4a, és 6b által körülvett pozitív tetteket meghatározó körben levő 4b, és 6a közé eső, a maga negatív előjelével nagyon is pozitív jelentőségű tetsorozat jelent. Minden, amiről itt szó van, az evlág terén, ebben a világban realizálódik a gyülekezet életmódja által. Élettevékenysége ez annak a közösségnek, amelyet a Kolossé levél szavaival élve a tökéletesség köteleke, a szeretet tart egybe (Kol 3,14). Ugyanígy kör-

vonalazza Jézus követőinek életmódját az 1Kor 9,19–23. Ennek az életstílusnak a modellje a Mk 10,42–45-ben utat mutató Úr. A szeretet megnyilvánulása mások, sokak, minden ember javát szolgáló tetteket, áldozatokat, sőt a legnagyobb áldozatot, az élet odaadását jelenti. A szeretet tetteinek a célja a *sōtēria*, „a szabadítás” a szó teljes értelmében. Krisztus teste az ő kinyújtott keze, amely gyógyít, áldást oszt, a szabadítást realizálja a jelenlegi körülmények között.

A Krisztus test pneumatikus létmódja kihívás és elhívás arra az életre, amely Lélektől hit által születik élő reménységre, annak az Istennek az ereje alapján, aki nemcsak a nem létezőket tette létezővé, hanem a halottakat is feltámasztja soha el nem múló szeretetben való életre.

Lenkeyné Semsey Klára

#### IRODALOM

1. *Hyldeahl*, Niels: Auferstehung Christi – Auferstehung der Toten (1Thess 4,13–18) – Die Paulinische Literatur und Theologie. Hrsg. Siegfried Pedersen. – Göttingen 1980. Vandenhoeck-Ruprecht. 123 l.  
2. *Käsemann*, E.: Exegetische Versuche und Besinnungen. – Göttingen 1960. Vandenhoeck-Ruprecht. 266 l.  
3. *Schmidt*, Hans Wilhelm: Der Brief des Paulus an die Römer. Berlin 1962. Evangelische Verlags-

anstalt. 118 l.  
4. *Michel*, Otto: Der Brief an die Römer. – Göttinge 1966. Vandenhoeck-Ruprecht. 163 l.  
5. *Käsemann*, Ernst: An die Römer. Tübingen 1973. J. C. B. Mohr. 176 l.  
6. *Varga Zsigmond*: Bibliai Görög Olvasó- és Gyakorlókönyv. Debrecen 1972. Sokszorosított jegyzet 237 l.  
7. *Varga Zs.* im. 236 l.  
8. *Goppelt*, Theologie des Neuen Testaments. – Göttingen 1980. Vandenhoeck-Ruprecht. 458 l.  
9. *Goppelt*, im. 474 l.  
10. *Ridderbos*, Herman: Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie. Wuppertal 1970. Theologischer Verlag 163 l.  
11. *Kittel*, Gerhard: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI. Bd. Stuttgart 1965. W. Kohlhammer 217 l.  
12. *Kálmán János*: A római levél magyarázata. Bp. 1954. M. R. E. E. Konventjének kiadása. Fordította Rábald Gusztáv. A fordítást átdolgozta és sajtó alá rendezte Nagy Barna 257 l.  
13. *Käsemann*, im. 320 l.  
13. a. *Gonzelmann*, Hans: Der Brief an die Epheser. Berlin 1963. Evangelische Verlagsanstalt – Die kleineren Briefe des Apostels Paulus. 76 l.  
14. *Varga Zs. J.*: Az Efézusi levél. Debrecen 1973. Stenciljezett jegyzet 14. a. *Käsemann*, im. 217 l.  
15. *Deling*, Gerhard: Gottesdienst im Neuen Testament 1952. 73 l.  
16. *Michel*, im. 198 l.  
17. *Kümmel*, Werner Georg: Die Theologie des Neuen Testaments. Berlin 1969. Evangelische Verlagsanstalt 179 l.  
18. *von Lips*, Hermann: Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen. Göttingen 1979. Vandenhoeck-Ruprecht. 74–76 l.  
19. *Varga Zs. J.* im. 20. *Goppelt*, im. 475 l.  
21. *Hoffmann*, E.: Hoffnung. – Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Wuppertal. Theologischer Verlag Rolf Brockhaus. 2. Bd. 722kk. 22. Dr. *Bartha Tibor*: Az egyház megújulása és a karizmák. – Theol. Szle. 1980. 5. 262 l.  
23. *Lietzmann*, Hans: An die Korinther I–II. Ergänz von Werner Georg *Kümmel*. Tübingen 1969. J. C. B. Mohr. 66 l.  
24. *W. Günther* – *H. G. Link*: Liebe – Theologische Begriffslexikon zum Neuen Testament 2. Bd. 900 l.  
25. *Staufner*, E.: agapō, agapē, agapetos – THWB I. Bd. Hrsg. Kittel. Stuttgart 1933. 20–55 l.  
26. *Michel*, im. 27. *Pedersen*, im. 165 l.  
28. *Pedersen*, im. 169. 29. *Staufner*, im. 20–55 l.  
30. *Wendland*, H. D.: Die Briefe an die Korinther. Göttingen 1972. Vandenhoeck-Ruprecht. 120 l.

## Eiden kai episteysen

Jézus élete, mint a „látás” és a „hit” tárgya a negyedik evangéliumban

M. *Goguel* egyik nagy érdeme, hogy „Jézus élete” c. munkájában kimutatta — szemben azzal az iránnyal, amely elődeinek csaknem minden munkáját jellemzi e témában — hogy nemcsak a szinoptikus tradíció, hanem a negyedik evangélium is tartalmaz olyan elemeket, amelyeket fel lehet és fel is kell használni a gondos történetésnek, hogy rekonstruálja azt, amit tudhatunk a Názáreti Jézus történeti életéről — mindazoknak a változtatásoknak ellenére, amelyeket az evangélista eszközölt ki, hogy céljához igazítsa ezeket az elemeket.

E munkában az a célunk, hogy a kérdés másik aspektusával foglalkozzunk és megkíséreljük kifejteni, milyen vallásos és teológiai jelentőséget tulajdonít az evangélista e történeti eseményeknek. Az evangéliumból levezethető jánoszi gondolkozást gyakran tanulmányozták; e tanulmányokban azonban még soha nem tették fel azt a kérdést: mi a pontos kapcsolata e gondolkodásnak Jézus élete történeti eseményeivel, amelyek keretként szolgáltak számára? E ponton a szerzőnek lennie kellett valamilyen elképzelésének, ezért választotta írása formájául szántszándékkal az evangéliumot.

De először is, vajon helyes-e itt „keretről” beszélni? Vajon nem foglalja ez már magában az elbeszélő tények magyarázatát is, amely egyáltalán nem azonos az evangélistáéval? Valóban, csaknem mindig feltételeznek olyat, hogy úgy mondjuk *a priori*, hogy az elbeszélések maga az evangélista számára csak irodalmi érdekeltségűek voltak. Látni fogjuk, hogy ez csak *a priori*, amely akadályozza az evangélium célkitűzéseinek megértését. A valóságban másképp kell föltennünk a kérdést; meg kell kérdeznünk, hogy milyen kapcsolatot lát Jézus történeti élete és a hit között, hogy — a Jn 20,30-ban szereplő sajátos kijelentést követve — kommunikáljon olvasóival.

E kapcsolat nem lehetett csupán külsődleges. Az evangélium gondolkodásában belső összeköttetés kel-

lett hogy legyen a kettő között. Mivel a 20,30-ban a szerző kijelenti, hogy válogatott olyan elbeszélések között, amelyek egy sokkal gazdagabb tradícióból származnak, s hogy a „jelek”, amelyeket a könyvébe felvételre választott ki, írásosan rögzítve vannak, hogy az olvasók „higgyék, hogy Jézus a Krisztus, az Isten Fia”, ez természetesen még az is jelenti, hogy választását nem csupán egy történeti elv határozta meg, hanem egy teológiai is. Persze helytelen lenne ebből arra következtetni, hogy a történeti események mint olyanok, a testté lett Jézus vonatkozásában másodlagos jellegűek lettek volna az evangélista számára, mert a kijelentés: „Jézus a Krisztus, az Isten Fia” olyan természetű, hogy történetet posztulál. Ez kettős értelemben is igaz: először is a hit e központi kijelentésének alanya, Jézus, közvetlenül a történelemre vonatkozik. Aki ezt mondja: „Názáreti Jézus”, az történelemről beszél. Másrészt azonban aki „Krisztust” mond, természetesen hitről és teológiáról beszél. Eközben szintén nem gnosztikus, időtlen, metafizikai teológiára gondol a negyedik evangélium szerzője, hanem üdv-történetre: teljességgel az isteni terv megvalósulásában jelen levő Krisztusról van szó. A múltban, az *arché* óta, amikor „Istennél volt”, a jelenben és a jövőben: „rajta kívül semmi sem lett”. Ez itt filozófiai kijelentés. A Krisztus, az Isten Fia a megváltó dráma szereplője, amely a kezdettől a végig játszódik le.

Jézus és a Krisztus kapcsolata tehát nem egy történeti személy és egy metafizikai entitás kapcsolata, hanem egy látható történeté, amely egy rövid időszakra korlátozódik, ti. Jézus életére, és amely különös történelem, amely a teljes időn át játszódik le, s amelyet „üdv-történetnek” hívunk. Az előbbi eseményei a látás tárgya voltak, a másik pedig a hité. Jézus élete az evangélisták eme gondolkodásában nem arra szolgált, hogy Neki egyszerűen külső, kényelmes keretet adjon, hanem hogy szemléltesse a testté lett Jézus és az örök Krisztus, különösen pedig az egyházban jelen levő Krisztus azonosságát.

Ebből egy kettősség következik, amelyet az egész evangéliumon át követhetünk: Egyetlen evangélium — ténylegesen bizonyítható, hogy nemcsak a jánosi levelek, hanem az evangélium is állást foglalt a doke- sem tart ki így Krisztus tökéletes ember volta mellett tizmus ellen — de épp így talán egyetlen más újszö- vetségi irat<sup>1</sup> sem hangsúlyozza ilyen erősen Krisztus istenségét. Egyrészt ott áll a *sarx* jelentősége, másrészt pedig azt olvassuk, hogy a *sarx* semmit sem ér. (6,63)

E kettősség magyarázatára lel az evangélium célki- tűzésében, amelyet most határozunk meg. Ez adja meg a kulcsot az evangélium megértéséhez, ezzel egyidejű- leg a magyarázó elvet is. A következő lapokon ki fog- juk mutatni, a „látni” és „hinni” kifejezések és azok kölcsönös kapcsolatának tanulmányozása által, hogy ez már maga az evangélista számára is probléma volt. Azt mondhatjuk, az ismeret elméletének problémáját veti fel, amely implikálja ily módon Jézus élete törté- netének a megértését. Az iránt a kérdés iránt érdeklődik, hogy hogyan lehetett kieszközölni egy Jézus- élete megírását e különös szempont szerint, és hogyan érthette meg az olvasó, hogy milyen módon lehet meg- ragadni Jézus élete történeti eseményeinek — amely mind egy hit terméke — alapvető kapcsolatát a múlt és főként a jelen isteni tervével? Más szóval ez első- sorban ezt jelenti: hogyan lehet az, aki a látás tárgya volt, a hité? A továbbiakban megállapítjuk, hogy a hitet, ha arra kerül sor, követnie kell egy megértés- nek is, amely csak Krisztus megdicsőülése után való- sulhatott meg.

Az olyan igéknek, amelyek jelentése „látni” ill. „hinni”, rendkívül gyakori használata gyakran meg- lepte a negyedik evangélium magyarázóit. Már a Pro- lógustól kezdve olvassuk ezt az Igét: „láttuk az ő dic- sőségét” (1,14), és az egész evangélium kulminál a Tamás apostolról szóló elbeszélésben. Fontos megjegy- zünk, hogy nem volt kockázat, hogy ez az elbeszélés legyen a legutolsó, pontosan számítva, mert a 21. feje- zetet később fűzték hozzá. Nem eléggé érzékelték ed- dig, hogy Jézus utolsó szava a negyedik evangélium- ban Tamás felé irányul: „Mivel láttál engem, hittél; boldogok, akik nem látnak és hisznek” (20,29).

Az evangélista úgy helyezi ide ezt az Igét, mint munkája koronáját, az evangélium végére, mert az egész könyv olvasóra vonatkozik ez. Valóban, ők is ebben a helyzetben vannak: önmaguk nem láttak, s mégis hinniük kell. E helyzet, mint tk. a probléma, képezi az egész evangélium hátsó szándékát.

Ezáltal azonban nem akarja azt mondani a szerző, hogy a szemtanúság jelentéktelen. Ellenkezőleg: szük- séges, hogy legyenek olyanok, akik látták Jézust éle- tében; szükséges az is, hogy azok a keresztyének, akik maguk nem látták Őt, azoknak a bizonyágtételén tud- janak nyugodni, akik valóban saját szemükkel látták Őt (1Jn 1,1kk). De az még nem elég, hogy látták őt, vagy mások bizonyágtételére alapoznak emberek, bár- mily szükséges is. Kell még ezenkívül a hitnek a tette is, amely egy felsőbb ismeretet feltételez, Jézus életé- nek egy felsőbb megértését. Ebben az összefüggésben az olvasók helyzete azonos az evangélistáival.

A negyedik evangéliumban találkozunk olyan szöve- gekkel is, amelyek egyrészt hangsúlyozzák a látás fon- tosságát, másrészt pedig olyan szövegeket, amelyek a hitét, vagy pontosabban azt, hogy a hit által a teljes megértéshez jussunk el. Ahogy János első levelében, úgy az evangéliumban is megtalálható a három ige: *hóran*, (és szinonimái), *pistejein* és *gignóskein*, igen szoros és kölcsönös kapcsolatban egymással (14,7.9.17 vv.)<sup>2</sup>. Első látásra úgy tűnik, hogy ez ellentmondás, mert egyrészt azt mondják, hogy a látás, másrészt pe-

dig, hogy nem a látás, hanem a hit a fontos. Ezt a nehézséget kívánták föloldani, amikor az első esetben a látás tényének a lelki szemlélődés jelentését tulajdo- nították. De ez a magyarázat határozottan ki van zár- va a szerző által használt szavak miatt, amelyeknek jelentése „látni”: *hóran*, *theaomai*, *theórein*. Igaz ugyan, hogy ez utóbbi kettő esetében bizonyított a tisztán lelki szemlélődés értelme is. De azon fölül, hogy János szóhasználata e három ige vonatkozásá- ban azt bizonyítja, hogy mindhárom lehet egymástól függetlenül ugyanabban az értelemben használni (az *etheasametha tén doxan* 1,14 összehasonlítható az *opsé tén doxan*-nal 11,40 és az *eiden tén doxan*-nal 12,41), vannak helyek, ahol a *theaomai* (1,38; 6,5; 11,45) és a *theórein* (6,9; 10,12) egyértelműen a testi szemmel való látást jelenti...<sup>3</sup> Más helyeken azonban e két értel- met együtt találjuk, s ez pontosan a jánosi irányzat jellemzője: hogy ezeket az igéket kettős értelemben használják.<sup>4</sup>

Következésképp nincs semmiféle ellentmondás ab- ban, ha az evangélista egyrészt ragaszkodik a fizikai látás, másrészt pedig a hit fontosságához. Valójában ez az egymás mellé állítás megfelel a negyedik evan- gélium egész gondolkodásának, éppúgy mint az általa követett célnak.

A „látás” fontosságának témájához már idéztük a Prológust, amely megegyezik János első levele kezde- tével, ahol a szerző az emberi értelmet segítségül hív- ja, hogy bizonyágtételként mondhatta ki: „Láttuk az ő dicsőségét” (*etheasametha*, 1,14). De nemcsak a *theaomai* igének a már említett használata, hanem a kontextus is bizonyítja (*ho logos sarx egeneto*), hogy ez összefüggésben a testi szemmel való látást is ma- gában foglalja az Ige. E megállapítást kell tennünk, attól a kérdéstől függetlenül, hogy mi ennek a követ- kezménye a szerző problémájára nézve, annál is in- kább, mivel ez utóbbinak a megoldása egyébként is az itt alkalmazott többszám első személy értelmének a vizsgálatát követeli meg.<sup>5</sup>

Lázár feltámasztásának az elbeszélésében az evan- gélista szándékosan tudósít Jézusnak arról a szaváról, amelyben Jézus kifejezi örömét afölött, hogy a tanít- ványoknak alkalmuk van *látni*, s hogy szemtanúként lehetnek jelen e csodánál: a 11,5-ben kijelenti: „Örü- lök, hogy nem voltam ott (ti. Lázár betegsége idején), *tiérettetek*, hogy *higgyetek*.” A 21.v. szerint („ha itt lettél volna, nem halt volna meg a testvérem”) csak ez jelentheti, hogy a tanítványoknak szükségük van a látás lehetőségére a feltámasztás csodája előtt, hogy azután a hithez eljuthassanak. S valóban, a 45. vers- ben azt olvassuk, hogy a Máriaéhoz eljött zsidók közül sokan, akik *látták* (*theasamenoí*) Jézus tettét, hittek Benne.

Hasonlóképpen a 12,30-ban Jézus hangsúlyozza, hogy a mennyei hang a *tömegért* csendült fel.

E versekben tehát az volt a fontos, hogy a szem- tanúk valóban saját szemükkel láttak és saját fülük- kel hallottak. Hasonlóképpen meg kell említenünk a két tanítványnak a Krisztus sírjához való futásáról szóló elbeszélést is: a szeretett tanítvány, aki elsőnek érkezett a sírhoz, csak másodikként lépett be, „látoft és hitt”. A következő versek úgyszólván magyarázatát adják a látás és hit fontosságának a két tanítvány vo- natkozásában, amikor megemlítik, hogy a két tanít- vány még nem kapta meg az Írás magyarázatát, amely megadta volna a feltámasztás bizonyítékát.

Ugyanez a szükségesség érvényes Tamás esetében is, akinek meg kell érintenie a Feltámasztottat, mielőtt hitre jutna (20,27). Ha igaz, amit Krisztus neki mon- dott: „Mivel láttál engem, hittél; boldogok, akik nem

látnak és hisznek”, úgy nem marad más hátra Tamás, az apostol számára, mint először látni és érinteni. A Feltámadott hozzá intézett szava nem csupán az ő megdorgálását foglalja magában. Egyrészt ugyanis a többi tanítványnak is, akikről szó van a 19kk-ben, látniuk kellett Krisztus kezét és oldalát<sup>6</sup>; másrészt pedig Tamás — miután látta és érintette Jézust — valóban eljutott az igaz hitre, amikor kimondja a negyedik evangélium számára legtökéletesebb hitvallást: „Én Uram, és én Istenem” — amely csatlakozik a Prológushoz (1,1).

Ahhoz azonban, hogy e hitre eljuthassunk, nem elegendő a látás csupán. Bizonyos, hogy a szemtanúknak látniuk kellett, de már számukra is szükséges volt valami, ami még társult a látáshoz. Ez okból fogunk megemlíteni egy sor olyan helyet, amely ellentétként hangsúlyozza a látás elégtelen voltát, s szembeállítja azzal a hitet; ez azonban nem ellentmondás.

Ez által akarja a szerző olvasóinak megmutatni (akik szükségszerűen a hit e tetteire szorulnak), hogy a látás már Jézus életében sem volt elég. Tamás (20,28) éppúgy mint a szeretett tanítvány rá volt szorulva a látás után a hitre. A látás elégtelen volta még jobban megmutatkozik azokban az esetekben, ahol nem követi hit a látást.

Az evangélium különböző szakaszai beszélnek olyanokról, akik Jézus életében saját szemükkel láttak és saját fülükkel hallottak, és mégsem jutottak az igazi hitre, amit pedig megkövetel az a tény, hogy láttak és hallottak. Már a 2,23-ben megjegyzi az evangélista, hogy a kánai menyegző után sok jeruzsálemi „hitt”, azaz bizonyos hitre jutott, látva a Jézus által megadott jeleket. Jézus azonban „nem bízta magát rájuk”. Ebből az következik, hogy az a hit, amely kizárólag a látáson alapul, hogy úgy mondjuk összekeveredik a látással, nem elegendő. Az a hit, amely csupán a látott dolgokból való következtetés, s nem több, az nem az igazi hit.

Az evangélista e megjegyzések által kívánja megmutatni, hogy az igazi hit egy olyan tett, amely a hívők szívében megy végbe. A látást és a hallást e belső tetteknek kell követnie. A 4,48-ben Jézus azt veti a királyi udvari ember szemére — de egyidejűleg az egész generációja szemére is — hogy ha „jeleket és csodákat nem láttok, nem hisztek.” S azt mondhatjuk, hogy a következő elbeszélés mély értelme abban rejlik, hogy a királyi udvari ember rögtön, látás nélkül hisz (50.v.), amikor Jézus ezt mondja: „a fiad él”. Itt a hit nem a csoda látásán alapul, hanem egy belső magatartáson, amellyel viseltetik az udvari ember Jézus „Igéjével” szemben.

Ugyanez a szinoptikus motívum, ti. hogy a tömeg csodákat keres, a 6. részben arra szolgál, hogy bizonyítsa a látás elégtelen voltát. Amikor a 30. versben a zsidók megkérdézik Jézustól: „Milyen jelt mutatsz tehát te, hogy lássunk és higgyünk neked?”, akkor az evangélista a *pisteyein* szót a nem teljes hit értelmében veszi, mert csupán a látásból származik, pontosabban mondva: független a belső hit tettétől. Valóban: a zsidóknak már előbb is lett volna alkalmuk látni az ötezer ember megvendégelésének csodáját. Néhány verssel később mondja is Jézus (36): „noha láttatok engem, mégsem hisztek”!

A 7,5-ben az evangélista azt írja, hogy még Jézus testvérei sem hisznek, pedig a 3.v. szerint volt alkalmuk látni „dolgait”.

A 14,7kk ismét a látás elégtelen voltáról beszél. Amikor Jézus azt mondja: „Ha megismertetek volna engem, megismertétek volna az én Atyámat is”, Fülöp semmit sem ért, és ezt kérdezi: „Uram, mutasd meg

nekünk az Atyát, és elég nekünk.” Jézusnak meg kell őt dorgálni, s egy magasabb értékű hitet kell megállapítania: „Annyi idő óta veletek vagyok, és mégsem ismertél meg.”

E gondolatsorban újra vissza kell térnünk a Tamásról szóló elbeszélésre (20,34kk). Megállapítottuk, hogy igaz az, hogy a látás szükségszerűnek bizonyul az apostolok, Jézus élete szemtanúi számára. Megtalálható azonban a másik motívum is: a látáshoz még a hit tetteinek is társulnia kell, s ez fontosabb, mint a látás.

A 9,39-ben Jézus szava a maga módján szintén a fizikai látás elégtelen voltát fejezi ki: „Ítélet végett jöttem én e világra, hogy akik nem látnak, lássanak; és akik látnak, vakok legyenek.” A *blepein* itt kettős értelemben szerepel.

Még ott is, ahol a testi szemmel való látás szükségszerű feltételként jelentkezik, ott is gyakran megtalálható háttérként a másik jellemző dolog, a „lelki kontempláció”; a „szemmel látás” és a „hitbeli kontempláció” kettőssége a negyedik evangélium egyik jellemzője. Idézik ezt a Prológus versei éppúgy, mint a 6,40 és a 14,19.

Ezért érkezhetünk el a sorrend megfordításához, mint pl. a 11,40-ben: „ha hiszel, meglátod majd az Isten *doxa*-ját”.<sup>7</sup>

Hasonlóképpen a hallásra vonatkozó Igék is magukban foglalják a nem füllel történő hallás fontosságát. Mindenesetre a mennyei hangról szóló elbeszélés (12,28kk) feltételezi, hogy a tömeg, amelyért a hang fölcsendül (30.v.), ebben a hangban Krisztus megdicsőülését hallja Isten által, még akkor is, ha a valószínűségben csupán a zajt hallották, s azt gondolták, hogy mennydörgésről van szó.

A fizikai látás és hitbeli kontempláció kettősségének megfelel a megjelölés kettős értelme, amely által az evangélista a látás és a hit *tárgyát* jelöli meg: nem a mi modern „esemény” kifejezésünket használja, hanem *sémeion*ról beszél; ez pedig azt jelzi, hogy tettekről van szó, amelyek láthatók, de mégis olyan felsőbb megértést igényelnek, amely csak hit által lehetséges.

Tekintettel arra, hogy minden szemtanúnak szükségszerűen végre kellett hajtani a hit e belső tettét, el egészen az utolsóig, Tamásig, *e szükségszerűség* még inkább érvényes arra *a generációra nézve, amelyik Krisztus halála és feltámadása után élt*. Sőt, a szerző még tovább is megy. Krisztus feltámadása után nemcsak a hit e tette szükséges, hanem a „jelek” felsőbbrendű megértése is *könnyebb* most, mint Jézus inkarnációja idején. Valóban: e lelki megértés, amely a hit következménye, de nem azonos a hittel, csak a Szentlélek által lehetséges, Krisztus megdicsőülése óta (7,39). Ez egy olyan gondolat, amely igen fontos a szerző számára. Következésképp nem mondhatják az olvasók, hogy kedvezőtlenebb helyzetben vannak, mint azok, akik test szerint látták Krisztust. Ellenkezőleg: bizonyos mértékig privilégizált helyzetük van azokkal szemben, akik *csak* a testté lett Jézus idejében éltek, mivel megadatott nekik a Szentlélek, aki — ha hisznek — megnyitja értelmüket és megmagyarázza nekik Jézus élete eseményeinek mély értelmét. Ezeknek az eseményeknek a beszámolóját adják át nekik az apostolok, szemtanúk biznyságtételükben, amelyre építhetnek (17,20). A szemtanúk e biznyságtétele elengedhetetlen a számukra. Mégis, Jézus életének igazi megértése csak Krisztus megdicsőülése után lehetséges, azután, hogy Krisztus elküldte az igazság lelkét.

Ezért teljesen személyes értékű számukra Jézus minden Igéje, amelyet az evangélista ad tovább a

búcsúbeszédben (14—16. r.) Ez indokolja, hogy úgy mondjuk az evangélista egész irodalmi vállalkozását: a Szentlélek, akit Jézus halála előtti napon ígért meg az övéinek, megadta a szerzőnek is Jézus életének különös értelmét, s ezt akarja ő most közölni az evangéliumban olvasóival.

A búcsúbeszéd két szakasza, 14,26 és 16,12k adja meg számunkra evangéliumunk megértésének kulcsát: „A Szentlélek, akit az én nevemben küld az Atya, az mindenre megtanít majd titeket, és eszetekbe juttatja mindazokat, amiket mondtam nektek”; „Még sok mondanivalóm van hozzátok, de most el nem hordozhatjátok. De amikor eljő amaz, az igazságnak Lelke, elvezérel majd titeket minden igazságra.”

Általában elfelejtik, hogy a vigasztalás tette elsősorban Jézus életének a megértésére vonatkozik. Sokat beszélnek Jézus messiási öntudatáról. Itt inkább az evangélista irodalmi tudatáról lehetne beszélni, arról a tudatról, hogy a vigasztaló ihlette meg őt. E tudattól úzve illesztette Jézus életének az eseményeit abba a különleges perspektívába, amely evangéliumát megkülönbözteti a többitől, és ugyanabból a szempontból láttatja velünk a történeti Jézust és ugyanakkor az örök Krisztust is.

Ezért van az is, hogy a szerző elbeszélése folyamán mindig újra megemlíti olvasóinak, hogy akik látták az eseményeket, igazi jelentőségét nem értették meg, csak Krisztus megdicsőülése után. Például a templom megtisztításáról szóló perikópa végén (2,19) a szerző kifejezetten mondja, hogy a tanítványok csak az Úr halála után emlékeztek arra, hogy az Úr testéről mondta azt az Igét, hogy le kell rontani a templomot. A negyedik evangélium minden szakaszát, amely ezt az „emlékezést”<sup>8</sup> említi, egybe kell vetnünk a vigasztalóról szóló kijelentésekkel, s minden ilyen szakaszunk sokkal nagyobb a jelentősége az evangélium különleges jellegének a megértésében, mint ahogy azt általában gondolják. A szóban forgó „emlékezés” itt nem csupán a tárgyi dolgokra való emlékezést jelenti, hanem egyidejűleg a dolgok megértését is, amelyet a Szentlélek adhat meg. E különös emlékezésnek köszönhetjük azt is, hogy az evangélista megérti azt a kapcsolatot, amely egyesíti Jézus életének eseményeit az Ószövetséggel. Mikor elbeszélése folyamán e kapcsolatra hívja föl olvasói figyelmét, kifejezetten mondja, hogy a szemtanúk csak később vetettek számot az eseményekkel. Például a 12,16-ban azt mutatja be, hogy Jézus samárháton ült, Ézs 40,9 és Zak 9,9 beteljesedéseként, és közbeveti: „Ezeket pedig nem értették eleinte az ő tanítványai; hanem mikor megdicsőítették Jézus, akkor emlékezének vissza, hogy ezek ő felőle vannak megírva, és hogy ezeket mívelték vele.” Itt egyébként meg kell még említeni Jézusnak Péterhez intézett Igéjét a lábmosás pillanatában: „Amit én cselekszem, te azt most nem érted, de ezután majd megérted.” (13,7) E tett és a sákramentum kapcsolatának a megértéséről van itt szó. Másrészt pedig az evangélista már idézett megjegyzése a 20,9-ben arra az ismeretre utal, amely csak később (űdepó) valósult meg az Ószövetségnek a Krisztus feltámadásáról szóló bizonyágtételéből. A szerző megjegyzései a 12,33-ban és a 18,32-ben szintén Jézus szavának a mély megértésén nyugszanak, ahogyan később az a szerzőnek nyilvánvaló lett.

Egy nemrég megjelent munkánkban<sup>9</sup> vizsgáltuk a negyedik evangélium szókészletét, és kimutattuk, hogy az evangélista olyan szavakat és kifejezéseket részesít előnyben, amelyeknek kettős jelentése van: materiális és spirituális. Jellemző továbbá, hogy ezeket ugyanabban a szakaszban használja mindkét értelem-

ben. Ezt bizonyítja most az az eredmény is, amelyre itt jutottunk, amikor a „látás” és a „hit” kapcsolatát vizsgáltuk. Az evangélium által követett cél az, hogy elbeszélje a történeti Jézus életének eseményeit, s egyidejűleg megmutassa az események kapcsolatát az üdvtörténet folytatásával, az Egyházzal. Minden elbeszélésében azt akarja megmutatni, hogy a történeti Jézus azonos az Egyházban jelenlevő Krisztussal. Ennek pedig nincs alternatívája. A történeti események mintegy előképei annak, ami az Egyházban történik, pontosabban az Egyház istentiszteletében és sákramentumaiban.<sup>10</sup>

Ez az eredmény fontos a negyedik evangélium magyarázása céljából. Mert mint olyan, ez az evangélium célja: ha szándékosan egyszerre beszél az egyszeri eseményekről és azoknak meghosszabbításáról az üdvtörténetben, akkor az evangélium magyarázóinak feladatuknak kell tartaniuk, hogy számot vessenek ezzel a szándékkal, amely ugyanabból a kiindulópontból két aspektust kíván egybefogni a könyv minden részében. Nem szabad megelégednünk azzal, hogy egy egyszeri tényt csak materiális szempontból vizsgálunk, de szisztematikusan rá kell kérdeznünk arra is, hogy melyik jelen ténynek az előképét akarja az evangéliumban megfesteni Jézus életének egyik vagy másik eseményében. E kérdést nemcsak ott kell föltennünk, ahol az elbeszélésben maga az evangélista is felkelti azt, hanem mindenütt, s számot kell vetnünk fátyolos kifejezésmódjával. A negyedik evangéliumban sehol sem eshetünk pusztán allegorizálásba.<sup>11</sup> Az evangélistának bizalma van abban a megértési képességben, amelyet a vigasztaló közöl az olvasóval is. Annak, aki éppígy egy szempontból fogja át Jézus egyszeri történeti eseményeit, ill. Jézus egykor mondott Igét és azoknak kifejlődését a későbbi üdvtörténetben, annak részt kell vállalnia az evangélista felsőbb ismeretéből.

Oscar Cullmann  
Ford.: Karasszon István

#### JEGYZETEK:

1. A Zsidókhoz írt levél kivételével, amely — más célból — szintén különös érdeklődést tanúsít Krisztus ember volta vonatkozásában. — 2. Vö. R. Bultmann, ThWNT, I., 711 kk. — 3. Vö. Walter Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments, a *theomai* és a *theorein* címszavakat. — 4. Vö. O. Cullmann, Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des vierten Evangeliums, ThZ 1948, 360 kk. — Vö. alább 11. jegyzet. — 5. Vö. R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes, 1941. 45. k. F. Torn, Die Psychologie des vierten Evangeliums: Augenzeuge oder nicht? ZNW 1931. 125 kk. — 6. Ezt joggal hangsúlyozza Markus Barth, Der Augenzeuge, 1946. 196 l. — 7. Vessük ezt össze az 1,51-sel! — 8. Vö. e témához N. A. Dahl, Anamnesis. Mémoire et commémoration dans le christianisme primitif, Studia Theologica, Lund, 1947. — 94 l. — 9. Vö. 4. jegyzet! — 10. M. Gougel mindig kiállt amellett, hogy a negyedik evangélium különös érdeklődést táplál a sákramentumok iránt; vö. leginkább L'eucharistie des origines a Justin Martyr, 1910. 195. kk. Az Urchristentum und Gottesdienst, 1944<sup>a</sup> c. könyvünkben nyomon követtük az evangélista és gondolatát, az egész evangéliumon keresztül. Tételünket tárgyalta és részben megerősítette W. Michaelis, Die Sakramente im Johannes-evangelium, 1946. Tanulmányunk második, átdolgozott kiadása nyomdában van; e kiadás tartalmazza válaszunkat is W. Michaelisnek. — 11. Ezt a szemrehányást tették az Urchristentum und Gottesdienst, 1944<sup>a</sup> c. tanulmányunk alapján, 33 kk (új kiadás előkészületben), ahol kimutattuk, hogy a jánoosi perikópák nagyrésztben utalást tartalmaznak a keresztiségre és az úrvacsorára. Így tett H. van der Loos (Allegorische Exegese, Nederlands Theologisch Tijdschrift, 1948. 130 kk) és W. Michaelis, Die Sakramente im Johannes-evangelium (B. F. G. Bern, 1946.) Ha pl. csak a 3,14-et vesszük, úgy bizonyonnyal tekinthetjük „allegorikus” magyarázatnak azt a kapcsolatot, amelyet megállapít e vers a *hypsóthénai* itteni használatá és Jézus keresztje között. A szerző az evangéliumban másutt (11,32) véletlenül arra tanít, hogy amikor Krisztusról beszélve halljuk a „föleml” szót, nemcsak a szokásos értelemben kell azt vennünk („az Isten jobbára”), hanem a keresztre is kell értelmeznünk azt.

\*  
Megjelent a „Des sources de l'Évangile à la formation de la théologie chrétienne” Neuchâtel (Svájc) 1969. c. kötetben, 77—86. l.

# A gyülekezet mint sakramentális közösség

A gyülekezet az a történelmi valóság, amely közösségbe tömöríti mindazokat, akiket a történelemben munkálkodó Szentlélek elhív, megvilágosít és megszentel.

A gyülekezet nemcsak a hívők közössége, hanem a hitnek közössége is. Az első megállapítás is helytálló, de a másodiknak mélyebb az értelme, mert a hitet a Szentlélek teremti és a feltámadott, élő Jézus tartja fenn. A hit nem enged elmagányosodni, mert aki hisz, az a hit közösségébe kerül és kapcsolódik a hívők közösségéhez.

## Ige és szentségek

Az Ige egyházának nevezzük magunkat. Hogyan beszélhetünk akkor a gyülekezetről, mint sakramentális közösségről? Nem jelenti az igének háttérbe szorítását, ha a gyülekezetet mint sakramentális közösséget jelöljük meg?

Híveink életét figyelve úgy tűnik, mintha a keresztség elvesztette volna jelentőségét. A saját keresztségéről az ember csak hallásból tud. Az úrvacsora gyülekezeti tagjainak szemében valami exkluzív dolognak tűnik. Gyakran azért nem vesznek úrvacsorát, mert nem érzik „méltónak magukat” a Jézussal való közösségre. S nem arra figyelnek, hogy mit ajándékozzon Isten az úrvacsorában nekünk.

Ha a két szót „ige és szentségek” egyszerre mondjuk ki, akkor könnyen tévedés áldozatai lehetünk. Értelmetlen lenne az a meghatározás is: Isten igéje és a szentségek. *A szentségek nem alternatíva az ige mellett. A szentségek, a sakramentumok sokkal inkább maga Isten igéje.* A szentségek Isten igéjétől nem tartalmukban különböznek, hanem különleges megjelenési formájukban, amelyben Isten igéjét magukban hordozzák. Ezért világosabb, ha igehirdetésről és szentségekről szólnunk. Ezzel két istentiszteleti formára mutatunk rá: az istentiszteletre, ahol igehirdetés hangzik, s arra az istentiszteletre, ahol a szentségeket is kiszolgáltadjuk.

A római katolikus tanítás szerint az igének csak kísérő jellege van, s a tulajdonképpen kegyelmi eszközök a szentségek.

Mi valljuk, hogy a szentségek nem képviselnek kivételt a sola verba—sola fide alól, hanem annak értelmében kell azokat magyarázni. *A reformátori értelmezés szerint a hirdetett igének sakramentális jellege van.*

Az igehirdetés fogékony és fogékonyak is kell lennie a hallgatók adott körülményei iránt. A körülmények iránti érzékenység az igehirdetés erőssége, de ez jelenti az igehirdetésre a legnagyobb veszélyt is.

A szentségek ellenben bizonyos mértékig magukban hordozzák a helyzetet. Ez úgy tűnik a szentségeket időtlenné és idegenné teszi. Ha azonban a szentségek hatására gondolunk, akkor azok úgy állnak előttünk mint egy menedékház, amelyik minden szélben és viharban menedéket nyújt, oltalmat kínál. Vagy ahogyan a házastársak ujján a gyűrű mindig arra emlékeztet, akivel az élet minden változása közben egy-szersmindenkorra összetartozunk.

A szentségek olyan közösséget hoznak létre hívők és Jézus Krisztus között, hogy ebből a közösségből soha senki és semmi ki nem ragadhatja őket.

## Fogalmi meghatározás

Az Újtestamentumnak nincs közös fogalma a keresztségre és úrvacsorára. Ugyan akkor a kettő összefüggése és rendkívüli jelentősége elvitathatatlan, bár csak két helyen szerepelnek együtt, egymásra vonatkoztatva: 1Kor 10,1—4 és Jn 19,34.

## Mysterion és sacramentum

A két fogalmi meghatározás, amely a szent cselekményt meghatározza, s a keleti és a nyugati egyházakban használatossá lett, a görög és latin keresztyénség lelkületét tükrözi.

A mysterion minden további nélkül vallásos cselekményt határoz meg, a mysterion-kultuszról eredően.

A sacramentum a jogi és katonai nyelvterületről származik. A mysterion-ban a soteriológiai jelleg domborodik ki, míg a sacramentum kötelezettséget, vállalást jelent. Egész határozottan kimondhatjuk: bár a hellenista mysterion-vallások bizonyos befolyást gyakoroltak a keresztyén keresztségről és úrvacsoráról alkotott felfogásra, az Újtestamentomban használt mysterion kifejezés soha nem vonatkozott valami titkos tanításra vagy kultuszra.

A mysterion az üdvösség alapját jelöli meg, amelyet az igehirdetésben meghirdetnek. Tertullian a sacramentum kifejezést sokféle értelemben használta. A keresztség megjelölésére is. Ugyanakkor a görög keresztyénség csak a mysterion kifejezést használta. A nyugati keresztyénség a keresztség és az úrvacsora megjelölésére a latinított görög szavakat „baptisma és eucharistia” használta.

## A sacramentum reformátori értelmezése

A reformáció a „szentségek” kifejezést is kritika tárgyává tette.

Melanchthon a „jel, vagy jelkép” fogalmat javasolta. Zwingli hibásnak tartotta a mysterion-nak sacramentum-mal fordítását, s ezért a keresztyénség által átfomált sacramentum helyett annak eredeti, klasszikus latin jelentéséhez akart visszatérni.

Bullinger és Kálvin a sacramentum kifejezést használták.

Luther vallotta, s reformációi örökségként valljuk, hogy az *egyetlen szentség maga Jézus Krisztus*. (Unum solum habent sacrae literae sacramentum, quod ipse Christus Domus.)

*A szentségekben maga Isten közli velünk kegyelmi igazságát.*

Isten szeretete által a szentségekben közösségre lép az emberrel. S ebből a közösségből a felebarát-szeretet mint az Istennel való szeretet-kapcsolat gyümölcse jön létre. A szentségekben egyedül Isten cselekszik üdvösségünkre. A szentségek mint a megszentelő isteni kegyelem megváltoztatják az embert. Erőt adnak a megszentelődésre. Az élő Jézus Krisztus önmagát adja a szentségekben. A szentségek nem ajándékoznak meg más isteni adománnyal mint az ige, csak másként ajándékozz meg mint Isten igéje.

## Az ekklesia mint közösség

A gyülekezet, az egyház mint a történelemben élő organizmus a szentségek által jön létre. A keresztség által leszünk Krisztus testének tagjai. A gyülekezet az a hely, ahol a szentségeket kiszolgáltadják — kivételes

esetektől eltekintve, mint amilyen a beteg-úrvacsoráztatás, szükség-kereszttség stb. A kereszttség és az úrvacsora a gyülekezeti istentisztelethez tartoznak. A kereszttség és az úrvacsora Krisztussal hoz közösségbe. A szentségek által Krisztus bennünk, s mi Benne élhetünk.

Amíg az ószövetségi ekklesia-hoz csak Izrael fiait tartoztak, addig a keresztyén ekklesia-hoz kivétel nélkül mindenki hozzátartozhat. (Gal 3,28.) Istennek csak egy ekklesia-ja van, Minden egyes helyi ekklesia az eszkatologikus ekklesia megjelenítője.

A történelemben Jézus Krisztus ekklesia-ja mindig jelen lesz. Az ekklesia-nak három megjelenési formája van:

Isten népének összessége. 1Kor 10,32

A helyi gyülekezet. 1Kor 1,2

Azoknak közössége, akik a gyülekezeti istentiszteletre összejöttek. 1Kor 11,18.

### *Az egyház, a gyülekezet Krisztus „teste”*

Pál számára a „test” nem valami anyag, hanem *organizmus, cselekvő tagokkal*. Róm 6,13-ban található „tagok” szinonimájaként Pál apostol Róm 6,12-ben a „test” kifejezést használja.

Az a lény, hogy az egyház Krisztus teste, meghatározza annak életalapját, életfunkcióját és formáját.

A gyülekezet alapja a feltámadott Krisztus. Ezen az alapon az Építőmester az építkezés alatt levő gyülekezetet folyamatosan építi. 1Kor 3,9—17 Ef 2,20—22 1Pt 2,4—8.

*Jézus nem alapítója, hanem alapja a gyülekezetnek.* Élete és halála, maga a Megdicsőült Úr az alapja és biztosítéka a gyülekezetnek. Ezért tévedés lenne arra gondolni, hogy az apostolok vagy a reformátorok a gyülekezet, az egyház alapítói.

Nem képies beszéd az, hogy az egyház Krisztus teste, hanem realitás. Nem a tagok élete, együttélése és együvértartozása alkotja a testet, hanem a *Krisztussal való közösségben Krisztus élete lett életükké* a tagoknak, s Jézus határozza meg életüket (Gal 2,20 Fil 1,21). Ugyanilyen értelemben beszélhetünk az egyházzal mint creatura verbi-ről. Ha a gyülekezetben nem Krisztus élete lett életté, akkor minden látható életjel ellenére is a gyülekezet hullához hasonló.

*A gyülekezet életfunkciója a szolgálat.* Mert Urának életfunkciója is a szolgálat volt. A gyülekezet feladata az, hogy engedje önmagán keresztül a történelem Urát munkálkodni. Amit Krisztus tett, az mindig kapcsolatban volt Istennel és az emberrel, a szeretettel és az étellel, boldogsággal és az üdvösséggel.

*Alakja: az istentisztelet.* Az istentisztelet ott történik, ahol a gyülekezet az embertárs javát munkálja. Az igazi istentisztelet a mindennapi életben lesz mindenki számára látható és megérthető.

Egy-egy gyülekezet élete, elevensége attól függ, mennyire tudja szeretetét, javait megosztani a gyülekezet tagjaival a szűkebb, vagy tágabb értelemben vett felebaráttal.

„Az üdvösség számunkra az igehirdetés és a szentségek által adatik” (Jörg Baur). „Aki azt a világ minden borharapójában akarja enni és inni, nem talál mást, mint bálványokat” (Luther Márton).

### **A kereszttség és az úrvacsora belső összefüggése**

Maga Jézus soha nem keresztelt, hanem személyhez szólóan hirdette a megtérést és bűnbocsánatot, s követésére hívta fel az embereket. Mt 28,19 és követ-

kező versek, valamint Mk 16,15 és kk. versek minden bizonnyal húsvét után születtek. A tanítványok küldése 1Kor 15,17 alapján húsvét utáni. Kérdés, hogy a missziói parancs azonnal kapcsolódott-e a keresztelei parancsral. Kétségtelen, hogy a tanítványok Jézustól kaptak küldetést és teljes jogú felhatalmazást az apostolságra.

Pál feltételezi, hogy olvasói már a megtérés előtt megkeresztelkedtek (1Kor 12,13) és hogy az ismeretlen rómaiak is mind megkeresztelkedtek (Róm 6,3).

A tanítványok kereszttsége hasonló volt Keresztelő János kereszttségéhez. Megtérésre hívott és bűnbocsánatot hirdetett.

A tanítványok Jézus nevében szólítják fel a megkeresztelkedésre hallgatóikat. (ApCsel 3,6) *A kereszttség a megdicsőült Krisztussal hozott közösségbe.* A kereszttség a megtérést és bűnbocsánatot munkálja, mivel maga a megdicsőült Krisztus vonja a megkereszteltet közösségbe önmagával.

Akik megkeresztelkednek, azoknak ígéri Jézus a Szentlélek ajándékát.

*Az úrvacsora is Jézussal hoz közösségbe és kapcsoltságba.*

Az úrvacsora szereztetéséről a szinoptikusok egyértelműen tanúskodnak. Pál néhány évvel Jézus halála után is így veszi azt át. 1Kor 11,23—25. Jézus az utolsó vacsorát az előtte álló áldozati halállal hozta kapcsolatba. Jézus eredeti szavait egész pontossággal a szinoptikusok és Pál levele alapján sem lehet rekonstruálni.

A kereszttség és úrvacsora szentségi volta Jézus Krisztus személyével van kapcsolatban. A belső kapcsolat az úrvacsora és kereszttség között az: mindkettő Jézus rendkívüli élethelyzetével van kapcsolatban. Útjának kezdetével és végével. Azáltal, hogy Jézus megkeresztelkedett Keresztelő János által a Jordánban, azzal a jánosi kereszttségnek új és rendkívüli jelentőséget adott. Az utolsó vacsora alkalmával pedig arról tanúskodott a Mester tanítványainak, hogy nem elvonul közülük, hanem halála és feltámadása által az, ami történt, történésé lesz és feltámadása ereje által folytatódik. A tanítványok feladata az, hogy tovább adják a világnak azt, amit Isten Jézusban és Jézus által adott ennek a világnak.

A kereszttség és az úrvacsora a valóságos emberrel teremt közösséget. A megtisztulás és a táplálék felfrsíti és megörvendezteteti az embert. A megtisztulás jó érzés az egyénnek és kellemessé teszi azt a felebarát számára is. A kereszttség által megtisztított ember „kellemessé lesz” Isten és az embertárs számára. A „kenyér és a bor” a Krisztusban újjászült embert él-teti és táplálja.

Az úrvacsora közösséget teremt. Az „asztalközöség” Istennel és felebaráttal kapcsol össze.

A kereszttség egyszeri, megismételhetetlen cselekedet, amiből élethossziglan lehet élni. Az úrvacsorával minél gyakrabban kell élni. *Az úrvacsora megismélt megvalósulása annak, ami a kereszttségben történt.* Amit az úrvacsorában elfogadunk megerősíti azt, amit már a kereszttségben elfogadtunk. Amikor az úrvacsora alkalmával megemlékezünk arról, amit Krisztus tett értünk, a jelenben találkozunk Azzal, aki munkálkodik értünk ma is.

### *A kereszttség megváltásbeli adottság*

Földi voltunk teremtésbeli, a kereszttség megváltásbeli adottság. A lét Isten ajándéka. Emberségünk, mint teremtésbeli adottság kapcsolatot jelent az egész emberiséggel. Génjeink ezredek sajátosságait őrzik.

A Szentlélek, amelyet Isten a kereszttségben ajándé-



koz nekünk, összeköt az első tanítványi közösséggel, a szentek közösségével.

A keresztség az újjászületés szentsége. Az új élet kezdete. A „második születés” szentsége. Az újjászületés fűrődje (Tit 3,5—6) János evangélista az Isten királyságába bemenetelt is a második születéssel kapcsolja egybe (Jn 3,3—5). A keresztségre mindig lehet emlékezni, ahhoz visszatérni. A születés jelleggel függ össze az is, hogy a keresztség egyszeri és többé meg nem ismételt. Ami ott történt az egyszer, s mindenkorra érvényes. Az ember nem lehet kétszer keresztyénné. A keresztség által belső megújulásra megyünk át.

A keresztségben minden előfeltétel nélkül leszünk Krisztus tulajdonává. Ahogyan születésünk a földi létünk kezdetét jelenti, ugyan úgy a keresztség által a Krisztusban újjászületett élet kezdődik el. Isten minden előfeltétel nélkül fogad gyermekeivé minket.

A keresztséget éppen ezért ki kell emelni a családi privát légkörből. Az egyház, a gyülekezet nyilvánossága elé kell vinni. Nem gondolom, hogy minden esetben csak a főistentiszteleten kellene kereszteni, — ennek az egyházi tradíció is ellene mondana, — de a keresztelési istentiszteleten a kiterjedt család mindeképpen legyen jelen. Általában gyermekeket keresztelünk. A kereszteléskor a szülők és keresztszülők vállalják, hogy Krisztus ismeretére elvezetik a gyermekeket. Sok gyermeknek olyan sok keresztszülője van, hogy ezt az elkötelezést már nagyon kevesen veszik komolyan. A keresztszülői feladatokat ma igen komolyan kell venni!

Nem hanyagolható el a gyülekezet felelőssége a megkereszteltek iránt. A gyülekezet felelős — nemcsak a lelkész — minden megkereszteltért.

A keresztyén keresztség minden más hasonló vallásos cselekménytől abban különbözik, hogy a keresztyén keresztség Jézus igéjén, cselekedetén és személyén nyugszik. A keresztségben Jézus hajol az emberhez, s bűnbocsánattal és örökélettel ajándékozza meg. Ha elfordul is Istentől az ember, Krisztusnak a keresztségben adott ígérete nem lesz érvénytelenné. Ezért lehet a keresztségben adott isteni ígérethez mindig visszatérni. Ezért döntő fontosságú tény, hogy a hit nyugszik a keresztségen és nem a keresztség a hiten. Nem a hit alkotja a keresztséget, hanem a hit fogadja el azt, amit a keresztségben Jézus Krisztus ajándékoz nekünk. Isten a keresztség külső jelén keresztül munkálkodik a belső emberben. A keresztség az életnek kegyelemben gazdag vize. Megvált a haláltól, pokoltól és örök-életet ad mindazoknak, akik hiszik azt, amit Isten igéje és ígérete mond. Isten ígérete szilárdan megáll. Ezért a megkeresztelt ember Isten ígéretére támaszkodhatik akkor is, amikor saját hite kételkedéssé és hitetlenséggé lett.

A keresztséget senki nem tudja magáról lerázní. A keresztség biztosítja a megtérés lehetőségét. A tékozló fiúnak az atyához visszatalálását.

A megkeresztelt résztvesz Krisztus halálában és feltámadásában. (Róm 6.) Krisztussal együtt eltemette-tünk a keresztség által a halálba, hogy Vele együtt új életben járjunk. A megkeresztelt azáltal, hogy Krisztusban van, újteremtés, s a régiek elmúltak. (2Kor 5,17) A keresztség kötelez a megszentelődésre.

*A keresztség a világban élő egyháznak adatott.*

A keresztség által véteték fel Isten népe közé a bűnös és Istentől elidegenedett. Pünkösöd a keresztség által jut teljességre. Nem lehetünk úgy keresztyének, hogy a keresztség által Krisztus testének tagjaivá ne lennénk. Az Ágostai Hitvallás IX. cikke tanítja: A ke-

resztség szükséges az üdvösséghez. Nincs keresztyén-ség gyülekezet nélkül, s a keresztség az, ami által a gyülekezet tagjaivá leszünk. Nem szabad félreérteni azt a kijelentést, hogy a keresztség szükséges az üdvösséghez. Ezzel nem azt mondtuk, hogy akiket beírtunk a keresztelési anyakönyvbe, azok az Élet Könyvébe is beírtattak. (2Móz 32,32, Jel 3,5) Isten királyi uralmát sem lehet a gyülekezetre, Krisztus testére korlátozni. Isten nincs kötve a keresztséghez. Azt sem lehet kijelenteni, hogy a keresztség nélkül meghaltak semmiképpen nem juthatnak örökéletre. Isten szabadsága azonban nem a mi szabadságunk. Számunkra adott a missziói parancs: Kereszteljétek meg őket, ... s aki hisz és megkeresztelkedik üdvözü, aki pedig nem hisz elkárhozik. A hit nem valami privát ügy, hanem a gyülekezet közösségének az ügye.

*A keresztség ökumenikus szentség és bizonyágtétel-re kötelez minden keresztyént.*

Csaknem valamennyi keresztyén felekezet érvényesnek ismeri el a keresztséget, ha az vízzel — beme-rítéssel vagy leöntéssel — az Atya, Fiú, Szentlélek nevében történik. A keresztség teljes egészében Isten tette és nem az ember cselekedete. Ezért nem függ annak érvényessége attól a közösségtől, amelyik azt kiszolgáltatja, sem pedig a keresztségről alkotott teológiai felfogástól. Az a felekezet, amelyik a másik keresztségének érvényességét elismeri, elismeri azt is, hogy saját felekezetén kívül is van gyülekezet és egyház, s munkálkodik a történelem Ura. Mert a „Krisztus teste” nem azonos egyik keresztyén felekezettel sem. Az túlterjed a felekezeti határokon. Ezért a keresztség olyan ökumenikus szentség, amely az egyházakat, minden szétszakadozottság ellenére, összeköti.

*Hogyan felel az ember Istennek a keresztségben megmutatott szeretetére?*

A keresztségben Isten megszólítja az embert, s erre a megszólításra kell feleletet adni. A felelet az, hogy nem zárkózik el Isten megszólitása elől. A feleletet, amivel Isten megszólítására felelünk, hitnek nevezzük. A hit nyitottság a beszélő Isten felé. A hit a keresztség-nél az elfogadás magatartása. Mivel a keresztség kifejezetten Jézus halálával és feltámadásával van kapcsolatban, ezért a hit annak felismerése és elfogadása, amit Isten értünk az időben és térben cselekedett. *A keresztség nem megkoronázása, hanem kezdete a hitnek.* A keresztséggel a hit története kezdődik. Ez a történet lehet nagyon mozgalmas. A hit növekszik, vagy elfogy. Krízisből kivezet, vagy összeroppan a teher alatt. Próbák erősítik vagy gyengítik. A növekedés esős időszakait a kiszáradás évszakai váltogatják. A keresztségben a veszélyeztetett hit olyan fundamentumot kapott, amelyre mindig lehet építeni.

*Az úrvacsora által közösségben Jézussal és a testvérekkel.*

Az úrvacsora közvetlenül tanúskodik a történelemben élő és munkálkodik Jézusról. Ezért Jézus gyülekezetében az úrvacsorának mindig igen nagy jelentősége volt.

Az ósgyülekezetben naponta összejöttek házanként és megtörték a kenyeret. (ApCsel 2,46) *Miközben úrvacsorára összejöttek, megalakult a gyülekezet közössége.*

Az úrvacsorában jelenlévő Úr gyülekezeti közösséget hív létre. Ebben a közösségben megnyílnak a szemek a szeretetlenség, embertelenség, gonoszság és bűn meglátására.

Ebben a közösségben nem az emberek hoznak létre közösséget, hanem a feltámadott Úr kapcsolja magához azokat, akik az úrvacsorában Vele kerülnek közösségbe. (1Kor 10,16—17)

Kezetben az úrvacsora egy étkezéssel volt egybe-kapcsolva. De mivel ez megosztáshoz és megkülönböztetéshez vezetett, a kettőt széjjelválasztották. (1Kor 11) Ott, ahol Jézus mindenkit egygylé tesz a bűnben és mindenkit bűnbocsátó irgalmával ölel magához, ott sem a bőr színe, sem nemzetisége nem választhatja el a testvért a testvértől.

*Az úrvacsorában Jézus közösséget vállal velünk.*

Az utolsó vacsorát Jézus halála előtt ette tanítványaival. Erre az utolsó vacsorára árnyékot vetett halála. Jézus asztalközösséget vállalt Júdással is, ahogyan a vámszedőkkel és bűnösökkel is közösséget vállalt. Jézus jelenlétében a bűn igazi nagyságát és rettenetességét éli át az ember. Amíg Jézussal nem kerülünk kapcsolatba, önmagunkról és embertársainkról sokkal jobb véleménnyel vagyunk, mint a Vele való találkozás után. Az utolsó vacsorán ott volt Júdás is. Ott látta meg igazán önmagát. Úgy, hogy ebben a felismerésben önmaga, környezete és a világ számára elviselhetetlenné lett.

Jézus azért vállalt a bűnösökkel asztalközösséget, mert ő azért jött, hogy megkeresse és megtartsa azt, aki elveszett. Ez a Jézus vállal közösséget velünk ma is. „Jézus tisztelte az volt, hogy a bűnt és halált elnyelje. Ki tette volna ezt, ha nem a bűnösök barátja és az Élet Fejedelme? Ki győzhetett volna minden bűn és hamisság felett, ha nem Krisztus, aki maga az igazság. Isten lényének tündöklése olyan mérhetetlen, hogy szemünket elvakítja mind addig, amíg a Krisztusban kapott bűnbocsánat örömében nem ragyog fel nekünk.” (Kálvin János) A megbocsátás azt jelenti: eltávolítani valamit és adni valamit. A szétrombolt, összetört érzést elvenni és új érzést adni. A régi szívet új szívvel kicserélni. A megbánás még nem jelent újat. Mi magunk nem győzedelmeskedhetünk bűneink felett. Azt Valakinek valóban el kell venni és valami újat ajándékozni. Amikor Jézus bűnbocsánatról beszél, akkor az azt jelenti, magára veszi az ember bűnét, az én bűnemet is, helyünkre lép Isten ítélő széke előtt, s mi az Ő helyére léphetünk. Magára vállalja felelőtlen életünk minden felelőtlenességét. Azonosítja magát velünk. Minden vádat magára vesz. Miközben a Vele való közösségben Krisztus azonosítja magát velünk, szabaddá tesz minket a bűntől. Magunkat azonosítani azzal, aki vétkezett ellenünk, cserélni vele, ez az igazi szeretet. Ezt a szeretetet adja nekünk az úrvacsora közösségében Jézus Krisztus. Jézus életét adta minden emberért. A feltámadott Jézus bűnbocsánata korlátlan bocsánat, s éppen ezért isteni megbocsátás.

Amit a tanítványok az utolsó vacsora alkalmával a testben járó Krisztussal közösségben átéltek, azt éljük mi át húsvét után a feltámadott és megdicsőült Krisztus jelenlétében. Itt az örök Isten szeretete érkezik el hozzánk.

Jézus az utolsó vacsorát összekapcsolta a páska-vacsorával. Isten szövetségi hűsége kihozta népét az egyiptomi fogságból, a szolgaság házából. Jézus a bűn és halál rabszolgaságából hozott ki minket és tett szabadokká a szolgálatra.

Akik Jézussal közösségbe kerülnek, azok halából és szeretetből a szolgálatra indulnak. A hit a szeretet története. A szeretet garanciát vállal önmagáért és a hitért. Isten szeretetének megtapasztalása a másik em-

berre irányuló tevékeny szeretetben és felelősségben konkretizálódik. A szolgáló szeretet útját járó gyülekezet szolgál a közeli és távoli felebarátnak. „Az a hit, amelyik a világgal nem törődik, olyan világot hív létre, amely a hittel nem törődik. A világnélküli vallásnak a vallás nélküli világ felel meg.” (Heinrich Fries)

*Az úrvacsora nem halotti emlékezés.* Úrvacsorával Jézus jelenlétében élünk. A szerzetési igék úgy hangzanak, mint a végrendelkező szavai. Mint a haldokló utolsó utasítása. „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre...” Félreértenénk Jézus szavait, ha úgy fognánk fel azokat, mintha ez azt jelentené: Gondoljatok majd arra az időre, amikor veletek voltam, emlékezetekben tartatok és őriztetek meg! Ha Jézus ezt mondta volna, akkor az úrvacsora nem lenne más mint halotti emlékezés, ahogyan halottak napján emlékezünk meghalt szereteteinkre.

Az úrvacsora azért nem halotti emlékezés, mert Jézus feltámadott és valóságosan jelen van az úrvacsorában. Jelen van mint Úr és Szolga. Emlékezzünk arra, amit értünk tett Krisztus. Az úrvacsorában Isten üdv-történeti cselekvése jelenidejű cselekvéssé lesz. Nemcsak Isten múltbeli, hanem jövőbeni cselekvése is jelenvalóvá lesz az úrvacsorában. A mennyegző képe az élő Jézussal való örök és megbonthatatlan közösségről beszél. Isten országának előízét adja.

*Magasztalás és köszönet* jut kifejezésre az úrvacsoránál. A gyülekezet hálát és köszönetet mond Istennek a nekünk ajándékozott Krisztusért, a benne megmutatott szeretetért. A Szentlélek ajándékáért, amelyik krisztusi indulattal tanít szolgálni embertársainknak.

*Az úrvacsorával élő gyülekezet az újszövetség népe.*

Jézus életét azokért adja, akik életükkel megtagadták az Istent. Ellene fordultak. Akik lerázták a szeretet elkötelezését magukról. Meghal értünk és ezzel hozza létre az újszövetséget Isten és a Krisztus gyülekezete között. Az értünk halálra adott életben ismerhetjük meg Isten embert mentő szeretetét

Ami Krisztus áldozatában a kereszten történt, az megragadható lesz számunkra az úrvacsorában.

Kiontott vére által megbékélt velünk az Isten és a világot a békeállapotába hozta. Megbocsátotta bűneinket és a szeretet közösségébe vont önmagával. A szeretet kétoldalú dolog. Jézus szeretetből keresztre adta magát értünk, s ez a szeretetben való követésre kötelez minket. Odaajándékozva magunkat Néki, s embertársainknak.

*A Krisztussal való közösség mindig igazi testvéri közösségeket is létrehoz.* Krisztus testének evése közben különböző nemű, fajú, nemzetiségű emberek lesznek Krisztus testének tagjaivá. Az úrvacsora az egység szentsége. Isten Lelke képes lerombolni azokat a válaszfalakat, amelyek keresztyéneket egymástól elválasztanak. Krisztus Lelke építheti az egységet az úrvacsora által.

*A szentségek által létrehívott közösség előképe az elővendő közösségnek.*

A keresztség hit által egyesít Krisztussal és az úrvacsora a Krisztus által egyesít a hívőkkel.

Nagy István

# Dialogusok a református és az orthodox egyházak között

Az ökumenikus mozgalom lényegéhez tartozik az egyházak egymással való kommunikációja, beszélgetése. Eppen ezért mind az Egyházak Világtanácsának, mind a Keresztyén Békekonzferenciának, — vagy bármelyik más ökumenikus egyesülésnek — munkamódszeréhez hozzátartozik a résztvevő egyházak tanítására és gyakorlatára való odafigyelés. Vonatkozik ez az egyházak tanítására általában, vagy egy-egy időszerű kérdéssel kapcsolatos állásfoglalására. Ez a sok egyházat magában foglaló kommunikációs-rendszer szükségessé tette azt is, hogy a benne résztvevő, különféle hitvallást követő egyházak közvetlenül is kapcsolatba lépjenek egymással az élet által felvetett kérdések megbeszélésére. Az ökumenikus korszak ökumenikus légkörében ezek a kérdések az egyház egész életét és tanításának összességét felelelik. A kérdések napjaink történelmi eseményei között különösen kiéleződnek. Az egyház üdvösségből él, és üdvösséget hirdet, amit az emberré lett Istenben, Krisztusban a Szentlélek Isten ereje által megismert. A történelem mai nagy kihívása: hogyan viszonyul ez a Krisztusban megismert üdvösség, a mai élet nagy kérdéseire: a Harmadik Világ éhség vagy fegyver miatt haldoklóhoz, az atombomba által való fenyegetettséghez, azaz a társadalmi igazságtalanságért, és a béke helyreállításáért és megőrzéséért való küzdelemhez. Hangsúlyozni kell, hogy nemcsak a béke megőrzéséről, hanem annak helyreállításáról is szó van. Indítsunk bennünket hálára az a tény, hogy Európában béke van; hogy a világ sorsáért különös felelősséget hordozó nagyhatalmak fegyveresen közvetlenül nem fordultak szembe egymással. De ugyanakkor aggodnunk és szoronganunk kell, ha az ún. helyi háborúkra tekintünk, melyek közül egyik hevességével — mint pl. a nyugat-beirutit csata —, másik hosszúságával — az iraki—iráni, középamerikai, vagy angolai harcok — mutatja a helyzet komolyságát. Az egyházak jó része ma már átérzi a felelősség nagyságát, és kész a cselekvésre. Ez a cselekvés az Egyház számára imádsággal jár együtt (*orando et laborando*). Az imádság helye pedig mindenekelőtt az istentisztelet. Imádkozhatnak-e a különböző egyházak együtt? Tarthatnak-e közösen istentiszteleteket? Miben áll az istentisztelet? Mi az istentisztelet szíve, központja? Milyen teológiai vagy történelmi fejlődésbeli különbségek magyarázzák az egyházak eltérő felfogását az élet és az istentisztelet kérdéseiben? Közismert dolog, hogy az ökumenikus mozgalmak kezdeteinél a különféle felekezetek missziói munkái között fennálló feszültségek jelentették az egyik legfontosabb indítékot a többiekkel való beszélgetésre. Az ökumenikus mozgalom fejlődése ezt az eredeti botránkozást a mai élet problémái közé állította. Ez még jobban kiélezi az egyház felelősségét. Hiszen a mai igazságtalan gazdasági struktúrákból elsősorban a magukat keresztyénnek nevező országok profitálnak.<sup>1</sup> Ezek a tények és gondolatok állanak a protestáns egyházak és az orthodoxia párbeszédének háttérében is. A protestáns—orthodox párbeszédekben kiemelkedő jelentősége van az NSZK és az NDK evangélikus és egyesült egyházainak elsősorban az Orosz Orthodox Egyházzal folytatott dialógus sorozatának.<sup>2</sup> Ezúttal az orthodox egyházakkal folytatott dialógusok közül azokkal foglalkozunk, melyekben református egyházak közvetlenül vettek részt. Ezek közül a legjelentősebbek:

1. Az északamerikai párbeszéd.<sup>3</sup>
2. A romániai párbeszéd.<sup>4</sup>

## 3. A Magyarországi Református Egyház és az Orosz Orthodox Egyház által kezdeményezett debreceni dialógusok.<sup>5</sup>

Az alábbiakban a fenti konzultációkat tekintjük röviden át. Ismertetésük közben bizonyos időszerű, életünket és szolgálatunkat érintő következtetéseket vonunk le.

### *Református—orthodox párbeszéd az Egyesült Államokban*

Az első dialógus-sorozatot a Református Világszövetség Észak-amerikai Szekciója és a Kanonikus Orthodox Püspökök Állandó Konferenciája szervezte. Az összejövetelekre a princetoni presbiteriánus, és a brookline-i (Massachusetts) orthodox szeminárium-ban került sor 1968-ban, 1969-ben és 1970-ben. Később ez a dialógus református—lutheránus—orthodox beszélgetéssé, tulajdonképpen dialógussá szélesedett. Üléseit 1973-ban Princetonban, 1974-ben és 1975-ben pedig New Yorkban tartották. A szervezők úgy érezték, az amerikai szituáció, melyben sokféle nép, kultúra és vallás találkozik, hat egymásra, és hatásokat vesz a többitől, különösen kedvező lehetőséget ad a résztvevőknek a maguk és beszélgető társuk hitének és életének tárgyilagos vizsgálatára. Ahogy ők fogalmazták: „Az egyházaink közötti kölcsönös megértés történelmi és kulturális akadályai lebontásra kerültek.”<sup>6</sup> A protestáns egyházak ezért is fontosnak tartották az orthodox egyházzal való dialógust, hogy a már folyamatban levő protestáns—római katolikus dialógus kiegészüljön, meggazdagodjon, és egyensúlyba jusson.

Az 1968-ban tartott princetoni gyűlés témája: *Hitvallások és hitvalló iratok az Egyház életében*. A cím fordításával kapcsolatban megjegyzendő, hogy az angol egyházi nyelv különbséget tesz *Creed* (a latin Credo, hitvallás), és a *Confession* (hitvalló irat) között. Ezzel a nyelvhasználattal az, angolnyelvű reformátusok is értékbeli különbséget tesznek a meg nem osztott egyház zsinatai által elfogadott egyetemes hitvallások, és a későbbi hitvalló iratok között, melyek egy-egy egyház hitét bizonyos történelmi helyzetben foglalják össze. Stanley *Harakas* orthodox teológus részletesen foglalkozott ezzel a különbséggel.<sup>7</sup> Hangsúlyozta, hogy az orthodox egyházak számára a *hitvallás* a Nicea—Konstantinápolyi Hitvallás, melyet Nicea (325) után Konstantinápoly (381) is elfogadott és kiegészített, majd Chalcedón (451) újra megerősített. Az apostoli hitvallást az orthodox egyházak nem használják. Az erre vonatkozó orthodox vélekedést Stanley Harakas így fejezi ki: „... az Apostoli Hitvallás abból az apostoli hagyományból származó keresztyén tanítás, amelyet mindenkor őriztek a hívők, és kezdettől fogva létezett. Mindazonáltal a Niceai Hitvallás megfogalmazásával feleslegessé vált a Keleti Egyházban. Mark Eugenicos tehát helyesen mondotta a firenzei zsinaton: „nekünk nincsen és nem is ismerünk semmiféle hitvallást az apostoloktól!”<sup>8</sup> Az Athanasius hitvallásáról is az orthodox vélekedés: semmi hatással nem volt az egyház életére századok alatt. Harakasnak ebben az érvelésében az a megfontolandó alapelv van, hogy a hitvallás, amit az istentiszteleten nem használnak, amit a hívek nem ismernek, teljesen irreleváns. A Nicea—Konstantinápolyi Hitvallás a mi hitvallásunk is: a II. Helvét Hitvallás

része.<sup>9</sup> Azonban csak akkor fog hatni, ha újra belekerül istentiszteleti rendünkbe, ahonnan az legalább is a 19. sz. eleje óta hiányzik. Ez nagyon fontos lenne a christológiai és pneumatológiai megfogalmazásain kívül azért, mert ez „az egyetemes keresztyénség hitvallása”. Tulajdonképpen súlyos tudatlanságot árunk el, amikor az Apostoli Hitvallást az egyetemes keresztyénség hitvallásaként emlegetjük.

A Niceai Hitvallással kapcsolatban egy probléma van: a *filioque*-kérdés. Harakas is hangsúlyozta, hogy az orthodoxia mind teológiai, mind egyházjogi szempontból elfogadhatatlannak tartja a *filioque* toldást. Ebben teljesen igazuk van. A *filioque* beiktatása a hitvallásba tipikus esete a nagykonstantini kor torzulásainak: Nagy Károly uralmi törekvéseit volt hivatva segíteni.<sup>10</sup> A nagy református egyházak liturgiás könyveiben és gyakorlatában a *filioque* benne szerepel. Ugyanakkor érdekes, és figyelemre méltó, hogy a II. Helvét Hitvallás a *filioque* nélküli szöveget adja.<sup>11</sup> Így semmi akadály nincs annak, hogy az új istentiszteleti rendtartásunk a *filioque* nélküli szöveget adja.<sup>12</sup> Erre több nyugati egyház késznek mutatkozott.<sup>13</sup> Ha ezt mi megtennénk, a Kelet és a Nyugat közötti közeledésnek nagy szolgálatot tennénk vele. Nem is szólva arról a hitelvi nyereségről, amit jelentene, ha gyülekezeteink megismernék ezt a csudálatosan szép és gazdag hitvallást.

Stanley Harakas foglalkozott az orthodoxia hitvallási irataival is. Ezek közül itt megemlíti *Photios* konstantinápolyi patriarcha 866-ban kiadott enciklikáját, és az 1672-es Jeruzsálemi Zsinat tanítását. Ez utóbbi cáfolat *Cyril Lukaris* nem-orthodox hitvallására.<sup>14</sup>

A református hitvallásokkal kapcsolatos református álláspontot George S. Hendry princetoni professzor fejtette ki. A református hitvallások célja, hogy a középkori tendenciákkal szemben, melyek az Írás önálló tekintélynek vallották, az Írás egyedüli autoritását hirdelve (*sola Scriptura*) vallják meg a katolikus és orthodox tanítást, és így határolják el magukat a hamis tanításoktól. Hendry hangsúlyozta, hogy a református hitvallások hosszú részleteket idéznek az ökumenikus formulákból igen gyakran utalás, vagy hivatkozás nélkül. Ezzel tulajdonképpen arról vallanak, hogy az ökumenikus hitvallásokba foglalt tradíciót elfogadják, nem önálló autoritásuk, hanem az Írás tekintélyében gyökerező, az apostolokéval megegyező tanításuk miatt. Hangsúlyozta Hendry az Írás tekintélyével kapcsolatban a Szentlélek szerepét hitvallásainkban: a Lélek valóban a „megelevenítő Úr”, ahogy a Nicea—Konstantinápolyi Hitvallás vallja. A református hitvallások másik alapvető princípiuma — Hendry megfogalmazásában — az *ecclesia semper reformanda* elve. Ebből következik ezeknek a hitvallásoknak alapvető nyitottsága, korrekcióra való készsége.<sup>15</sup> Valahányszor a református egyházak ezeket a hitvalló iratokat végső normaként kezelték, azoknak szellemét sértették meg. Az amerikai presbiteriánus új hitvallás kötete ezt a nyitottságot volt hivatva kifejezni.<sup>16</sup>

A dialógusban résztvevő felek egyetértettek abban, hogy a végső tekintély az Egyházban a Szentlélek Isten, aki magát megbizonyítja az Írásban, a sakramentomokban és az egyházi rendben.

A new-england-i Brookline-ban folytatott második konzultáció alkalmával „Isten kijelentése és a történelem” c. témát vitatták meg. Az alapvető egyetértés mellett lényeges különbségek kerültek felszínre a tradíció természetét illetően. Az orthodoxia töretlen vo-

nalat lát az egyház tanításában és életében, amit lényegében nem érintettek a történelem eseményei. A református fél szerint a történelem eseményei eszközei voltak a tradíció formálásának. Ugyancsak egyetértés mutatkozott a 2. század egyháza élete értékelésében. Ez a kor szinte hidat képez az újszövetségi kor és a későbbi korok között. Különbözőképpen értékelték az eucharistia és az egyházak közötti kapcsolatot. A reformátusok úgy látták, hogy az Úrvacsorában jelenlevő Krisztus elegendő alap az interkommunióra. Az orthodoxok szerint az eucharistiában részesedni csak egy látható egyházon belül lehetséges.

A harmadik — ismét Princetonban tartott — dialógus témája: „A keresztyén közösség és a második század: *theosis* és megszentelődés.” Az orthodox látás szerint a református fél hangsúlya az igehallgatáson és az engedelmségen nem elegendő az egyház valóságának teljes kifejezésére. Ehhez feltétlenül hozzá kell kapcsolni a Krisztus testében való sakramentális részesedés eseményét, mely nélkül az igehallgatás könnyen az intellektualizmus vagy a rajongás tévútjaira vezethet.<sup>17</sup> Nagy előrelépés történt a *theosis* és a megszentelődés vizsgálatánál: „Isten Krisztusban megteremtette üdvösségünk objektív alapjait. Az embereknek Krisztusban kell élni, személyesen és felelősen részesedniük kell megdicsőült emberségében, hogy művében részesedhessenek. Ez a részesedés magában foglalja Isten kegyelme és a bukott ember közti együttműködést.<sup>18</sup> Isteni életet élni, Isten életében kegyelemben és hitben, Krisztus és a Szentlélek által részesedni, nem jelenti Isten szuverenitásának... meggyengítését, mivel az ember nem képes arra, hogy a teremtés rendje szerint való emberi természetét felülmúlja (transzcendálja). A *theosis* (megszentelődés) az ember lehetőségeinek a kegyelemből való elhívás szerinti betöltését jelenti.”<sup>19</sup> Kiderült, hogy mennyi félreértés volt mindkét oldalon: az orthodoxok valamiféle fatalizmusnak értelmezték a református predestináció tant, a reformátusok pedig a *theois* koncepciót nézték gyanakodva. A megszentelődés és a *theosis* összehasonlító vizsgálat mindkét felet megzavargította. Együtt tudták mondani a *theosis*-ban, ill. a megszentelődésben a Szentlélek által lehetővé tett, Krisztusban való részesedésről,<sup>20</sup> az átférférfő keresztyén személy mélyen pneumatikus és misztikus tapasztalatáról van szó. *Calvin: unio mystica cum Christo*.

A résztvevők úgy ítélték, további kutatásokra van szükség a megszentelődésnek ill. *theosis*-nak az egyház sakramentális struktúráihoz való viszonyt, a megszentelődés és a szentségek viszonyát illetően.

Az észak-amerikai református—lutheránus—orthodox konzultáció három ülésén (Princeton 1973, New York 1974, 1975) a teológia és a szociológia viszonyával kapcsolatos bibliai alapvetéssel foglalkoztak, és hangsúlyozottan tekintetbe vették az amerikai egyház és az amerikai társadalom helyzetét. Itt már dialógus témája lett a társadalmi felelősség kérdése, aminek gyakorlására pl. az Egyesült Presbiteriánus Egyház az előző évtized nagy kérdéseiben, a feketék egyenjogúságának harcaiban, és a vietnami háború ellenzésében, szép példát adott.

#### Református—lutheránus—orthodox konzultációk Romániában

James I. McCord, a princetoni teológiai szeminárium és a Református Világszövetség elnöke az észak-

amerikai református—orthodox dialógusról írott könyv bevezetésében<sup>21</sup> emlékeztet arra, hogy a romániai református—orthodox dialógus kezdetei az első világháborút megelőző időre, John Mott-nak a Keresztyén Diákok Világszövetsége elnökének kolozsvári látogatására nyúlnak vissza. Intenzív dialógusra azonban a második világháború után került sor, mikor a történelmi változások során az egyházak gyökeresen új helyzetbe kerültek, és mikor az általános ökumenikus klíma is elősegítette az intenzív kapcsolatok kiépítését. 1964 és 1975 között összesen 26 konzultációt tartottak a bukaresti Orthodox Teológiai Intézet és a kolozsvári Protestáns Egyetemi Fokú Teológiai Intézet rendezésében. A gyűléseket felváltva Bukarestben, Kolozsvárott és Nagyszebenben a kolozsvári teológiai intézet német-lutheránus szekciójának székhelyén tartották.

A dialógus-sorozat megindulását *Justinian* patriarcha kezdeményezése előzte meg, aki 1949-ben konferenciát hívott össze, melyre hivatalosak voltak a később meginduló beszélgetéssorozatban résztvevő egyházak. Az új politikai-társadalmi helyzet, a résztvevő egyházak ökumenikus tevékenysége az Egyházak Világtanácsában, a Keresztyén Békekonzferencián, az Európai Egyházak Konferenciáján mind hozzájárultak a kedvező légkörhöz, melyben a romániai beszélgetés megindult. Ezek a tanulmányi konferenciák egyszerre foglalkoztak, keresték az egyház titkának jobb megértésével, és az egyház időszerű feladatainak felismerésével. Ez megmutatkozik a tárgyalások témáiban: Az eucharistia, mint az egység titka: Jézus Krisztus véglegessége (Finality) a történelem egyetemes korszakában (Bukarest, 1964). Az élet és a béke szövetsége (Kolozsvár, 1964). Ökumenizmus és a Második Vatikáni Zsinat (Bukarest, 1965). Isten megbékéltető munkája a népek között (Kolozsvár, 1965). Egyház és társadalom (Nagyszeben, 1966). Az egyház és a béke szolgálata (Kolozsvár, 1968). „Én mindeneket újjá teszek!” (Nagyszeben, 1968). A hit aktivitása: ökumenikus dialógus és hitvallás (Bukarest, 1969). A reménység értelme (Kolozsvár, 1969). A cselekvő szeretet és napjaink problémái (Nagyszeben, 1969). Útban egy igazságosabb társadalom felé: a haladás teológiai implikációi (Kolozsvár, 1970). Isten szolgálói, ember szolgálói (Nagyszeben, 1970). Egység a többféleségben (Bukarest, 1970). Az egyház és az európai biztonság (Kolozsvár, 1971). A szolidaritás etikája (Nagyszeben, 1971). Az egyházi struktúrák evolúciója napjainkban, és az azokat meghatározó tényezők (Bukarest, 1972). Az 1964 óta tartott dialógusok témái, azok jelentősége az ökumené számára (Kolozsvár, 1972). A gyakorlati ökumenizmus értelme és jelentősége: az egyházak együttműködése (Nagyszeben, 1973). Keresztyén egyházak a béke és az ökumenicitás szolgálatában (Bukarest, 1973). Az üdvösség társadalmi aspektusai (Nagyszeben, 1973). Teológia és keresztyén bizonyágtétel: keresztyén bizonyágtétel a teológiai korban (Bukarest, 1974). „Gyakorold az Igét!” (Kolozsvár, 1974). Jézus Krisztus felszabadít és egyesít: az emberi jogok teológiai alapjai (Nagyszeben, 1974). Kommunió és interkommunió (Bukarest, 1975). Az egyház és a népek függetlenségi törekvései (Kolozsvár, 1975).

Ezek a konferenciák tulajdonképpen dialógusok voltak, mivel három egyház, a református, az evangélikus és az orthodox egyház képviselői vettek részt rajtuk. Sőt, az üléseken a kolozsvári teológiai intézet unitárius tanárai is jelen voltak.

A pusztá felsorolás is mutatja, hogy romániai testvéreink széles területet átfogó, ugyanakkor a lényegre összpontosító tárgyválasztásukkal mind az egyházak belső életére, mind pedig a társadalom és a világban való szolgálatukra nézve hasznos tanulmányokat folytattak. Ezek során egymáshoz is közeledtek, és jobban megismerték egymást. Ennek — tekintettel arra, hogy nemzetiségben is különböző egyházakról van szó — különösen nagy jelentősége van. De hatásuk megmutatkozott ott és akkor, amikor egyéb ökumenikus megbeszéléseken részt vehettek.

Egyetértettek a romániai dialógusban résztvevő egyházak képviselői, hogy a keresztyén egyházak jelenlegi sokfélesége nem tekinthető mindenestől egészséges történelmi fejlődés eredményének. Ezért szükséges a tanbeli egység keresése is. Ezzel elvetették a koncencionális hasonlatot, mely szerint a különféle egyházak tulajdonképpen egy fa egészségesen kifejlődött ágai. „Az anyaszentegyház történelmi sokfélesége ellenére, nem fogadhatjuk el a lényeges tanításokban való sokféleséget.”<sup>22</sup> Határozottan elítélték minden olyan törekvést, mely az ökumenizmust a prozelitizmus eszközzé tenné.

Az eucharisztikus teológia vonatkozásában egyetértésüket így fogalmazták meg: „Az eucharisziában mindannyian, mint az egyház tagjai... egyazon isteni életben részesedünk. Az Úr, aki az eucharisziában valóságosan jelen van, szabadító munkájával megújítja életünket és szolgálatunkat azon az egyházi közösségen belül, melynek tagjai vagyunk.”<sup>23</sup> Az egyház és az úrvacsora szerves kapcsolatára való tekintettel elvetették az interkommuniót. A hit és cselekedetek viszonyának ősi problémájára a hit dinamikus, cselekvő jellegének hangsúlyozásával feleltek. Vallástettek arról is, hogy a társadalmi felelősség gyakorlását a hit aktivitása szerves részének tekintik.

#### A „debreceni” dialógusok

A fenti megbeszélések sorába szervesen illeszkedik bele a Magyarországi Református Egyház és az Orosz Orthodox Egyház által kezdeményezett ún. „debreceni dialógusok” sora. Mivel ezeken a fent ismertetett megbeszélések résztvevői, illetve résztvevő egyházai közül többen ugyancsak részt vettek, ez a kapcsolódás egészen közvetlen volt. *Bartha* Tibor püspök, a harmadik „debreceni dialógus” alkalmával Budapesten 1979 októberében elmondott megnyitó beszédében visszatekintett a kezdetekre is.<sup>24</sup> Elmondotta, hogy a Magyarországi Református Egyház Zsinata figyelemmel kísérte a fent ismertetett dialógusokat, valamint a lutheránus testvéregházaknak az orthodóxiával előzőleg folytatott párbeszédeit is.<sup>25</sup> A Magyarországi Református Egyház Zsinata ezeknek a párbeszédeknek „a tanulságait is figyelembevéve 1972-ben szükségesnek ítélte olyan teológiai eszmecsere kezdeményezését, amely felöleli a keresztyén hit és szolgálat kérdéseit.”<sup>26</sup> Indokolásul *Bartha* püspök az alábbiakat adta: 1) A 2. világháború előtti időszakban a földrajzi közelségnél erősebbnek bizonyultak a politikai és nemzetiségi ellentétek. Az új társadalmi rend, valamint az ökumenikus mozgalmak hozzájárultak az ellentétek eloszlásához, és új testvéri kapcsolatok kialakulásához.<sup>27</sup> 2) A társadalmi felelősség, az igazságosabb gazdasági és társadalmi rendért, és a túlélésért folytatott küzdelem egymás mellé hozta a református és az orthodox egyházakat, melyek megértették, hogy „a keresztyén szolgálat vertikális és hori-

zontális aspektusának egyaránt teológiai és hitbéli bázisa van.” 3. „A kritikus helyzetben a lakott föld egyházai is krízisben vannak.” Ennek egyik oka, hogy az egyházak „kétségessé vált” társadalmi és gazdasági struktúrákkal fonódtak össze. A krízis mélyén azonban a Krisztus-követés krízise van. Az új társadalmi rend, melyben a Magyarországi Református Egyház és a szomszédos orthodox egyházak is élnek, nem tette az egyház népét jobb keresztyénekké. „De talán történelmi ballasztjainktól megszabadulva, világosabban látjuk az újulást, a spirituális értékek szükségességét.” Az új társadalmi rendben tűnt ki: mennyire elmarasztható az egyház vezetősége és tagsága az emberszeretet parancsa iránti engedelmesség be nem töltésében. E felismerésből bűnbánat és megújulás fakadt. A megújulási folyamat részének tekintti a magyar református egyház az ökumenikus tevékenységet is, mert lehetőséget ad a torzulások kijavítására. E torzulások az üdvösség „ecclesiális összefüggéseinek”, az egyház sakramentális struktúrájának szem elől tévesztésében mutatkoztak meg a legerőteljesebben. A torzulások korrigálása érdekében az Íráshoz kellett visszamenni. Az Írás megértéséhez pedig figyelni kell a reformátorok és a még meg nem osztott egyház írásmagyarázatára — fejtette ki Bartha püspök. Ez utóbbi a magyar református egyház számára legjobban az orthodoxia tolmácsolásában közelíthető meg, mert a velük való beszélgetést nem terhelik az ellenreformáció traumatikus emlékei. Így a Magyarországi Református Egyház különösen fontosnak tartja, hogy — közösségben a többi református egyházzal — odafigyeljen az orthodoxia hangjára.

Ilyen indítékok nyomán jött létre a „Debrecen I.”: az első dialógus Debrecenben, 1972-ben. Főtémája: *Tradíció és időszzerűség*.<sup>28</sup> Ez a téma megszabta azt a vonalat, melyet a két soron következő dialógus továbbvezetett: nevezetesen az állandó és a változó; az egyházi és a világi; a belső és a külső; a hagyományos és az időszzerű; a „spirituális” és a szekuláris értékek dinamikus és dialektikus összetartozását. Az első dialógus alkalmával egyetértést mutatkozott abban, hogy „az ógyházi tradíció minden korok egyházai számára példa”.<sup>29</sup> Bár e tradíció autoritása alapjának meghatározásában a résztvevők eltérően vélekedtek. Az 1976-ban a leningrádi Teológiai Akadémián tartott „Debrecen II.” továbbvitte az első beszélgetés témáját, és azt még jobban konkretizálta: „Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az Orthodox Egyház és a Református Egyház tanításában.” c. témameghatározással.<sup>30</sup> Leningrádban a résztvevők meglepve, de örömmel konstatálták a nagyfokú egyetértést az eucharisztia vonatkozásában. Ez az egyetértés az alábbiakat foglalta magában: Az úrvacsorában a tökéletes istenvoltában és tökéletes embervoltában jelenlévő Úr Krisztus adja Önmagát. Az Úrvacsora nem Krisztus egyszeri tökéletes áldozatának a megismétlése, hanem „eucharisztikus áldozat”, mely az Örök Főpap mennyei szolgálatát egyházának földi szolgálatával kapcsolja össze.”

Az *apostolica successio*-t tehát az egyházi szolgálatnak az egyház történelmi folytonosságában és tiszta tanításában mutatkozó apostoli eredetét mindkét fél a magáénak vallotta, de különbözőképpen értelmezte. E kérdés, az egyházi szolgálat természetének vizsgálata, további kutatásokat igényel.<sup>31</sup>

A résztvevők együtt vallották, hogy az Egyház sakramentális közösség, mivel ünnepli a sakramentumot, és így Isten az egész emberiség megmentését szolgáló szándékának sakramentumi jele. Mivel pedig a sak-

ramentumban a szolgáló Úrral egyesül, szolgáló közösség, amelyik felelős az élet égető kérdéseiért is. Közösen vallották, hogy a Krisztussal való titokzatos egyesülés és az emberiség nagy ügyéért való felelős szolgálat szervesen és elválaszthatatlanul összetartoznak.

A harmadik konzultációt, a „Debrecen III.”-t a budapesti Református Teológiai Akadémián 1979 októberében tartották. Téma: „A spirituális értékek és a társadalmi felelősség komplementaritása a chalcedóni dogma alapján.”<sup>32</sup> A chalcedóni dogmát elemző orthodox és református előadások, valamint az azokkal kapcsolatos megbeszélések során mélyen átélték a résztvevők, hogy az ősi dogma, ma is rendkívül alkalmas az egyház élete titkáinak és küldetésének, valamint e kettő egymáshoz való viszonyának kifejezésére. Elmúlt korok filozófiai nyelvén fogalmazták. Mégis teljes mértékben egybehangzik azzal, amit a modern fizikusok és filozófusok a komplementaritás fogalmával fejeznek ki.<sup>33</sup> A dialógus egyszerre figyelt oda a Krisztussal való közösség titkára és a nemzetközi élet időszzerű eseményeire, ahogy az Chalcedón tanításából következik: amiképpen Krisztus személyében az isteni és az emberi természet elválaszthatatlanul, de összeegyeztethetetlenül összetartoznak, úgy tartozik össze a Krisztussal való közösség és az élet szolgálata a Krisztus Testében, ami az Egyház. A résztvevők megerősödtek abban, hogy a meg nem osztott egyház tanítása segíti az egyház mai eligazodását is, és együtt örvendeztek a közös örökségnek.

A dialógus résztvevői fontosnak ítélték, hogy a „Debrecen III.”-nak folytatása legyen. A soronkövetkező dialógus témáinak olyan kérdéseket javasoltak, melyek felmerültek a megbeszélések során, melyeket azonban nem lehetett részletes elemzés alá venni. Az eljövendő konferenciát szervező egyházak vezetői iránti bizalommal jelölték meg ezeket a témákat, hogy azokból a rendezőség válasszon majd, és határozza meg a legközelebbi dialógus témáit. Ezek a témák: A természet és a kegyelem viszonyának elemzése. A bűnesetről szóló keresztyén tanítás. A *simul iustus et peccator* dialektikájának vizsgálata. Krisztus feltámadott testének jelentősége az új teremtésre nézve és az ebből adódó szociális implikációk.

Három év telt el a budapesti dialógus óta. Az azóta eltelt események talán még fontosabbá és szükségesebbé tették az újból való találkozást. Az emberiséget fenyegető veszedelmek azóta növekedtek, az élet szolgálata bennünket is még odaadóbb szolgálatra hív. Bizonyára a következő találkozó erre fog segíteni bennünket azzal, hogy Krisztusban és a Krisztus szolgálatában való részesezésünkben megmutatókozó egységünket erősíti.

Pásztor János

## JEGYZETEK:

1. E ténynek létéről az evangéizáció és a világon jelenlevő igazságtalan gazdasági és politikai struktúrák összefüggéséről az EVT evangéizációs szekciójának két nagygyűlése Bangkok (1973) és Melbourne (1980) határozottan vallott, és beszélt a keresztyénység e kérdésben való felelősségéről. — 2. Nils Ehrenström and Günther Gassmann, *Confessions in Dialogue*, (Geneva, World Council of Churches, 1975) 76 kk. — 3. Ehrenström/Gassmann, i. m. 113 kk. *The Survey of Orthodox-Protestant Dialogues*, (Geneva, WCC Faith and Order, 1975) 23 kk, 18 k. — 4. op. cit. 19 kk. — 5. Érdekes módon az EVT két fenti kiadványa az első debreceni dialógusról nem emlékezett meg. A második és a harmadik dialógusra már e könyvek megjelenése után került sor. Róluk részletes beszámolókat találhatók: Juhász István, *Hagyomány és időszzerűség* TSZ 1973. 155 kk. Joan metropolita TSZ 1973. 159 kk. Berki Feriz—Pásztor János, *Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az Orthodox Egyház és a Református Egyház tanításában*, TSZ 1977. 226 kk. Berki—Pásztor, *A spirituális értékek és a társadalmi felelősség komplementaritása a chalcedóni dogma alapján*, TSZ 1980. 10 kk. — 6. Ehrenström—Gassmann, i. m. 114 l. — 7. John Me-

yendorff—Joseph McLelland, *The New Man. An Orthodox and Reformed Dialogue*, (New Brunswick—N.J. Agora Books, 1973) 40 kk. Az előadás egy része magyarul: Stanley Harakas, *Hítvallás és hitvallástétel az Orthodox Egyházban, Református Szemle, Kolozsvár, 1981. 5—6. sz. 402 kk.* — 8. Meyendorff—McLelland, i. m. 46 k. — 9. A Második Helvét Hítvallás, (Ford. Erdős József), 3. kiadás, (Debrecen, 1941) 81 k. — 10. R. Kottje—B. Moeller, *Ökumenische Kirchengeschichte*, Band 2, (München, Chr. Kaiser, 1973) 38 k. Otto W. Heick, *A History of Christian Thought*, (Philadelphia, Fortress, 1965), Vol. 1. 248 kk. — 11. Ld. Erdős fordítás 82 l. — 12. Vö. J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, (München, Chr. Kaiser, 1980) 194 kk. Békési Andor, *A filioque-párbeszéd eredményei*, TSZ 1982. 150. kk. — 13. Békési, i. m. 156 l. Sajtóból tudjuk, hogy bizonyos esetekben Róma is kész volt a Niceanumot a filioque nélkül használni. Így II. János Pál is. — 14. Meyendorff—McLelland, i. m. 58 kk. — 15. George S. Hendry, *The Place and Function of the Confession of Faith in the Reformed Church*, található Meyendorff—McLelland, i. m. 26 kk. — 16. 1967-ben az Egyesült Államok Egyesült Presbiteriánus Egyháza több szimbolikus könyvet magában foglaló hitvallásos iratot fogadott el. Azelőtt ők a Westminster Confession of Faith c. hitvallást tekintették hivatalos hitvallásuknak. Az új könyvbe belekerült a Heidelbergi Káté, a Barmeni Hitvallás és más iratok. Sajnos a birtokomban levő kötet eltűnt. Így pontos dokumentációval nem szolgálhatok. — 17. E tekintetben tehát az ígértetés és sákramentumok egysége tekintetében 1976-ban Leningrádban teljes egyetértés mutatkozott. E kérdés talán legjobb református feldolgozását l.: Karl Barth, *Homiletik*, Zürich, EVZ-Verlag, (1966) 42 kk. — 18. Nem a synergesis, hanem a synergos páli értelmében. Vö. 1Kor 3,9 ugyancsak Ehrenström—Gassmann, i. m. 115 l. — 19. Meyendorff—McLelland, i. m. 164 l. — 20. Uo. 161 l. — 21. Meyendorff—McLelland, i. m. 8 l. — 22. *The Orthodox Church and the Churches of the Reformation*, i. m. 22. l. — 23. Uo. — 24. TSZ 1980 10. l. — 25. Számunkra, különösképpen az éppen most az ISTENTISZTELETI REND-

TARTÁS megújításával foglalkozó, reformátusok részére ezen a ponton érdemes felidézni a német lutheránus és az orosz orthodox párbeszédnek az istentisztelettel foglalkozó részét. Az 1963-ban Zagorszkban tartott dialógus során Siskon orthodox teológus a protestáns istentiszteletet jelenlegi formájában hiányosnak (*Unvollkommenheit*) nevezte, ami annak beszédjelegében (*Wortcharakter*) mutatkozik meg, abban ti., hogy az istentiszteletet a Krisztusról való tanításra redukálja. Ez pedig a krisztológia megrövidítése: az Ige testtel lett. Isten igéjében szó és tett együtt van. Szüksége volna a protestáns istentiszteletnek arra, hogy az ígértetés és a sákramentumok egységét és egyensúlyát helyreállítsa. Siskin mutatja ki, hogy a reformátorok is ezt tanították. De egyházaik nem valósították meg tanításukat. Sarticsev orthodox docens szerint a protestáns istentisztelet alapja a prédikáció. Az orthodoxiában a prédikáció „az istentisztelet magyarázata”. A prédikáció centrális helyzete miatt az egész protestáns istentisztelet egyetlen emberre épül, és az istennépe azon passzivitásba szorul. Vom Wirken des heiligen Geistes. Protokoll des theologischen Gespräches zwischen Vertretern der Russischen-Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland. *Evangelische Theologie*, 1965 512 kk. — 26. TSZ 1980 10 l. — 27. Az első magyar református — orosz orthodox kapcsolatok jóval előbb kezdődtek. A debreceni teológiai akadémia 1953-ban doktorává avatta Nikodim metropolitát. RE, 1954 3. sz. 1 kk. — 28. TSZ 1973 155 kk. — 29. Érdekes, találkoztak az itt kifejtett gondolatok az USA-beli dialóguson mondottakkal. Vö. Meyendorff—McLelland, i. m. 92 kk. — 30. TSZ 1977 226 kk. Az itt következő idézetek e cikkből valók. — 31. Az 1981-es Jubileumi Zsinat által elfogadott előterjesztés foglalkozott az egyházi szolgálat és az ordináció kérdéseivel. L. Jubileumi Zsinat iratai: *Egyházi szolgák szentelésének eredete és gyakorlata Bibliában és a teológiában*. — 32. TSZ 1980 10 kk. — 33. E kérdést sokoldalúan tanulmányozta Bolyki János, A teológia és a természettudományok viszonyának krisztológikus komplexaritása, Budapest, Ref. Tanulmányi Osztály (1979).

## Etüd jövőképünkről

Az Egyházak Világtanácsa egy „igazságos, fenntartható és részvétel-elvű társadalom” látomásának érlelését helyezte a tagegyházai közt társadalom-etikai kérdésekről folyó véleménycserék tengelyébe. Hogy mit értsünk „igazságos”-on és „részvétel-elvűn”, az a társadalometika és a politológia hagyományos fogalmi eszközeivel is megközelíthető kérdés. Annak tisztázásához viszont, hogy mi mindentől függően maradhat fenn egyáltalán a társadalom, az emberi élet a Földön, nyilvánvaló, hogy azokat a hosszú, sőt nagyon hosszú távú természettudományos-műszaki, gazdasági-társadalmi és művelődési tendenciákat is mérlegelni kell, amelyeket az ifjú futurologia-tudomány igyekszik feltárni, megfogalmazni, előrejelezni. A „fenntarthatóság”, az „igazságosság” és a „részvétel-elvűség” pedig egymással is szoros kölcsönhatásban álló kritériumok. Ezek a megfontolások, úgy gondolom, önmagukban véve is elegendőek ahhoz, hogy a jövőkutatást a teológia „háttér-tudományai” közé soroljuk.

A jövőkutatás, a prognosztika gyakorlati célja a tervezés orientálása. Tervgazdálkodást folytató országok polgárai számára ezért kiváltképpen sem lehetnek közömbösek a jövőkutatás látószögébe eső kérdések. S annál kevésbé nem, mennél tevékenyebben kapcsolódhatnak be a legkülönbözőbb szintű tervezési döntéseknek nem csak a végrehajtásába, hanem az előkészítésébe, a megvitatásába is.<sup>1</sup> Hiszen a leg-„mindennaposabb” munkahelyi és helyi döntések, sőt végős soron a családi és az egyéni életvitelünkkel kapcsolatos döntéseink is az ország... az emberiség jövőjét formáló tendenciákká összegeződnek — és, a jelen adottságaival történő számvetés mellett, a „kívánatos” jövő kifejtett vagy ki nem fejtett elővételezéseire is épülnek.

Egyházi sajtónk gyakran s bőven foglalkozott a jövőkutatás alap-kérdéseivel, a „világ-modellekkel”, mint ahogy a hazai tervgazdálkodás központi céljai-

val is.<sup>2</sup> Az itt következő rövid gondolatmenetnek ezért nem valamiféle futurologiai „ismeret-terjesztés” a célja. Még kevésbé az, hogy a prognózis-készítés megbízhatóságának szakkérdéseibe bocsátkozzék. Legkevésbé pedig, hogy a jövőkutatás ismeret-elméleti, metodológiai és érdemi kérdései feletti teológiai reflexiókat pótolja.<sup>3</sup>

Keresztyén igyekezetű, „laikus” értelmiségi, aki különösen a környezet-ügy hazai kibontakozását figyelve el kellett gondolkozzam jövőkutatási kérdésekről is, teológus atyámfiai (s immár mind nagyobb számú „atyám-lányai”), ilyen irányú reflexióit azzal próbálnám meg segíteni-„provokálni”, hogy összefoglalom:

- megítélésem szerint milyen az a futurologia és milyen az a közművelődési magatartás, amelyek találkozása nem csak a terv-közgazdászok, hanem *mindnyájunk* világképformáló „segédlet”-évé teheti ezt a születőben levő tudományágat;
- és hogy „laikus” a teológiától, az ígértetés-től milyen segítséget várak akkor, amikor — futurologiai tanulmányokkal is a kezemen —, holnapunk, holnaputánunk horizontját kémlelem?

### Történelem-kép, jelen-kép, jövő-kép

„Szereti-e Ön Brahms-ot”? Ha ezzel a kedves frivolitással ma történetesen azt találná megkérdezni tőlem Françoise Sagan a budapesti Nagykörúton, hogy „szeretem-e a futurologiát”, így válaszolnék neki: szeretem, chère Madame, hogyne szeretném. Szeretem, de — feltételekkel.

(1) Akkor szeretem a jövőkutatást, ha *szervesen kapcsolódik* nem is csak *jelenünknek*, hanem *múltunknak* a gondos, a „hűség” feltárásához is. Mennél messzebbről, mennél „mélyebből” húzzuk meg a történelem-képünket és a jelen-képünket összekötő

vonulat, az annál biztosabban, annál távolabbra mutat előre a jövőbe. A pozitív és a negatív utópia- és sci-fi-regényeket, filmeket is csak akkor szeretem, ha — mint *Morus* Tamástól a mi *Szatmári* Sándorunkig e műfaj valamennyi klasszikusától — a tudomány s a technika ígéretei és fenyegetései mellett az ember nagyszerűségéről és esendőségéről tanulhatok meg belőlük valami lényegeset. Ellenben nagyon nem szeretem a történelmietlen és a „prezentológiaiailag” s antropológiaiailag megalapozatlan — ábrándba ringató, vagy rémületbe bénító — futurologizálást. Nem szeretem, mert blöffnek tartom — és az itteni-mostani feladatainkról a figyelmet elterelő „manipuláció”-nak.

(2) Továbbá, jóllehet belátom, hogy a jövőkutatás sajátlagos feladata az egész emberiség sorsát érintő „globális” összefüggések, tendenciák vizsgálata: nem szeretem az olyan jövőképeket, amelyek nem eléggé árnyaltak ahhoz, hogy a világszínpad számára irt „forgatókönyveinknek” legalább a lábjegyzeteibe a mienkéhez hasonló „cipónyi” országokkák jövőjének különleges esélyeit és kockázatait is segíthetnének megragadni. S nem csak azért nem szeretem a túlságosan is elvont-általános jövőképeket, mert magam is egy kis nép fia vagyok, hanem azért sem, mert tudományos meggyőződésemmel, hogy a természeti környezet és az emberi kultúra „fenntarthatóságának” egyik alapfeltétele a *változat-gazdagság* biztosítása.<sup>4</sup> Nem csak felületes, hanem kártékony is az olyan futurologizálás, amely annak káprázatában, hogy a Holdról nézve milyen gyönyörű ez a mi zöldeskék fényben fürdő „egyetlen Föld”-ünk, elfelejti, hogy a térképpé simított tájban, Radnótiival szólva, „hol lakott itt Vörösmarty Mihály”. Nem nehéz egyébként belátni, hogy a jövőképek, világmodellek „lebonthatósága” szorosan összefügg történelmi beágyazottságukkal, hiszen kultúránk szembeállító és egymásra utaló különbözőségei legfőképpen történelmünk különbözőségeiből következnek. Az emberiség és az egyes népek, országok jövőképét pedig csakis a kontinentális régiók jövőképe közvetítheti. Miután Kelet-Közép-Európát „felfedeztük”, mint történelmi, mint társadalomfejlődési kategóriát, jövőkutatásunknak is meg kell tanulnunk kihagyhatatlan tájékoztatósi, vonatkoztatási keretként kezelnünk.

(3) Végül, de nem utolsó, hanem legelső sorban: csak a *nyitott*, csak az olyan jövőképeket szeretem, amelyek nem kategorikusnak sugallnak meghatározott döntéseket, hanem különböző döntés-variánsok feltehető kereteit és következményeit segítenek mérlegelni. Amelyek ennek jegyében szabatosan szétválasztják előrejelzéseiket azt illetően, „ami már eldőlt” és azt illetően, ami „*tőlünk is függ*”. Matematikai rendszerekben is jellemzik azokat a viszonylag *stabil* tendenciákat, amelyekből tíz, húsz, ötven esztendőnk horizontján jövőképünk *szervezete* rajzolódik ki, az a mozgástér, amelyen *belül* választási lehetőségek adódnak majd. S viszont hasonlíthatatlanul óvatosabban, „alázatosabban” nyilatkoznak azokról a lényegesen bizonytalanabb tendenciákról, amelyek annak a valószínűségét befolyásolhatják, hogy ilyen és ilyen alternatívák között *milyen értékek* mekkora erejű hatására fogunk (vagyis hát fognak az utódaink) *választani*? Világos ugyanis, hogy csakis az ilyen „nyitott” jövőkutatás és tervezés feltételezi őszintén — és mozdítja elő! — azt, hogy a holnap társadalmá demokratikusabb, humánusabb, ha tetszik: „részvétel-elvűbb” lesz..., legyen a mainál. S megint csak kézenfekvő: mennél árnyaltosabb, (mert történelmi

mélységű) a jövőkép, annál valószínűbb, hogy „nyitott” is, hogy saját maga továbbgondolására mozgósít.

Tennem hozzá még mindehhez, hogy amikor a jövőkutatás történelmi és „prezentológiai” megalapozását, régiókra s országokra lebontható és „nyitott” modellalkotását szorgalmazzuk, a jövőkutatás szakmai köreiben — hála mindenek előtt a Római Klub első jelentését követő világméretű vitának — hovatovább teljesen nyitott kapukat döngöztünk. A kérdés ma már inkább az, hogy a széles közvélemény hogyan fogadja s használja a tudományos és a „népszerű” jövőkutató műveket, milyen történelmi tudattal, az árnyalatokra mennyire érzékenyen, és a részvételre mennyire képesen és készen?

Gondolatban újra ott állok a Kőrúton Françoise Sagannal. „Szereti Ön a futurologiát?” Tételes válasz helyett érdekesebb lett volna odamutatnom a sci-fi filmet adó sarki mozi pénztára előtt kígyózó sorra. Nézze csak, Madame, ott azt az ifjú párt. Egyetemista „golyák”-nak nézem őket. Az ő képzetüket már, azt remélem, hogy ez a film is hasznosan lendíti meg a „lehetséges jövőnk” beszáguldására. Azért remélem ezt, mert ők már alighanem *érettségiztek történelemből*. (S azután restelkedve elmondanám, hogy a kitűnő Magyar Imre orvosprofesszor vagy tíz évvel ezelőtt különös kérdést tett fel szigorlatozó hallgatóinak. Jelesül azt is megkérdezte tőlük, hogy hol esett el a harc mezején legnagyobb költőnk. A belgyógyászatban elfogadható felkészültségű jelöltek számottevő részének fogalma sem volt erről, és a helyesen válaszoló egy része is valahol Szeged és Kecskemét közt kereste a térképen Segesvárt.) Sagan nagy, kerek szemekkel nézne rám. A Theologiai Szemle olvasói azonban — bízom benne, hogy egyetértéssel.

Egyetértésünket szélesítendő tárom eléjük kérdéseimet, kéréseimet.

#### Kérdések teológusokhoz

(1) Első kérdésem látszólag merőben metafizikai, lételméleti kérdés. „Kihégyezve” így hangzik: *meddig tart ma egy nap?* Úgy gondolom ugyanis, hogy a futurologia „kihívására” — de korántsem csak azért — végtére is gyökeresen felül kellene vizsgálni egyszer, eligazító korszerűséggel tolmácsolja-e az ígértetés a Biblia örök üzenetét, tanítását az *időről*. Olyan megveszekedett fundamentalista aligha igen akad már e hazában, aki makacsul kitartana a mellett, hogy az Úristen (ötezer egy néhány száz esztendővel ezelőtt) hat huszonnégy óras nap alatt teremtette az eget és a földet. Igen csak kérdés azonban, hogy *előre* tekintve meddig terjed „egy nap” — számunkra? És ez már korántsem „akadémikus”, hanem a legperzselőbbben etikai és társadalometikai kérdés! Hiszen amikor Jézus arra tanított, hogy „elég minden napnak a maga baja”, egész életvitelünket meghatározóan nem korlátozni, hanem összpontosítani akarta a figyelmünket, a látóhatárunkat. Vele — s Benne egymással — közösségben nyilvánvalóan nem huszonnégy órára terjed a felelősségünk s a szabadságunk, hanem felelősségünk és szabadságunk mértéke szakaszolja időnket, „ütemezi” napjainkat. Ha ugyanis igazak, (és sok jel mutat arra, hogy igazak) a jövőkutatások egybehangzó előrejelzései, akkor pl. a vissza nem nyerhető nyersanyag- és energiaforrások gyorsuló kimerülése, vagy a népesedés-„robbanás” és az élelmiszertermelés növekedése közötti



„olló” tágulása a „mai nap” gondja számunkra is. Végső soron azonban huszonnégy óras naponként kell újra és újra megtérnünk annak az Istennek a munkatársává, akinél „egy nap olyan, mint ezer esztendő, és ezer esztendő, mint egy nap” (2Pt 3,8). Segítsetek, teológusok, úgy számlálni — beosztani, kitéteni, „megtervezni” — napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk...

(2) Ha egyszer jövőképünk minősége általában is, annak regionális lebonthatósága pedig különösen is első renden történelem-szemléletünk igényességétől függ, talán nem lesz meghökentető, ha elárulom: a magyar teológiai kutatás egyik legbecsesebb hozzájárulását a magyar és a nemzetközi jövőkutatáshoz — az egyház- és a teológia-történeti kutatásoktól várom, s annak kiváltképpen is a debreceni, Kelet-Közép-Európa-kutató Műhelyétől. Második kérdésem, kérésem az ezért közelebről ennek a műhelynek a munkatársaihoz intézem. De nem csak mint történészekhez, hanem mint a Szentírás egzegétáihoz is.

Az elmúlt évtizedek hazai történelem- és társadalomtudományos kutatásainak egyik legnagyobb teljesítménye — a hosszútávú tervezést is hathatósan orientáló felismerése — az volt, hogy mennyire máskacsul „van benne minden dolgunkban” ma is az a tény, hogy Kelet-Közép-Európa az elmúlt évszázadokban a gazdasági-műszaki fejlődésnek, a „modernizációnak” a perifériájára szorult. Ez a nagy összefüggés nyilván egyháztörténeti tendenciák értelmezéséhez is fontos kulcsot ad, mint ahogy feltehető, hogy fordítva az egyház- és a teológia-történet is segíthet még árnyalatosabban demonstrálni a „centrum” és a „periféria” fejlődése közötti fáziseltolódás tételét.

Üdvtörténeti távlatban azonban a „centrum”-nak s a „perifériának” a fogalma maga átminősült, gyökeresen új hangsúlyokat kapott. Hiszen a római birodalom egyik jelentéktelen kis periférikus tartományában zajlott le hitünk szerint az emberiség történelmének — sőt az univerzum történetének is — a központi, a döntő eseménye. Olyan eseménye, amelyben ma is és bárhol, a „modernizációs” folyamat perifériáján élve is résztvehetünk. Aminek gyümölcsképpen pedig — s erre éppen az egyháztörténet a koronatanú — környezetünknek arra is megnövekedett az esélye, hogy a „szekularizált” lépték szerinti „fejlődés”-nek is a centrumába kerüljön.

Segítsetek, teológus történészek, történész teológusok, biblikus józansággal és merészséggel — és „hitvalló őseink” példájából is tanulva — értékelni, megragadni ezt az esélyünket. Segítsetek ebben annál is inkább, mert a „centrum—periféria” viszony evangéliumi értelmezésének félreismerhetetlenül a „kairos”-ában élünk. Hiszen ki nem látja ma már, hogy „elidegenítő” és természetpusztító következményei folytán a „modernizációs” folyamat rohamosan mélyülő válságba jutott — s hogy a válságból való kitörés „hídfőállásai” a még- vagy már-el-nem-idegenedett, „résztétel-elvű” közösségek. Segítsetek hát a legkorszerűbb tudományos módszerekkel feltárni a résztétel-elvűségnek a katolikus és az orthodox szerzetesi közösségek és a protestáns gyülekezeti szervezetek, egyház-alkotmányok által őrzött hagyományait, „különös tekintettel” e hagyományos sajátosan „kelet-közép-európai” s azon belül „magyar” vonásaira.

(3) Ami végül a jövőkutatásnak s rajta is keresztül a társadalomtervezésnek a nyitottabb tételét illeti, ahhoz, a „dialógus” közvetítésével, főképpen azonban a keresztyén „laikusok” világ- és emberké-

pének az evangéliumbbá formálása útján, úgy gondolom, hogy elsősorban az eszkatológiai és a teológiai—antropológiai tanítások eligazítottabbá aktualizálása járulhatna hozzá hathatósabban.

Áldott — s ezt nem udvarias közhelyként mondom, mert valóban áldott — igehirdetők igehallgatójaként saját életemet és haláloamat illetően, „félelemmel és rettegéssel” bár, de úgy érzem, hogy világosan értem, tudom, „micsoda énnékem az egyetlenegy”, az elégséges „vigasztalásom”. Meg kell azonban mondanom, hogy a „világtörténelmi közérzetem” ezzel együtt is, és pedig nem utolsó sorban a futurológiának a „stabil”, a tőlünk-független tendenciákkal kapcsolatos „üzenetei”-vel is összefüggésben, szánalmasan bizonytalan, ambivalens, „oszilláló”. Ami első sorban nyilvánvalóan az én igehallgatói és -követői gyarlóságomnak tulajdonítható. De azért talán elgondolkoztató „jelzés” lehet teológus és igehirdető barátaim számára is. Azt várnám tőlük (s gondolom, nem csak én), hogy szuggesztívebben fessék rá hitünk s gyakorlatunk horizontjára a Monet, a Szinnyei-Merse nyugalmával és a Picasso, a Salvatore Dali izalmával Noé szivárványa alatt az Apokalipszis lovasait. A Szivárvány képe a Lovasok árnyéka nélkül nyárspolgári kvietizmusba andalít; a Lovasok patáinak mind közelebről dübörgő dobogása a Szivárvány-jelképezte ígéretéről meglepedkezve szektás-világvégés hisztériába szédít. Sem az egyik, sem a másik habitus nem jó tanácsadó. Különösen nem az a futurológia művelésénél és felhasználásánál.

A jövőformáló tendenciák módosításának s tehát a jövő tényleges alakulásának a legfontosabb s legki számíthatatlanabb tényezője maga az ember. A „megkegyelmezett bűnös”. Ha az ezt megfogalmazó evangéliumi tanítást nem érti s nem gyümölcsözteti ellőképpen a futurológia és „a világ”, azért, természetesen, csakis magunkat, igehallgatókat marasztalhatom el (az igehirdetőket és teológusokat is „csak”, vagy legalábbis főképpen mint igehallgatókat). Csak életvitelünk „prédikációja” oszlathatja szét az illúziókat is és a szorongásokat is „a jövő legkiszámíthatatlanabb tényezőjét” illetően. Mert a realista jövőkutatás és jövőformálás alfa- és omega-feltétele, hogy világosan tudjuk, „mennyi szörnyűség barlangja a szívrünk”.<sup>5</sup> Végső erőforrása pedig, hogy „az eredendő gazság rebentő igazságának nagy fényében” is — és éppen annak fényében — hiteles reménységünk legyen Abban, Aki új szívet, új eget és új földet tud és fog teremteni.

Szesztay András

#### JEGYZETEK:

1. Mint reménységem szerint messze előre mutató példákra utalok ebből a szempontból a nagymaros—bósi vízlépcső már elfogadott terve körül fellángolt egyre szélesebb körű tudományos vitára — és arra, ahogyan a helyi közvélemény és a tudományos közvélemény együttes fellépésére a Győr és az osztrák határ közt épülő autópályának végül is úgy változtatták meg a nyomvonalát a tervezők, hogy az elkerülje a Szigetköz szépséges táját. — 2. A téma iránt behatóbban érdeklődők figyelmét mégis felhívom Bóna Ervin nem régen megjelent összeállítására a magyar jövőkutatási munkák bibliográfiájáról. — 3. Egy kitűnő magyar katolikus bölcselő teológiai antropológiájának kifejtésében helyezi el a választ a kérdésre, „hogyan lehetséges a futurológia?”. (Bolberitz Pál: Isten, ember, vallás a keresztyény filozófiai gondolkodás tükrében, Ecclesia, 1961. 308—314. o.) — 4. Legyen szabad ezen a ponton a Confessio 1978/3. számában megjelent, „Ökológia és ökumené” c. írásomra utalnom, amelynek motíválal ezeket az Ilyés-sorokat választottam: Jogot tehát az árnyalatnak, / melyben a Holnap rajza áll... — 5. József Attila: En nem tudtam.

# Gustav Adolf

## Megemlékezés halálának 350 éves évfordulóján

Gustav Adolf svéd király halálának 350 éves évfordulójára emlékezünk. Arra a hadvezérre, aki életével tett bizonyosságot arról, hogy a Krisztusban való testvériség életünk odaáldozását is kérheti. Arra a hittestvérré emlékezünk, akinek élete példaképül szolgált kései utódoknak is. Mert a Gustav Adolfra való emlékezést első renden az motiválja, hogy az Ő emlékére 150 évvel ezelőtt — 1832-ben — Németországban, egy segélyegylet alakult, amely a mai napig Gustav Adolf Egyesület-nek nevezi magát. Halála évfordulóján Gustav Adolf inkább e széles területen segélyt osztó karitatív egyesületnek köszönheti az emlékezést, mint államfői vagy éppenséggel hadvezéri tevékenységének. Mindenesetre Gustav Adolf svéd király érdekes történelmi személyisége a 17. század Európájának. Az elmúlt évszázadok alatt személyiségét többféleképpen értékelték. Ezen értékelések sokszor ellentmondóak voltak. Volt olyan nézet, hogy Gustav Adolf legnagyobb munkája a svéd királyság belső megszilárdítása, a svéd nemzet megteremtése. Egyháztörténetesek némelyike hithősként ábrázolta és értékelte. Erdemes itt Schillernek a véleményét is figyelembe venni, aki azt mondotta, hogy Gustav Adolf a legnagyobb szolgálatot azzal tette Németország szabadságának, hogy hősi halált halt. Mások a német nemzeti egység kialakulásának egyik előrevívőjeként emlegetik Gustav Adolfot.

Nem kívánunk most egyik vélemény felett sem pálcát törni. Nem is szeretnénk feloldani Gustav Adolf egyéniségének, államférfiúi és hadvezéri képességeinek ellentmondásait. Sokkal inkább szeretnénk bemutatni azt az államférfit, aki egy személyben tükrözi korának ellentmondásait, a hitnek és a kardnak az összefonódását, a testvéri segítség példaképét.

### I.

Gustav Adolf 1594. december 9-én a stockholmi királyi várban született. Apja IX. Károly svéd király, anyja német származású hercegnő. Nevét tulajdonképpen a két nagyszülő nevéből kapta, éspedig az apai nagyapja Gustav Wasa, anyai nagyapja Adolf Holstein herceg után. Így lett ő Gustav Adolf.

A jó megjelenésű, kemény tekintetű ifjút apja olyan nevelőre bízta, aki kötelességtudásra, és felelősségerzetre nevelte a hevesvérű gyermeket. Egészen fiatalon már részt vett apja kormányzásában. Bátor-ságával, fegyverforgatásával korán kitűnt, s mindössze 17 esztendő, amikor a dánok elleni háborúban harcosként résztvesz. Ugyanakkor buzgó mohósággal falja a könyveket s jó előmenetelt mutat az akkor ismert tudományágak szinte mindegyikében.

Miután apja meghal, s féltestvére János lemond javára a trónról, 1611-ben a svéd országgyűlés nagykorúnak nyilvánítja — bár ekkor még nem koronázzák királlyá —, rábízák az ország vezetését.

Ebben az időben Svédország helyzete igen nehéz volt. Dániával és Oroszországgal harcban állt, az állam határai veszélyben forogtak. Így az új uralkodónak a legfontosabb feladata az volt, hogy hazája függetlenségét megvédje, ill. biztosítsa. Arról volt ugyanis szó, hogy a dánok el akarták zárni Svédországot az Északi-tengertől, ami pedig létkérdés volt a svédek számára. Gustav Adolf először a dánokkal majd az oroszokkal köt eredményes békét, így biztosítva a svéd határokat s a jogot az Északi-tenger

használatához. Ezzel a kereskedelmi hajóutak megnyíltak Svédország előtt is. E sikeres békekötések után hazája belső életének a fejlődésére helyezte a fő hangsúlyt.

Időközben fellángolt a svéd—lengyel háború és ez Gustav Adolfnak egyben azt is jelentette, hogy amennyiben sikerül ezt a háborút is győzelemmel lezárnia, akkor világralmi pozícióba kerül. Kereskedelmi kapcsolatainak előbbre vitele érdekében a Hansa városokkal akart szövetkezni, de Dánia ellenkezése ezt meghúította. Úgyszintén szembe elött lebegett egy Észak-Németországi és Svéd protestáns unió létrehozatalának a vágya is. Ennek megvalósításában házassága is közrejátszott. 1620-ban ugyanis politikai megfontolásból feleségül vette György Vilmos brandenburgi örgróf leányát, Mária Eleonórá. Mivel azonban ez az unió sem valósult meg, a végső cél érdekében jól jött a fiatal svéd uralkodónak a német protestáns fejedelmeknek és városoknak az a felismerése, hogy a széthulló protestáns unió megtartásának a lehetőségét egyedül Gustav Adolf biztosíthatja. Ez egyben annyit is jelentett a király katonapolitikai stratégiájának, hogy így Lengyelország és Dánia közé ékelődhet, és e két „ős” ellenség leverésével még nagyobb teret nyerhet Európa szívében. Amikor a császári hadsereg Tilly vezetésével Észak-Németországban előnyomult, s így válságba került a protestáns unió, a német fejedelmek között kezdetben még megszóltak a vélemények hogy vajon IV. Keresztély dán királyhoz vagy Gustav Adolfhoz forduljanak-e segítségért. A katonapolitikai helyzet úgy formálta ezt a kérdést, hogy végül is Gustav Adolfhoz fordultak. Úgy gondolták, hogy Gustav Adolf megszabadítja őket a császártól, s ezzel együtt a katolikus ligától is. Sőt még abban is reménykedtek, hogy győzelme után visszatér hazájába s így ők lesznek az igazi győztesek.

Időközben már folyt az ún. harmincéves háború (1618—1648). A protestáns fejedelmek uniójának (1608) és a katolikusok ligájának létrejötte (1609) jó ürügy és alkalom volt arra, hogy Európa-szerte fellángoljanak a harcok, amelyek végeredményben a Habsburgok elleni vagy melletti kiállást jelentettek. Kimondottan „vallás-háborúnak” nem lehet ezt a maratoni háborút nevezni, hiszen pl. a protestánsokat támogatta a katolikus Franciaország. Ugyanennek a katolikus Franciaországnak híres diplomáciája, amelyet Richelieu vezetett, azon munkálkodott, hogy a protestánsok oldalán Gustav Adolf svéd király vegye fel a harcot a Habsburg-ház, illetve a katolikus liga ellen. Nagyon nehéz eligazodni e harcok politikai, gazdasági s nem utolsósorban vallási térképén. A reformáció Európa-szerte vívja élethalálharcát a dühödt ellenreformációval s közben mind élesebbé váltak a hatalmi harcok a gazdasági és politikai érdekszférák biztosítása érdekében.

Gustav Adolf szembe elött kettős cél lebegett: egyrészt őszinte segítőkészség a bajbajutott hittestvéreknek, másrészt nem akart „kimaradni” Európa új felszólását kecsgetető hosszú háború lehetőségeiből.

Míg az első szép példája a Krisztusban való testvéri érzésnek, addig a másik egy modern államférfiú bölcsességéről tesz bizonyosságot.

Mikor Gustav Adolf 1630. június 26-án csapataival német földre lépett nem tudhatta, hogy számára

Isten csak az egyik célt engedi megélnie. S világuralom helyett emléke maradt fenn a protestánsok tudatában még halálának 350. évfordulóján is.

## II.

Röviden szólnunk kell Gustav Adolf kimagasló államfői képességeiről is.

Amint azt említettük: ifjú korában azok közé a ritka uralkodók közé tartozott, akik a harci tudomány mellett más tudományokkal is szívesen ismerkedtek. Éspedig nem kényszerből, hanem tudatos érdeklődésből. Ezért Gustav Adolfról mint államfőről elmondhatjuk, hogy korának egyik legmodernebb uralkodója volt. Svédországot ő tette nagygyá. Tulajdonképpen a svéd nemzeti állam megalapítása fűződik nevéhez. Egységbe tudta hozni a papság, nemesség, parasztság „szent”-háromságát. Alkotmányt adott népének s ő maga is ragaszkodott annak betartásához.

De nem hagyhatjuk említésen kívül azt az átfogó kultúrpolitikai intézkedését sem, mely népe általános szellemi felemelkedését szolgálta. A közoktatás fejlesztése érdekében létrehozott olyan iskolatípusokat, amelyek pl. a mai óvodai oktatásunkra emlékeztetnek, vagy pl. a gimnáziumoknak megfelelő tanintézeteket alapított. Az uppsalai egyetemet ő tette világhíressé.

Egy olyan svéd birodalom lebegett szeme előtt, amely minden értelemben befolyásolni akarta a 17. század Európáját. A nemzeti állammá való alakulásnak megvoltak a maga anyagi szükségletei is, ezért új, korszerű adórendszert vezetett be. Adópolitikája a kereskedelmi életet, a nemesség és a parasztság modernebb gazdálkodási technológiáját segítette elő.

Általában jellemző volt Gustav Adolfra az ügyek alapos előkészítése. Ezért nagy hangsúlyt helyezett diplomatái képzésére. Kora egyik legképzettebb diplomáciai karával rendelkezett. A másik újszerű vonás Gustav Adolf államgépezetében, hogy szakított kora hadseregeinek felépítésével. Svédország nemzeti hadsereggel és nem zsoldoshadsereggel vívta harcait. E nemzeti hadsereg kiképzése és fegyverzete is sokkal korszerűbb volt, mint Európa bármely akkori hadseregének fegyverzete. Felszerelése, mozgékonyága, fegyelmeztsége példátlan volt.

Anélkül, hogy túlértékelnénk Gustav Adolf személyét, a különböző értékelések ellenére, korának egyik legműveltebb, legképzettebb államfőjének mondhatjuk.

## III.

Amikor tehát megkapta az észak-németországi protestáns fejedelmek, és általuk a protestáns unió kérését, hogy adjon katonai segítséget a Habsburg és a katolikus liga elleni harcukhoz, akkor Gustav Adolf egyrészt saját országá érdekét szem előtt tartva, másrészt — és erről sem szabad megfeledkeznünk — a bajbajutott protestánsok támogatására kész volt katonai erejének egy részét harcra küldeni. E hadjárat fontosságát azzal is kihangsúlyozta, hogy ő maga vezette csapatait. 1630. május 19-én Stockholmban, az országgyűlés előtt nagy beszédet tartott, és ott kapta meg az országgyűlés felhatalmazását a németországi hadjáratához. Svédországnak ekkor már 76 ezres, modernül felszerelt hadserege volt. Ebből 38 ezret jelleltek ki a hadjáratra.

Még ebben az esztendőben, 1630. június 26-án Rügen szigetén a svéd armádia Gustav Adolf király vezetésével Németország területén partra szállt. Ekkor katonailag válságos helyzetben volt a brandenburgi örökös és a szász választófejedelem. A császári haderő

a híres Wallenstein és Tilly hadvezérek vezetésével döntésre akarta vinni az immáron tizenhét esztendő óta tartó ádáz háborút.

Gustav Adolf először dél felé haladt csapataival, s az Odera melletti Frankfurting jutott el. Közben a császári hadsereg vezetője, csapataival egymás után foglalta el Észak-Németország városait. Gustav Adolf előrehaladásának útjában állt az is, hogy az egyes városok, ill. fejedelmek órola is azt tétélezték fel, ami a katolikus liga csapatainál tapasztalható volt, hogy ti. mint zsoldoshadseregek egy-egy győzelem után a legyőzött várost mindenestül zsákmánynak tekintették. Így amerre a „felszabadító” császári seregek jártak, nyomukban pusztulás és rom maradt. Gustav Adolf egyik nagyszerű hadvezéri tulajdonságának kell azt is elkönyvelnünk, hogy sehol sem engedte meg, hogy katonái valamit is hadizsákmányként magukkal vigyenek, különösképpen is — és ez a keresztyén hitéből fakadt — nem engedte, hogy katonái a békés polgári lakosságot bántalmazzák. Amikor híret vette a liga csapatainak előretörését, megváltoztatta útját. Csapatai élén nyugat felé indult, Magdeburgot szeretne volna megsegíteni, ahol mindössze 2400 ember védte a várost Tilly 24 ezres seregével szemben. Sajnos csak nagyon lassan tudott haladni csapataival, mert a fejedelmek, városok nem igyekeztek neki szabad áthaladást biztosítani. Így a király csapatai nem érkeztek időben a város alá, s azt 1631. május 19—20-án Tilly bevette és romhalmazzá tette. A korabeli leírások szerint hallatlan vérfürdőt rendezett. E város eleste után a választófejedelmek már nagyobb bizalommal fordultak Gustav Adolfhoz, mert tisztában voltak azzal, hogy nem tudják nélküle megvédeni országaikat. Ennek hatására a szász választófejedelem 20 ezer katonát adott a királyi hadsereghez. Gustav Adolf hadserege megerősöve a fejedelmektől kapott katonasággal, 1631. szeptember 17-én a Lipcse melletti Reitenfeld-nél fényes győzelmet aratott Tilly és Pappenheim csapatai felett. Ezzel tulajdonképpen a császári sereg úgyszólván teljesen elpusztult, Gustav Adolf előtt nyitva állt az út a Rajna felé.

Ekkor állt be egy olyan fordulat, amely talán hozsuzútváon is befolyásolhatta volna egész Európa fejlődését. Az történt ugyanis, hogy a császár Gustav Adolf előrenyomulása láttán elbocsátotta Wallenstein, ezt a protestáns származású, de jezsuita neveltetésű fővezérét. Wallenstein mint katona, Gustav Adolfnál próbálkozott. A király azonban nem hitt neki, és nem bízott rá katonaságot, pedig Wallenstein vállalkozott arra, hogy a Sziléziában lévő összes császári hadat végképp kiűzi. Ez a bizalmatlanság — de lehet hadvezetési előrelátás is —, azt eredményezte, hogy Wallenstein visszatért a császárhoz, aki rábízta a szétszóródott császári hadsereg újraverbuválását.

Időközben 1632 áprilisában Reinnél Gustav Adolf legyőzte Tillyt, aki a harcban megsebesült, és rövidesen meg is halt. A király csapataival Münchenen keresztül eljut egészen Svájcig. Azonban Wallenstein az általa szervezett, komoly átütőerejű hadseregével nyomában van, először Nürnbergnél ütköznek meg, ahol Gustav Adolf seregeit komoly veszteségek érik.

Míg Gustav Adolf csapatai Bécs felé tartanak, addig Wallenstein mind több győzelmet arat a protestáns unió csapatai felett. Ezért a király kénytelen feladni a további előrenyomulást, és Lipcse alá vonul, hogy Wallenstein csapatait kiűzze a városból.

1632. november 6-án a Lipcséhez közeli Lützen határában a két kimagasló képességű hadvezér felveszi egymás ellen a harcot. A svéd csapatokat maga a király vezeti, aki a csata elején már halálos sebet kap.

Végül a svéd csapatok győzedelmeskednek, de Svédország királya, Gustav Adolf elesett. Svédország legnagyobb uralkodóját vesztette el, a német protestánsok hű hittestvérüket és védelmezőjüket gyászolták. Viszont a császár megszabadult legveszedelmesebb ellenfelétől.

#### IV.

Gustav Adolfnak voltak magyar vonatkozású kapcsolatai is. Nősülése következtében Bethlen Gábor erdélyi fejedelemmel került sógorságba. Részben e kapcsolatok révén, részben pedig politikai megfontolásból, követeken keresztül rá akarta bírni Bethlent a lengyelek elleni támadásra. Ez nem egyezett Bethlen politikai elképzeléseivel. Mire a követek visszaértek a királyhoz, addigra a királyi csapatok már megindultak Lengyelország ellen. Két évvel később 1628-ban még egyszer felvetette Bethlennek korábbi terveit. Ekkor Bethlen már hajlott a lengyelek elleni háborúhoz, de megromlott egészségi állapota miatt már nem tudta a terveket megvalósítani.

#### V.

A háború folyt tovább. A westfáliai béke (1648) Svédország számára biztosította a Keleti-tenger feletti uralmát. Így nem vált eredménytelenné Gustav Adolf életműve. A tovább tartó háború újabb hőskéket „termelt” ki, újabb városok felégetését és elpusztulását hagyva maga után. Amikor Németország területén elcsendesedtek a fegyverek, elpusztult, tartományokra szétforgácsolódott ország maradt a hosszú háború eredményeképpen. A reformáció oly mélyen

beivódott, hogy azt a pusztító ellenreformáció, de még a hosszú háború iszonyatos rombolása sem tudta elhallgattatni. Ha Gustav Adolf nagy álma: a Corpus Evangelicorum nem is valósult meg, de fennmaradt Gustav Adolf hitből fakadó cselekedete, mint példa.

#### VI.

A hagyományok szerint Gustav Adolf eleseték a helyén egyik hűséges katonája egy emlékoszlopot helyezett el. Kétszáz esztendővel később, 1832. november 6-án a lützeni csataterén emlékistentiszteletet tartottak, melynek szolgálatát egy svéd származású lipcsei szuperintendens, Gottfried Grossmann végezte. Az istentiszteletet követő ünnepségen elhatározták, hogy az emlékoszlop helyett emlékművet emelnek Gustav Adolf eleseték helyén, hogy nevét így is megörökítsék az utókornak. Ez a döntés érlelte meg Grossmann szuperintendensben azt a gondolatot, hogy Gustav Adolf nevével egy egyházi alapítványt kellene létrehozni, amely alapítvány a protestáns hittestvérek megsegítését szolgálná, hiszen Gustav Adolf is protestáns hittestvéreiért harcolt. Grossmann már az ünnepségen gyűjtést tartott az alapítvány céljaira, s nagyon szép eredményt ért el. Grossmann igyekezett elképzeléseit minél szélesebb körben propagálni. Az igyekezet sikerrel járt. Mert amikor Gustav Adolf svéd király halálának 350 éves évfordulójára emlékezünk, mindkét Németországban ünnepi ülésen méltatják a Gustav Adolf nevet viselő egyesület fennállásának 150 éves évfordulóját is.

Karner Ágoston

## VILÁGSZEMLE

### A világbéke és az egyházak

Előadás a Református Világszövetség nagygyűlésén.  
Ottawa (Kanada), 1982. augusztus 20.

#### A Probléma

A világbékéről szólni a nukleáris korban egyszerre könnyű és nehéz. Könnyű, mert az emberek százmillióit foglalkoztatja ez a téma — az egyházon belül és kívül. Sőt ez nem egy a sok lehetséges téma közül, amelyek a ma emberét élénken érdeklik, hanem ma ez „a téma”. Ebben döntő változás tükröződik a tíz, húsz vagy harminc évvel ezelőtti helyzethez képest, amikor a világbéke ügye még gyanús kérdés, és kisebb csoportok, vagy prófétai látású személyek ügye volt csupán. Így a NSZK-ban az „Egyházi Testvériség” elnevezésű szervezete, vagy olyan személyiségeké, mint H. Iwand bonni, Schmauch greifswaldi professzorok és J. L. Hromádka professzor és a KBK más megalapítói. Ezzel szemben napjainkban, a vesztély hihetetlen arányú megnövekedése és széles körű érzékelése következtében a világbéke ügye általános érdeklődésre tart számot.

De éppen ez okozza a nehézséget is. A különböző békenyilatkozatok és állásfoglalások ugyanis ellenté-

tes szándékokat takarhatnak. A béke varázsszó lett, amelyhez bármilyen tetszés szerinti elképzelést lehet kapcsolni. Továbbá fokozza a nehézséget az, hogy a világ különböző részein véres háborúk dúlnak: Libanon, Irak—Irán, Közép-Amerika, Afrika déli része stb. A második világháború óta 127 helyi jellegű háborút vívtak a világ különböző részein 32 millió halottal (István Kende: Local Wars in Asia, Africa and Latin America, 1945—1969., Budapest: Centre for Afro-Asian Research of the Hungarian Academy of Sciences 1972.).

Témánk összetett volta és az előadás keretei csak azt teszik lehetővé, hogy tézisszerűen foglalkozzunk a világbékével és azokkal a kérdésekkel, amelyek e komplex problémával összefüggenek, mint pl. az igazságosság és szabadság, a fejlődés és a felszabadítás.

Jól tudjuk, hogy a béke nemcsak a háború nélküli, mégis a fontossági sorrend miatt elsősorban a nemzetek közötti, a politikai és katonai béke kérdéseire összpontosítjuk a figyelmet. A nemzetek közötti politikai és katonai béke nélkül ugyanis az emberi

faj túlélése forog kockán. Az is világos, hogy a békefáradozások célja nem lehet ilyen vagy olyan jellegű társadalmi változások előidézése, hanem egyedül és kizárólag a nagy katasztrófa elhárítása.

## A Veszély

A nukleáris fegyverkezési versenyről szólva — a hagyományos fegyverek felhalmozását nem is említve — elképesztő adatokkal találkozunk. Jelenleg a világon 50 ezerre teszik a nukleáris robbanófejek számát, 20 milliárd tonna TNT (TNT = Tri-Nitro-Toluol, egy nagyhatású robbanóanyag, amelyet mértékegységül használnak) robbanó-erővel. Ez 1 millió 600 ezerrel több, mint a Hirosimára ledobott atombomba pusztító ereje. A második világháborúban felrobbantott bombák és lövedékek összpusztító ereje 2 millió 500 ezer TNT volt. A vietnami háború nyolc éve alatt ledobott bombák 4 millió tonna TNT-t képviseltek. Ma egyetlen stratégiai bombázó több pusztító, robbanó anyagot szállíthat nukleáris bombák formájában, mint amennyit a történelem minden háborúja során összesen felrobbantottak. Ez azt is jelenti, hogy 3 tonna TNT pusztító anyag jut minden élő emberre — beleértve a csecsemőket és az agastyánokat is. Egyszerűen nincsenek adekvát fogalmaink és kifejezéseink annak a szörnyűségnek a leírására, amit egy nukleáris katasztrófa okozhatna. (Frank *Barnaby*: Nuclear Conflict and Global Prospects, London 1982., 7—36. old.)

E gyilkos fegyverekre költött csillagászati összegekről csak annyit, hogy a világ évente már több mint 600 billió dollárnál tart, ami óránként több mint 100 millió dollárt jelent. Mindez egy olyan világban, ahol 600 millió ember az éhhalállal küzd, és egymilliárd ember, a világ lakosságának negyed része az ún. nyomor-vonal (poverty line) alatt tengődik. Eközben 60 millió embert foglalkoztat a hadiipar, és a világ értelmiségének színe-java, félmillió tudós lázasan dolgozik új, még gyilkosabb fegyverek kifejlesztésén. A fegyverkezési verseny új mozzanatai a kémiai, biológiai és a lézer-fegyverek gyártása, és a világűr militarizálása. A Brandt-kommisszió megállapítása szerint „az évi katonai kiadások fél százaléka fedezné a mezőgazdasági felszereléseknek azt a szükségletét, amely az élelmiszertermelést 1990-re az önellátás szintjéig tudná növelni az élelmiszerhiánnyal küzdő országokban” (North-South, A Programme for Survival, The Report of the Independent Commission on International Development Issues under the Chairmanship of Willy Brandt, Pan Books, London 1980., 73. old.).

Az irracionális fegyverkezési verseny gazdasági következménye az infláció és a munkanélküliség, jöllehet némely körök igyekeznek táplálni azt a mítoszt, mintha a hadiipar enyhítené a munkanélküliséget. Az igazság azonban az, hogy ugyanannyi tőke feleannyi munkalehetőséget teremt a hadiiparban, mint a polgári termelésben. „A fegyverkezés kiadásokat jelent a gazdaságban, anélkül, hogy olyan javakat termelne és olyan szolgáltatásokat nyújtana, amikre a fogyasztónak szüksége van” (Seymour *Mellmann*: Inflation and Unemployment as Products of War-Economy, In: Bulletin of Peace Proposals 1978., 359. old., és L. I. *Dumas*: Disarmament and of Economy in Advanced Industrialized Countries, Bulletin of Peace Proposals 1981. I. 1—11. old.). Az eredmény természetesen: az infláció. Egy olyan világgazdasági válság idején, amikor Nyugat-Európában és Észak-Amerikában ez év végéig 32 millió munkanélkülivel számolnak, a tendencia a szociális juttatások leépítése és a katonai

kiadások növelése. (D. *Yergin*: The Unemployment Bomb, International Herald Tribune 1981. júl. 21.) Való igaz tehát, hogy „a katonai biztonság növelése érdekében csökkentük a gazdasági biztonság fokát. Tehát az infláció elleni küzdelem valójában a békéért folytatott küzdelem” (J. *Novak*: Global Inflation — Is there a Cause? Worldview 1981. december).

Ez a néhány adat is, — amely megközelítőleg sem tárja fel a veszély teljes mélységét — igazolja azt az állítást, miszerint a fegyverkezési verseny „kiskiklott az ellenőrizhetőség keretei közül és teljesen esztelen-né vált”.

## A Béke és a Teológia

Széles körű és mélyen szántó teológiai elemzések foglalkoznak ma már a béke kérdésével — olyannyira, hogy ezeket a béke és a háború teológiai újra-átgondolásaként lehet felfogni. Ehhez a folyamathoz az indíttatást azonban nem a békesség evangéliumának való engedelmesség, vagy az erkölcsi belátás adta, hanem a technológiai fejlődés következtében előállt veszély érzékelése. A béke bibliai-teológiai újraátgondolásának mégis igen nagy jelentősége van a kereszténynek magatartását illetően. Ezt a teológiát valóban csak alázatos lélekkel, azaz a mulasztásokat bevállva lehet végezni, mert csak így lesz hitelképes a keresztény béke-bizonyoságtétel és csak így védekezhet az ideológiai részrehajlások ellen.

A teológiai újra-átgondolás abból a tételből indul ki, hogy a modern tömegpusztító fegyverek léte a háború eddigi teológiai felfogását, az „igazságos háború” elméletét hatályon kívül helyezte. Megjegyzendő, hogy az igazságos háború teológiai elméletét egy súlyos félreértés veszi körül: funkciója sohasem az lett volna, hogy igazolja az erőszakot a nemzetek közötti viszonyokban, hanem, hogy meghatározza azokat a kritériumokat, amelyek fennforgása esetén keresztény emberek résztvehetnek fegyveres harcban — ultima ratio-ként. Ebből a tételből sajnos a háború igazolása lett. Persze az igazságosság meghatározása is relatív és a priori állásfoglalások következménye.

A Szentírás béke-üzenetének megértéséhez látni kell azt, hogy a Biblia soha nem idealizálja az emberi valóságot. A Biblia világa, és így — különösen az Ószövetség, tele van erőszakos tettek, háborúk leírásával. A Szentírás béke-üzenetét akkor értjük meg teljes mélységében, ha ezzel az igazsággal szembenézünk. Más szavakkal: a Szentírás béke-üzenete nem elvont, megvalósíthatatlan elmélet, hanem az ember elé állított nehéz feladat.

Az ószövetségi „Shalom” elsősorban nem teológiai, vagy politikai fogalom, hanem az élet teljességét jelölő minden vonatkozásban. A „Shalom” nem békét, hanem jólétet, szerencsés, kedvező életfeltételeket, rendezett viszonyokat jelent elsősorban. Teológiai tartalma azáltal lesz, hogy az Isten és ember között be-következett szakadás szükségképpen az ember és ember közötti szakadásokhoz vezet. A háborúk nagy szerepet játszanak az ószövetségi történetekben, sőt, még szent háborúkról is szó van bennük. Mindez a szövetségi gondolatban gyökerezik. Jahve a választott nép vezetője és védelmezője, — a békesség és az üdv (amelyek szinonimák) feltétele a szövetségi hűség. Tehát a háború és béke fogalma az Ószövetségben Izrael népi, nemzeti keretei között mozog.

Ez a szemlélet a zsoltaérokban és a prófétáknál kitágul. Itt már arról van szó, hogy Jahve véget vet a harcoknak (Zsolt 46,9—10), Ézsaiásnál pedig megjelenik a népek egyetemes békéjének gondolata, sőt, ta-

lán a legősibb leszerelési program (És 2,4). A Messiás-király országában béke uralkodik (Zsolt 72,4—6). Megjelenik az igazságosság is, mint a béke elengedhetetlen feltétele, sőt, ez a béke már kozmikus arányú: megbékélés Isten és a teremtettség, a természet és az ember között. Megállapítható tehát, hogy az Ótestamentumban egyenesen emelkedő vonala van a békességnek, amely a népi, nemzeti keretek között vívott háborúktól az emberiség egyetemes békéjének a látomásáig vezet.

Az újszövetségi béke-üzenet egyrészt az ószövetségi hagyományban gyökerezik, másrészt az egyház történetének valóságába nyúlik át. Jézus igehirdetésében a békesség az Isten országáról szóló üzenet része. Jézus elutasította azt a gondolatot, mintha Isten országát emberi erőfeszítések megvalósíthatnák. A Hegyi-beszéd ellenség-szeretetre való felhívása is utal az emberi élet különböző konfliktusaira.

A páli levelekben a megbékélés kulcsszerepet játszik a Krisztus-eseményhez kapcsolódva. A béke gondolata elszakíthatatlan a Krisztus-eseménytől, és a Krisztust követő élet megbékélt élet. Elsőrendben az Isten és ember közötti viszony újrendezése ez, de maga után vonja a földi viszonyok újrendezését is. A béke Isten és ember közötti megbékélés. Jézus váltása által a bűn miatt Istennel hadiállapotban levő emberrel Isten megbékélt. Ez a Krisztusban nyert békesség azután az egész emberi egzisztenciát átjárja. Az ős-gyülekezet számára a békesség elsőrendben a krisztusi közösségben van jelen, amely békességnek a teljességét Krisztus visszajövele hozza meg. A gyülekezet feladata, hogy erről a békességről bizonyosságot tegyen a világban: istentiszteletében (martyria) és ember-szolgálatában (diakónia). Vannak persze további vetületei is a béke-üzenet teológiai újragondolásának. Ezek során a hatalmas, a bosszúálló, a Seregek Ura, a „Vitéz Harcos az Úr” (2Móz 15,4) Isten-képet ki kell egészíteni az Újszövetség szerető és irgalmas Isten-képével. Vagy: a pesszimista keresztény antropológiát, amely a bűn valóságáról akar csak tudni, ki kell egészíteni a megváltott emberről szóló tanítással. Sőt, az egész teológiai gondolkodásnak meg kell szabadulnia a béke-fogalom individualista, spirituális és egyoldalúan eszkatológiai felfogásától.

A Szentírás béke-üzenetéből felismerhetjük, hogy a Kijelentés tud az emberi élet és a történelem súlyos konfliktusairól. A béke azonban mégsem utópia vagy álom, de nem is napi politikai program. A béke Isten eszkatológiai jövője, amely Isten országában nyeri el teljességét. Az evangéliumból nem lehet politikai programot csinálni. Ugyanakkor világos kell legyen, hogy Isten életet teremtő, életet oltalmazó, felemelő és vigasztaló szava élesen szemben áll az ember önbiztonságának abszurd eredményével: a teljes bizonytalansággal.

A békéről szóló üzenet központi helyet foglal el az Evangéliumban. Az Evangélium békéje dinamikus történés, a gonosz hatalmasságok elleni állandó harc (Ef 6,12). Ezért a kereszténynek feladata a világbékén munkálkodni. Isten kegyelme ugyanis nem teszi feleslegessé az emberi tetteket és nem helyezi határon kívül az emberi felelősséget.

A Szentírás béke-üzenete két végletes álláspontot segít elkerülni: egyrészt nem idealizálja, még kevésbé igazolja a háborút; másrészt viszont nem ad pacifista programot és Isten országa békéjét nem azonosítja semmiféle politikai programmal. A gyülekezet szolgálatán keresztül mégis döntő jelentősége van a földi békességre nézve. Isten békéje több, átfő-

gőbb mint a hétköznapi politikai békéje, de mégsem lehet határvonalat húzni a kettő között. A politikai béke csak része annak a békének, amelyről a Biblia tud, mégis azzal szorosan összefügg, ezért Isten lényeges és fontos ajándéka, és Általa az ember elé állított feladat.

A Biblia béke-üzenetének tehát legalábbis három irányú gyakorlati vonatkozása van:

1. Missziói — az emberiség mai nagy béke-vágya egyedülálló lehetőséget kínál Istennek Krisztusban véghezvitt megbékéléséről bizonyosságot tenni (ApCsel 4,24).

2. Ökumenikus — ennek a megbékélésnek a gyülekezetben belül és a gyülekezetek között tapasztalati valósággá kell válnia.

3. Politikai és szociális — a történelmi felelősség terén; amennyiben a krisztusi megbékéltetésnek kihatása van az emberek, ember-csoportok közötti kapcsolatokra (Gal 3,28; Ef 2,14).

### Van-e megoldás?

A hihetetlen fegyverkezési versenyt az államok a nemzeti biztonság igényével igazolják. Ez az igény azonban a tömegpusztító fegyverek által okozott fenyegetettség miatt átcsapott önmaga tagadásába; a legnagyobb biztonságra való törekvés a legnagyobb bizonytalanságot hozta létre. Ez az abszurd helyzet világossá teszi azt, hogy nemzeti biztonság alatt csak a külső fenyegetettség elleni katonai védekezés szempontjait értik, elhanyagolva a biztonság egyéb, hasonló fontos szempontjait: a gazdasági biztonságot, a politikai döntésekben való részvételt stb. Ma az alapvető etikai kérdés így hangzik: lehetséges-e a tömegpusztító fegyverekkel a nemzetek biztonságát garantálni, azaz a világbékét megőrizni?

Itt kell szólnunk az elrettentés stratégiájáról, amely a ma érvényesülő biztonsági rendszer alapja. Az elrettentés a nukleáris fegyvereket nem a hadviselés eszközeinek tekinti, hanem a fenyegetés eszközeiként fogja fel azért, hogy a másik felet — úgy mond — a hasonló fegyverek bevetésétől visszatartsa. A fenyegetés azonban csak akkor hiteles, ha az alkalmazás szándéka minden kétséget kizáróan fenntarog. Az elrettentés politikáját okozza a vég nélküli fegyverkezési versenyt, az ellenfél erőviszonyait illető bizonytalanság miatt. Az elrettentés által fenntartott béke nem egyéb, mint terror-béke, az erőszak és a félelem szimbiózisa. A teológia tehát joggal teszi kérdéssé az elrettentés etikai alapjait — mondván, hogy az emberiség biztonsága nem épülhet olyan eszközökre, amelyek az egész teremtettséget pusztulással fenyegetik. Azok, akik az atomfegyvereket, mint az elrettentés eszközeit teológiailag igazolják, azzal érvelnek, hogy a terror egyensúlyának az időszaka csupán átmeneti, amely szakaszt arra kell felhasználni, hogy a fenyegetettség állapotát felszámolja az emberiség a leszerelés útján. A legújabb fejlemények, a kvalitatív fegyverkezési verseny miatt — éppen az ellenkező irányba, a háborús veszély növekedése felé mutatnak, a korlátozott nukleáris háború, és az első csapás képességének megszerzése irányába. Az elrettentés politikájának lélektani gyökerei a fenyegetettség és a bizalmatlanság, amelyek ideológiai motivációjuk, egyrészt az anti-kommunizmusban, másrészt a kapitalista imperializmusnak tulajdonított háborús jellegben ismerhetők fel. Mindezekben, ha van is részleges vagy relatív igazság — a történelmi fejlődés mégis minden kétséget kizáróan bizonyítja, hogy

a politikai és társadalmi azonosság (mindenki kapitalista, vagy mindenki szocialista), korántsem garantálná a nemzetközi békét. Mely irányban lehet és kell tehát keresni a kiutat ebből a zsákutcából?

Az emberi történelem válaszúthoz érkezett. A kultúrtörténet tanúsága szerint az emberi faj a saját továbbélése érdekében képes alkalmazkodni a természet vagy a technológia által létrehozott új feltételekhez. A kérdés ugyan vitatott, hogy az emberi együttéléshez hozzátartozó konfliktusok erőszakos, háborús megoldása történelmi kategória-e, azaz, az emberi fejlődés egy adott szakaszának jellegzetessége (*Westermann*), vagy a háború az emberi lét konstitutív része (*Clastre*). Bárhogy legyen is, az emberiségnek korunkban választani kell a technológia lehetőségei konstruktív vagy destruktív alkalmazása között, azaz, a konfliktusok rendezésének új, békés formáit kell kialakítania. Az atomháború, azaz az emberi faj teljes pusztulása csak úgy akadályozható meg ha sikerül a háborút (nukleáris és konvencionális háborút egyaránt) kiiktatni. A jelenlegi helyzet példa nélküli a történelemben — ezért a megoldásnak sem lehetnek történelmi modelljei.

A biztonság, amit joggal igényel minden nemzet, a nemzeti állam kereteiben többé nem megvalósítható. A megoldás csak a közös biztonság irányában kereshető. Ezért lehet és kell beszélni egy nemzetekfeletti, transznacionális integrációs folyamatról, amelynek célja egy globális politikai közösség, amelynek keretében az antagonisztikus politikai és ideológiai rendszerek együttműködnek a közös érdek felismerése alapján. Ez nem politikai, gazdasági vagy ideológiai kérdés többé, hanem az élet szükségének követelménye.

Tehát egy átmeneti korszakban élünk, amikor még vannak háborúk, de ezeket a népek már nem jó lelkiismerettel vívják. Ugyanakkor kezd kialakulni egy alternatív biztonsági rendszer, a béke-struktúrák körvonalai megjelennek és lehet beszélni általánosan elfogadott emberi értékekről és a nem-háborús konfliktusmegoldások intézményeinek csíráiról. Nem a konfliktusok teljes kiküszöböléséről van tehát szó, hanem a nemzetek közötti konfliktusok békés megoldásáról. Azaz, a biztonságot nem a fenyegetés ma érvényes nemzetközi rendszere garantálja majd, hanem egy integrációs rendszer kell hogy felváltsa. De ez csak akkor válik lehetővé, ha az emberiség tudatában végbemegy egy nagy változás, amit C. F. *Weizsäcker* a „világ-belpolitika” kialakulásának nevez. Ez egy hosszú és nehéz folyamat, amelynek előfeltétele az emberiség egység-tudatának erősítése. Ettől még igen távol vagyunk, mert a nemzetek közötti viszonyokat még szűklátókörű egoizmus és a nacionalista presztízs-mentalitás tartja rabságában. Hogy ebben a tudat-formálásban az egyházak — mint a transznacionális kommunikációs rendszer része — milyen szerepet játszanak, nyilvánvaló.

## Feladatok

Mivel a nukleáris katasztrófa veszélye az egész lakott földet fenyegeti pusztulással, a világ békéjéért érzett felelősség par excellence ökumenikus. Valóban az ökumenikus konszenzus növekedésének a tanúi vagyunk, aminek bizonyítékai egyrészt az ökumenikus mozgalom állásfoglalásai, főleg az Egyházak Világtanácsa nagygyűléseinek nyilatkozatai és egyéb dokumentumai, — másrészt a római katolikus egyház vezetőinek állásfoglalásai XXIII. János pápa „Pacem

in Terris” enciklikája óta, valamint a II. Vatikáni Zsinaton kiadott dokumentumok és egyéb megnyilatkozások. Ez ökumenikus konszenzusban három jelentős vonás domborodik ki, jelezve az ökumenikus béke-gondolat erősödését:

1) Az igazságos háború elmélete túlhaladott; a háború nem lehet többé a politika eszköze a nukleáris fegyverek korlátlan pusztító hatása miatt; és a korlátozott háború gondolata veszélyes illúzió.

2) Az erkölcsi felhívások korszaka után — amelyeknek a közvélemény-formáló ereje nem lebecsülendő, —

3) erőteljesebb evangéliumi vonások jelennek meg az egyházak béke-állásfoglalásaiban. Ezek már nem annyira közvetlen politikai állásfoglalások, hanem Isten irgalmasságáról szóló bizonyosságtételek akarnak lenni egy irgalmatlan világban, és reménységet akarnak ébreszteni a reménytelennek látszó helyzetekben.

Az egyházak feladata ebben az értelemben az, hogy:

- a) küzdjenek a félelem és a rezignáció ellen. Az evangélium a halálfélelem rabságából való felszabadulás örömhíre (Zsid 2,15). Ezért a keresztyén ember az újabb háborúra készülődő hatalmak között sem fél — még akkor sem, ha már mindenki feladta a békesség reménységét. Sőt, az Evangélium éppen a békétlen időkben buzdít a békességről szóló bizonyosságtételével.
- b) Feladatunk a bizalom építése az ideológiai, katonai, gazdasági és politikai, sőt vallási konfliktusokkal tele világban.
- c) A bibliai béke-bizonyosságtétel nem hatalmi terrort, nem a fegyverekben való bizakodást, hanem Isten országa eljövetele feletti határtalan örömet sugároz.
- d) A jelenlegi helyzet főképpen a hit merészségét követeli meg a keresztyén embertől — mert amikor a békéről beszélünk, nincs sok biztató támpontunk. A keresztyén békemunka a belső bizonyosságnak, a hitnek a kérdése.

Senki sem tagadhatja, hogy a tudat alakítójának, a bizalom építésének, a békére-nevelésnek az egyházak igen hatékony eszközei lehetnek. Az egyház, a keresztyén gyülekezet éppen azért, mert a megbékéltet közössége, kell, hogy bizakodást, reménységet és hitet sugározzon; — éppen azért, mert nem csak a földi békéről tud, még a látszólagos eredménytelenség sem keserítheti el.

Még konkrétan:

- a) Elsőrendű feladatunk a nukleáris háború megakadályozása. Az erre irányuló minden javaslatot érdemben és nem ideológiai háttérben kell értékelni (pl. az atomfegyverek első alkalmazásáról való lemondást).
- b) További feladatunk kell legyen a társadalmi viszonyok humanizálása minden politikai rendszerben;
- c) Az igazságosság szempontjainak következetes érvényesítése — főleg a Harmadik Világ irányában.

Mindezt elősegítheti a vezető államférfiak előítélet-től mentes nyitottsága más népek és politikai rendszerek irányában; a nemzeti határokon túlnyúló kapcsolatok hálózatának építése; a népek egység-tudatá-

nak formálása és a béke-struktúrák erősítése. Ide tartozik a népek közötti feszültségi szintek minden módon történő csökkentése is.

Ma a világbéke kérdésében nem lehet semlegesnek maradni senkinek — különösen az egyházaknak nem. Ha az egyház ma hallgat a háború és a béke kérdéseiben, akkor engedetlen Isten iránt és vétkezik az ember ellen. Ma a hallgatás, vagy a semlegesség a világbéke kérdésében egyenlő Jézus Krisztus nevének megtagadásával. Mi valljuk, hogy az egy-

ház Istennek a Jézus Krisztusban véghezvitt békéltető tette nyomán létrejött közösség. Ha ebben a közösségben a világ ideológiai, politikai és más megosztó erői továbbhatnak, akkor az egyház ítélet alá kerül. Ezért az egyház számára a mai békétlen világban nagy és alapvető missziói feladat, hogy Isten békéjének hirdetője és munkálója legyen.

Tóth Károly püspök,  
a Református Világszövetség  
alelnöke

## „Prófécia és eschatológia”

Az adventista egyház euro-afrikai szervezetének bibliai konferenciájáról  
Collonges-sous-Saleve, 1982. júl. 4—11.

A H. N. Adventista Egyház Euro-Afrikai Szervezete (Euro-Afrikai Divízió) 1982. július 4—11. között „bibliai konferenciát” hívott össze a franciaországi „Seminaire Adventiste du Salève”-be, a bibliai apokaliptika és az eschatologia újragondolása végett. A konferenciát több-kevesebb módosítással megtartották még két helyen Európában. Az elhangzó előadásokat két kötetben adták közre: *Prophétie et Eschatologie; Conférences Bibliques Division Eurafricaine*, 1982. 1—2. köt. 420+165 p. címmel. Ez a konferencia a korábban megrendezett bibliai konferenciákhoz hasonlóan bizonyára jelentős befolyást gyakorol majd az egyház életére és teológiai gondolkodására, ezért indokolt, hogy legalább nagy vonalakban ismertessük.

A „bibliai konferencia” egy meghatározott konferenciátípus a h. n. adventista egyházban. Olyan teológiai tanácskozást jelöl, amelyet a Világszervezet (Generál Konferencia) rendez meg mértékadó adventista, teológusok bevonásával a hetednapos adventista látás egységesítésére, bibliai alapjainak elmélyítése és továbbgondolása érdekében.<sup>1</sup> Ezek a konferenciák tehát a legmagasabb szinten alakítják és újrafogalmazzák az egyház teológiai látását.

Az egyház történetében öt ilyen bibliai konferenciát tartunk számon. Hármát (1919., 1952., 1974.) az Egyesült Államokban, az utóbbi kettőt pedig (1977., 1982.) Európában tartották.

A bibliai konferencián elhangzott előadásokért 1974 óta az ún. „Bibliai Kutatóintézet” (Biblical Research Committee) a felelős.<sup>2</sup> Ez az intézet 1969-ben alakult meg két korábbi intézmény egyesülése folytán, s ez a kettősség meghatározza munkastílusát. Feladata, hogy továbbvigye a „Defense Literature Committee”<sup>3</sup> munkáját, és reflektáljon az egyházat kívülről ért bírálatokra. Az intézet szükség szerint folytat dialógust vagy polémiát más egyházakkal. Másrészt ez az intézet átveszi és folytatja a „Committee on Biblical Study and Research”<sup>4</sup> tevékenységét, azaz örökődik az egyházon belül folyó tanítás tisztasága felett.

A bibliai konferenciák nemcsak alakítják és újrafogalmazzák az egyház teológiai tanítását, hanem egyben válaszolnak az egyházat ért teológiai kihívásokra. Ez a válaszadás azonban az idők folyamán rendkívül sokat változott. Az 1952-ben tartott második bibliaikonferencia például, amely az ún. „megkülönböztető adventista tanításokat” volt hivatva képviselni, lényegében apologetikus-polemikus hangvételű volt. 1977-ben azonban már elmélyült, tudományos

szinten mozgó teológiai munkát végeztek a konferencia résztvevői.

Melyek azok a kihívások, amelyek ma érik az egyházat? Raoul Dederen, az Andrews Egyetem (adventista) dogmatika professzora már 1977-ben jelezte, egy teológiai válság körvonalait: „A teológiának szinte valamennyi irányzata válságban van... A legtöbb teológiai fogalmat átértékelik, alapvető teológiai tételeket tesznek súlyos kritika tárgyává, és pedig nemcsak a nem hívők részéről, hanem azok oldaláról is, akik ragaszkodnak a keresztyén tradíciókhoz. Semmi okunk azt hinni, hogy mi, hetednapos adventisták elkerüljük ezt a válságot...”<sup>5</sup> R. Dederen szavai öt év távlatából is megalapozottnak tűnnek. Öt év alatt három nagy teológiai vita mozgatta meg az adventista egyház közvéleményét. E három vita az egyház tanításainak lényegét érintette, ezért direkt vagy indirekt módon, de feltétlenül éreztette hatását az Euro-Afrikai Szervezet Bibliakonferenciáján.

Az első általános vita már 1977—78-ban kirobbant. Ezt a vitát egy anglikán lelkipásztor, Geoffrey Paxton „The Shaking of Adventism” című értekezése váltotta ki. G. Paxton az adventista megigazulástant összeveti Luther megigazulástanával, és arra a következtetésre jut, hogy az adventisták, akik a reformáció örököseinek vallják magukat, a hit általi megigazulásról alkotott felfogásukkal lényegében közelebb állnak a tridentinai zsinathoz, mint a reformátorokhoz. G. Paxton téziseinek hibáit William G. Johnsson, az adventista Andrews Egyetem teológiai fakultásának dékánja kimutatta ugyan, a könyv kapcsán mégis széles körű vizsgálódás bontakozott ki.<sup>6</sup>

A másik általános vita nem egészen újkeletű. Donald Casebolt cikke fémjelzi ezt a vitát.<sup>7</sup> D. Casebolt adventista történész „súlyos történelmi tévedéseket” talált Ellen G. White „The Great Controversy” című könyvének a valdensekről és albigensekről szóló kitételeiben. A történelmi igazság keresése azonban nem az egyetlen célja ennek a cikknek. Érveinek logikája a következő. E. G. White írásai történelmi és tudományos tévedéseket tartalmaznak, ezért kérdéses azok inspirált volta, tehát kérdéses E. G. White prófétaikarizmájának autentikussága. D. Casebolt nézeteit Jean Zurcher, az Euro-Afrikai Divízió titkára tette igen komoly vizsgálat tárgyává.<sup>8</sup>

A harmadik általános vitát egy adventista bibliikus, Desmond Ford tézisei váltották ki. E vita központjában az adventista egyház ún. „szentély tana”



áll. Ez a tanítás viszont nemcsak a megváltásról és a közbenjárásról szóló adventista tanítás egyik sarkköve, hanem az egész adventista eschatológia érthetetlen és értelmetlen nélküle. Ez a vita ezért alapjaiban mozgatja meg az adventista teológiai gondolkodást, és szinte megszámlálhatatlan teológiai reflexió forrásává lett.<sup>9</sup>

Míg az előző két probléma csak kimondatlanul állt az Euro-Afrikai Divízió bibliai konferenciája mögött, addig ez utóbbi nyíltan is meghatározta a konferencia témaválasztását.

A konferencia előadásai három témakörben mozgogtak. Hat előadás hermeneutikai kérdésekkel foglalkozott. Öt előadás egy-egy szakaszt tárgyalt Dániel, Jelenések, illetve Ésaiai könyvből. Hét előadás pedig az eschatológiával kapcsolatos rendszeres és gyakorlati teológiai kérdéseket mutatta be.

Az előadások szövegét a bibliai kutatóintézet munkatársai megvizsgálták, s az alábbi következtetésre jutottak: „Bár e szövegek mindegyikét elolvasták és megbírálták a bibliai kutatóintézet tagjai, az előadásokban az előadók teológiai látása tükröződik. A „Prófécia és eschatologia” című kötetek tehát nem a bibliai kutatóintézet vagy a h. n. adventista egyház hivatalos dokumentumai. A bírálók azonban miután megállapították, hogy az egyes előadások tartalma megfelel az adventisták által általában elfogadott nézeteknek, a köteteket elmélyült tanulmányozásra ajánlják a bibliai konferencia résztvevőinek.”

Johannes Mager (az Euro-Afrikai Divízió lelkészi osztály titkára) a prófétai hivatás eredetéről és a prófétai szolgálat természetéről tartott előadást. Előadása három kérdésre adott választ: honnan ered a bibliai próféta, és hogyan függ össze az Izraelen kívüli világgal? Mi volt a próféták tulajdonképpeni szerepe Izrael vallásos életében, és végül milyen kapcsolat van a próféta személyes hite és hivatása között?

Hans Heinz (a Marienhöhe-i Adventista Szeminárium igazgatója — NSZK —) a próféciamagyarázati iskolákat ismertette. Elmondta, hogy a történetkritikai írásmagyarázatra jellemző ún. „preterikus interpretáció” a bibliai próféciák üzenetét a próféta korára vonatkoztatja. Ez által megfosztja a későbbi korokat a prófétai üzenet eleven valóságától. Az ún. „futurikus interpretáció” viszont azért fosztja meg korunkat a prófétai üzenet eleven valóságától, mert a próféciák beteljesedését a történelem végén az eschatonban látja. Ezért a h. n. adventista írásmagyarázók általában a reformátorok által is követett ún. „történeti értelmezés” hívei. Ezt az értelmezést azonban nem szabad önkényesen alkalmazni. Nem lehet tetszés szerint azonosítani bizonyos történeti eseményeket bizonyos apokaliptikus képsorokkal. A prófécia nem előre megírt történelemkönyv.

William G. Johnsson (az Andrews Egyetem teológiai fakultásának dékánja) az ún. feltételes próféciák jellemzőiről és magyarázati elveiről beszélt. Hat kérdést tett fel: Minden jóvendülés feltételes? Ha nem, akkor milyen jellemző jegyek alapján ismerhetjük fel a feltételes próféciákat? Nem ellenkezik-e a feltételes prófécia Isten előre tudásával és szuverénitásával? Van-e különbség a klasszikus és az apokaliptikus próféciák között e kérdésben? Milyen teológiai faktorok kapcsolódnak a feltételes próféciához? És végül, szükség van-e egy egészen sajátos próféciamagyarázat alkalmazására a feltételes próféciák esetében?

Gerhard F. Hasel (az Andrews Egyetem ószövetségi

professzora) a próféciák beteljesedésének teológiáját vizsgálta. Alaptétele: a prófécia nem vaticinia ex eventu, azaz nem utólag prófétai stílusban megírt történelemkönyv, hanem valóságos jóvendülés. E jóvendülések egy része az Ószövetségben teljesedett, egy részére az Újszövetség hivatkozik mint már beteljesedett jóvendülésekre, egy része az egyház korszakában, illetve az eschatonban teljesedik. Ez utóbbiak közül különös vizsgálódás tárgyává teszi G. F. Hasel Dániel 2., Dániel 7. és Dániel 9. egyes kitételeit.

Lényegében a hermeneutikai kérdések közé kell sorolni William H. Shea (az Andrews Egyetem professzora) a nap-év elv című előadását. Ez az elv egy olyan magyarázati kulcs, amit a középkorban kezdtek alkalmazni az 1260 napról (Jel 11,3; 12,6), a 2300 estéről és reggelről (Dán 8,14), illetve a 70 hétről (Dán 9,24—27) szóló apokaliptikus számképek feloldására. W. H. Shea e magyarázat biblikus gyökereit kutatja Num 14,34. Ez 4,6., Lev 25,8. vizsgálatával.

Richard Lehmann (a Seminaire Adventista du Saclève dékánja, és újszövetségi professzora — Franciaország —) Dániel és az Újszövetség, illetve Dániel és Jelenések könyve kapcsolatát kutatva, az Újszövetség Dániel-értelmezését mutatja be.

A profetikusság szakaszok exegézise három kritikus fejezetet tárgyal Dániel könyvében: W. Shea Dán 7. és 9,24—27., G. F. Hasel pedig Dán 8. fejezetének exegézisét készítette el. W. G. Johnsson Jel 13. fejezetét magyarázta, N. E. Andreassen pedig egy próféciamagyarázati tanulmány címmel készített exegézist És 11,1—9-ről.

A második kötet rendszeres teológiai és gyakorlati teológiai előadásokat tartalmaz. N. E. Andreassen az ítélet teológiája az Ószövetségben címmel tartott előadásában az ítéletről szóló adventista tanítás ószövetségi gyökereit igyekezett feltárni. Sakae Kubo az ítélet teológiája az Újszövetségben című tanulmánya az Újszövetség vonatkozásában végzi el ugyanezt.

R. Lehmann a paruzia késésével kapcsolatos teológiai kérdéseket elemezte. A Schweitzer, C. H. Dodd, R. Bultmann és D. Ford eschatológiájának vizsgálata után Jézus és a szinoptikusok kijelentéseit elemzi a paruzia közelségéről és késéséről. Majd rendszeresen kidolgozza a paruzia késésének adventista teológiáját.

Mark Finley (evangélista) a bibliai próféciák és az ígehirdetés kapcsolatáról tartott három előadást. Azt vizsgálta, hogyan lehet feltárni és továbbadni a bibliai apokaliptika (Dán és Jel könyve) evangéliumi üzenetét. J. Mager pedig a próféciák és az egyház misztioja közötti kapcsolatot vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy a Biblia profetikusság üzenetének hirdetése az egyház mindenkori feladata.

A bibliakonferenciát W. R. Lesher, a bibliai kutatóintézet igazgatója zárta be. Záróbeszédében arról szólt, hogy az új teológiai felismeréseket, az egyházi tradícióhoz, a „régiságokhoz” kell kapcsolni. A konferencia célját abban jelölte meg, hogy új perspektívát nyisson, és új lendületet adjon az egyházban a bibliai apokaliptika kutatásának.

Szilvási József

#### JEGYZETEK:

1. „Bible Conference” in Seventh-day Adventist Encyclopedia, 2. kiad. Washington D. C. 1976. 156—157. p. — 2. Az 1974-ben tartott bibliai konferencia előadásainak szövegét a BRC könyvben is kiadta: Hyde, G. M.: A Symposium on Biblical Hermeneutic. Biblical Research Committee, 1974. 273. p. — 3. Ld.: SDA Encyclopedia, 385. p. — 4. Ld.: id. mű. 337. p. — 5. Dederen, R.: Révelation — inspiration: une optique adven-

tiste, Conférences bibliques, 1977. 1. p. — 6. Johnsson, W.: G. Paxton: „Az adventizmus rostálása” című könyvének kiértékelése, Lelkész-tájékoztató (adventista könyvkiadás), 1979. 144–153. p. A könyv kapcsán keletkezett irodalom: Knott, H.: Rapport du Groupe d'Etude de la Division Euro-Africain sur l'ouvrage de G. Paxton: „The shaking of Adventism” Servir, 1979/3–4., 3–13. p. Spangler, J. R.: Réponses à des questions posées au rédacteur en chef du „Ministry”, uo. 23–40. p. G. M. Hyde: Splendeur de la Croix, uo. 1980/1. 9–14. p. Spangler, J. R.: Quelle assurance du salut peut avoir un adventiste du septième jour? Uo. 1980/2. 1–7. p. Dederen, R.: La sanctification et le jugement dernier, uo. 1980/3–4., 19–25. p. Szilvási József: Krisztus a mi igazságunk, Lelkész-tájékoztató (LT), 1980. 34–43. p. — 7. Casebolt, D.: Spectrum, 1981. febr. White, E. G.: helyéről és szerepéről a h. n. adventista egyházban: Nichel, F. D.: Ellen G. White and Her Critics, Washington DC, 1951. 703. p. című klasszikus műve mellett ld.: Ellen G. White et le don de prophétie, Bern, 1965. 278. p.

(2. kiad. 1979). — 8. Zürcher, J.: Ellen G. White, les vaudois et les albigois, Bern, 1982. 35. p. — 9. Első helyen kell említeni a Bibliai Kutatóintézet tanulmánykötetét: „The Sanctuary and the Atonement, Biblical, Historical and Theological studies”, Washington D. C. 1981. 730. p. Az ügyvel kapcsolatos hivatalos egyházi megnyilatkozások: Servir, 1981/1–2., 1–143. p. Az ügy hazai visszhangjához: Országos lelkészértekezlet Budapest, 1981. szeptember 7–10. LT 1981. szept.—okt. Elsősorban: Erdélyi László: A szentélyről szóló bibliai tanítás h. n. adventista értelmezése, Szigeti Jenő: A mennyei szentélyről és a vizsgálati ítéletről szóló tanítás Dániel könyvében; Hangyas László: A szentélyről szóló tanítás a Zsidókhöz írt levélben; Szilvási József: A mennyel szentély szolgálata a Jelenések könyvében c. előadások. Steveny, G.: „Gondolatok egy kulcsfontosságú igehelyről”, (Róm 3,25–26) Lt. 1982. 12–15. p. Szilvási József: Gondolatok Dán 8,13–14-ről, Uo. 1982. 76–80. p. Hasel, G. F.: Krisztus megváltói szolgálata a mennyben. Uo. 1982. 111–115. p.

## Heinrich Vogel 80 éves

Az egyetemes egyház nagy tanítója, Heinrich Vogel április 9-én töltötte be 80. életévét. Illő, hogy mi is megemlékezzünk róla, hiszen a magyar református egyház ökömenikus és biszepszolgálatában küzdőtársat talált H. Vogel professzorban, aki a KBK munkájában megalakulásától kezdve részt vett, és ennek következtében egyházunk vendégeként számos előadást tartott hazánkban is.

A haladás és béke erőinek győzelméért küzdő, harcos személyiségének titka mély bibliai hitben, Krisztus iránti szeretetben és szenvedélyes igehirdetői munkásságában keresendő. Tekintsük át életének fontosabb állomásait. (Az ismertetés során felhasználom Fr. W. Marquardt, a Junge Kirche, 1982/4. 197–211 hasábjain közölt írását.)

Az első mondat, melyet H. Vogel egykor, 1929-ben megjelentetett, ezekkel a szavakkal kezdődik: „A fiatalabbnak kiváltképpen joga és feladata, hogy az egészre vonatkozó kérdést újból és úgy tegye fel, mintha előtte ezt nem is tették volna fel...” Amint Barth és Thurneysen teológiája, akképpen a Vogelé is igehirdetés-teológia. Teológiai egzisztenciájának két pólusa a prédikáció dialektikájának etosza és pátozsza. Lelki elevensége tükröződik prédikációs kötetiben és a prédikátor felelősségével foglalkozó írásiban (Wir sind eingeladen, Traugott Untreu auf der Kanzel stb.) Szenvédeylenség és alázatosság egyszerre jellemzi igehirdetői tevékenységét, és ezeket a vonásokat az Istentől kapott szellemi frissességben késő öregkorig megőrizte.

Mint igehirdetőt, a reménység üzenetének a temetésén történő meghirdetése kezdettől fogva foglalkoztatta. „Gottes Hoffnung am Sarge”, 1932-ben megjelent művében új alapokra helyezi az egyháznak a temetésen végzett szolgálatát. Nem halotti beszéd és nem vallásos beszéd ez, hanem Isten reménységének a proklamációja. Merészen új gondolata, mely később teológiai munkásságában sokféle formában visszatér, itt már megszólal: Szolidaritás az Isten-nélküliekkel. Legyen akárki, aki felett beszédünk hangzik — hangoztatja — legyen tudatos ateista, szabadongondolkodó, az egyházból kilépett, Isten-nélküli, össze vagyunk vele zárva Krisztus által, akit hirdetünk. Nem úgy lépünk fel, mint egy kegyes pártfront funkcionáriusai, hanem, mint akik a kiszolgáltatott testvér nyomorúságában és vétékében szolidárisak vagyunk, hirdetjük Isten reménységét. A keresztyén frontalkotásnak bármilyen megnyilatkozásával már akkor határozottan szembeszáll. Ugyanílyen határozottan mondott nemet a darmstadti nyilatkozatban, a „jónak a

gonoszok ellen” tervezett frontalkotására, hiszen ez Isten szabad kegyelmének a tagadását jelentette volna. Ezt a motívumot követve az újrafelfegyverzés vitájában ezt a mondatot támogatta: „Krisztus nem Karl Marx ellen van, hanem mindannyiönkért meghalt”. Az értünk meghalt és feltámadott Jézus Krisztus tágasságot biztosít nekünk: szabadon harcolhatunk a halállal szemben és szabadon foglalkozhatunk állást az egyház halálos frontalkotásával szemben.

Kezdetől fogva részt vett a német egyházi harcban és Barth Károlynak hűségese barátja, munkatársa volt a küzdelemben azok ellen, akik az egyházat a nemzetiszocializmus szolgálatába akarták állítani a Deutsche Christen létrehozása által. Már 1936-ban a „Theologische Existenz heute” című sorozatban könyvet írt a keresztségről és az úrvacsoráról. Ezekben a nemzetiszocializmus törekvésére mond nemet, mely az isteni sákramentum helyére a bálvány sákramentumát helyezte. Ezzel szemben állítja: A keresztség minden idegen úrnak és hatalomnak a megtagadását jelenti, az úrvacsora pedig a „vér sákramentumának” és a „vér mítoszának” a tagadását jelenti, és szabadá tesz ezek követésétől.

Itt látszik meg, hogy a lelkészegzisztenciának a legbensőbb motívumai külső egyházpolitikai és politikai dimenzióba nyílnak ki, és lankadatlan harcra köteleznek társadalmi síkon. Ennek a harcnak volt nagyszerű eszköze az a 65 tétel, melyet 1933 áprilisában „Kereszt és Horogkereszt” címmel jelentetett meg, melyben a Hitvalló Egyház írásainál is nagyobb nyilvánosságot keltő művében a Deutsche Christen mozgalmát szerette volna tévelygéséből felrázni. Mint aki a Barmeni Nyilatkozat megfogalmazásában, a Hitvalló egyház harcában aktívan részt vett, nem kerülhette el a szenvédeyeket sem. Ezeket azonban mindig belső derűvel, határtalan reménységgel és személyisége egyik vonásaként ismert humorával viselte el.

Az egyházi harc alatt született meg hatalmas művének, Krisztológiájának a tervezete. Az erről szóló előadásokat, az illegális berlini egyházi főiskolán tartotta. Az így összegyűjtött anyag a háború után jelent meg főműveként „Gott in Christo” címmel, mely teljes dogmatikát tartalmaz. A felszabadulás után az első dogmatika volt ez, mely német földön megjelent, és az útban levő barthi dogmatika mellett eseményszámba ment. Az idők jelét magán viseli, de ez értékét csak növeli. Eppen ezért gyakorlati mű, mely a kutatóknak kimeríthetetlen forrásanyagot tartalmaz. H. Vogel élete 1945 után a megbékélésnek és az

egységnek a jele lett, mert mind a Berlin nyugati szektorában levő zehlendorfi főiskolán, mind a keleti szektorban levő Humbold egyetemen tanított. Átjárt egyik részről a másikba, Keletről Nyugatra és fordítva. Az ellentmondás megbékélését és az igazság egységét hangoztatta beszédeiben, ezt fejezte ki személyisége.

Érthető, hogy bekapcsolódott az ökumenikus eseményekbe és ott a KBK harcos munkatársa lett megalkakulásától kezdve. Felejthetetlen az egyetemes egyház számára az a 60 tétel, melyet 1958. június 2-án olvasott fel Prágában: *Jézus Krisztus gyülekezete és a világ atomfenyegetettsége* címmel. A hitnek, a szenvedélyességnek és a reménységnek a szavai ezek, melyek minden keresztyént harcra hívnak. Hasonlóan megrázó hatású volt az az előadása, melyet Hirosimában tett látogatása után tartott Debrecenben.

Személyiségének még egy vonásáról nem szabad megfeledkezni: zenei tehetséggel is megáldotta Isten őt. *Krisztus-Liturgia* című oratóriuma éppen olyan fontos, mint eszkatológikus nyitányok címmel ismert zenekarra írt műve, melyhez énekkarra írt, orgonakísérettel ellátott darabjai társulnak. A Krisztus iránti szeretetnek a vallomása a zene nyelvén ugyanolyan izzó szenvedélyességgel szólal meg, mint ahogyan az élő szóban vagy a betű nyelvén. Művei-

hez a szöveget is maga írta, de versei külön is sok helyen megjelentek (Magyarul Szénási Sándor fordításában a Ref. Egyház hasábjain, 1973-ban).

Végül a tanítványi hála személyes vallomását sem hallgathatom el. E sorok írója 1972-ben H. Vogel személyes meghívására egy szemesztert tölthetett Nyugat-Berlinben, mint a Theol. Főiskola ösztöndíjasa. Meghívását annak köszönhettem, hogy megtudta: a halhatatlanság és feltámadás teológiai kérdésével foglalkozom. Erről a kérdésről egy életen keresztül vitát folytatott K. Barth-tal, és ennek az egész anyagát akarta átadni azokon a találkozásokon, melyekre a lehetőséget lakásán biztosította. Melegebb szívű, alázatosabb keresztyént, mint ő, nem ismertem. A gazdag ismeretanyag átadása eredményezte, hogy ebben a kérdésben a végső eredményt árnyaltabban és gyülekezetszerűbben tudtam disszertációmban megfogalmazni. A következő esztendőben Magyarországon előadássorozatot tartott, igehirdetéssel együtt, és akkor arra kért, hogy legyek tolmácsa. Ez volt 1973-ban utolsó látogatása Magyarországon.

Szívből kívánjuk, hogy Isten ajándékozza meg továbbra is derűs évekkkel, hogy eddig végzett munkájának gyümölcsét élvezhesse, és Istent a neki adott kegyelem által dicsőíthesse.

Szathmáry Sándor

## HAZAI SZEMLE

### Evangélikus énekeskönyv – 1982

#### Előzmények

A megjelenő új evangélikus énekeskönyv alapja az 1911-ben kiadott Keresztyén énekeskönyv (ún. Dunántúli ék.). Úgy tűnik, hogy a magyar evangélikus egyház meglehetősen lemaradt annak az új énekeskönyvtípusnak a megjelentetésével, melyet az énekreform hívott életre bel- és külföldön egyaránt. E típus jellegzetességei: a régi klasszikus anyag témayerése, a hitvallásos teológia érvényesülése a racionalista szövegekkel szemben, kottás kiadás, ritmikus dallamok. Gondolunk itt mindenekelőtt a katolikus Szent vagy, Uram! (1931), a jugoszláviai magyar református (1939), a magyarországi református (1948), a német evangélikus (Evangelisches Kirchen-Gesangbuch, 1950), a hazai baptista (1960) és az adventista (1964) énekeskönyvekre. Így egy fázis ki is maradt egyházunkban, hiszen a felsorolt énekeskönyvek néhányának már a revízióján dolgoznak a bizottságok.

A késés okát a magyarországi evangélikusság történetével és gyülekezeteink etnikai különbözőségével magyarázhatjuk. Mind a mai napig három magyar nyelvű alap-énekeskönyv (ék.) van gyülekezeteink használatában: a Dunántúlin kívül az értékesebb szlovák énekesanyag fordítását is tartalmazó békéscsabai (1847, 1940) és a szarvasi (Evangélikus keresztyén ék., 1937). Ez utóbbi két könyvet körülbelül harminc gyülekezeteink használja.

E gyülekezetek igényét, hagyományát igen nagy lélekszámuk és erős tradicionalizmusuk miatt nem

lehetett figyelmen kívül hagyni. Ezért a mostani, országosan egységes használatra számt. ék. bevezetését kétlépcsősen kellett előkészíteni. Az 1955-ben megjelent revideált Dunántúli ék. a régi 600 énekből 270-et elavultsága miatt elhagyott, viszont egy kottás Új rész kapcsolódott hozzá 91 énekkkel. Az Új rész anyagát az énekreform szellemében állították össze. Ritmikus dallamformái alkalmat adtak arra, hogy gyülekezeteink megismenkedjenek a ritmikus énekléssel. Ez a félmegoldás szerencsésnek is ítéltető: a gyülekezeteknek módjuk volt az új éneklési stílussal úgy megismenkedni, hogy közben az istentiszteleti életben nem állt be törés. Az énekek többségét a régi, kiegyenlített dallamokkal énekeltek tovább.

A második lépcső feladata az volt, hogy a három ék-et egy nevezőre hozta. Így született meg 1960-ban a békéscsabai ék-nek az a kiadása, amely a 352 régi éneken túl a Dunántúliból 76-ot és az Új rész énekeit is tartalmazta. Ugyanezt célozta a Dunántúlinak az az 1966-os kiadása, mely az Új rész mellett a Szarvasi kiegészítést (a legismertebb és legértékesebb 116 szarvasi éneket) is magába foglalta. Így kialakult egy olyan énekanyag, amely közössé vált az egész ország evangélikussága számára. Természetesen e megoldás is csak ideig-óráig volt kielégítő. Az egységet munkáló ék-ek megjelentetése egyben a sokrétűséget is növelte: immár három helyett hatféle ék. volt használatban, és ezeket legtöbbször csak kettős számtáblával lehetett az istentiszteleten használni.

Az országosan egységes énekeskönyv kiadása nem várható tovább magára. *Dr. Káldy Zoltán* püspök, aki ennek az egységes énekeskönyvnek, mint ahogyan az új Agendának (1963) és az új törvénykönyvnek (1966) is fáradhatatlan szorgalmazója volt, az Evangélikus Egyház Országos Elnöksége nevében írt és 1971. február 19-én kelt levelében az alábbi meghatározásokkal rendelte el az új ék. elkészítését:

a) a szöveg fölé kotta kerüljön, mint az összes modern kiadású énekeskönyvekben ez található

b) a kotta rögzítse a dallamok helyes formáját a Keresztyén énekeskönyv Új részében mintát adó stílus, a ritmikus éneklési mód szerint

c) az 1955-ös szerkesztésű Keresztyén énekeskönyv énekeit teológiaiilag és prozódiaiilag vizsgálat alá kell venni, a nem-megfelelőket az énekanyagból törölni kell, vagy újra kell írni

d) az énekanyag bővítendő a békéscsabai, szarvasi és nyíregyházi énekeskönyvek, ill. tordalékok anyagából válogatott énekekkel

e) az énekanyag bővítendő más hazai egyházak énekeiből az ökumenizmus jegyében

f) az énekanyag bővítendő a külföldi evangélikus egyházak énekkincsével

g) végül, az énekanyag bővítendő újonnan írt énekekkel, melyek kifejezik egyházunk mai teológiáját és megközelítik a mai embert."

E fenti rendelkezés értelmében ült össze *Dr. Pröhle Károly* vezetésével az énekeskönyvszerkesztő bizottság 1971. március 17-én, és részletesen megfogalmazta a teendőket. A szerkesztőbizottság mellett dolgozó dallami bizottság 1971. június 14-ig a meglévő dallamok új — jelentős részében ritmikus — formáját határozta meg, és néhány eddig nem szereplő dallam felvételét javasolta. E dallamjegyzékben közölt anyag *Tóth-Szóllós Mihály* és *dr. Pröhle Károly* vizsgálata szerint teljesíthetetlennek látszó feladatot rótt a szerkesztőbizottságra. Több mint száz éneket kellett volna prozódiai okokból újra írni. De hol vannak azok, akik ezt a munkát elvégzik? Hol az a fórum, mely az esetlegesen elkészülő új fordításokat elbírálja? A szerkesztőbizottság már csak nagy létszáma miatt sem tudott e feladatra vállalkozni. A munka teljesen megállt. Sokan úgy gondolkodtak, hogy erőnket meghaladó feladat egy új énekeskönyv összeállítása.

E holtpontról ismét *dr. Káldy Zoltán* püspök mozgította ki az ék. ügyét. 1976. február 26-ra összehívta a szerkesztőbizottságot, és ott elrendelte a munka folytatását. A határozatok értelmében a dallami bizottság a dallamokat felülvizsgálta, és egy olyan dallamjegyzéket állított össze, mely az újraírandó énekek számát csökkentette. Mivel a tapasztalat azt mutatta, hogy a dallami bizottság száma és összetétele következtében hatékony és konstruktív munkaközösséges volt, szükségesnek látszott egy hasonló szövegi bizottság létrehozatala is, amelynek tagjai kellő költői vénával, költői és teológiai judíciummal, ill. himnológiai tapasztalattal rendelkeznek. Ennek tagjai lettek *D. Koren Emil* elnökletével *dr. Bodrog Miklós*, *Ferenczy Zoltán*, *Gáncs Péter*, *dr. Muntag Andor*, *Túrmezei Erzsébet*; a dallami pedig *Fasang Árpád*, *Rezessy László*, *Sulyok Imre*, és *Tóth-Szóllós Mihály*. E cikk írója mind a két bizottság munkájában részt vett, a bizottságok munkáját összehangolta, és a szerkesztés feladatait végezte. Munkánk közben kialakultak a munkakörök, és segítők lettek írói-

fordítói minőségben bizottságon kívüli tagok is: *Dóka Zoltán* és *Scholz László*. A két bizottság munkáját még számos munkaközösség és egyén segítette javaslatokkal, bírálatokkal.

Az 1979. február 9-i szerkesztőbizottsági ülésre elkészült az új ék. első fogalmazása 477 énekkel. E kézirat sokszorosított példányaikat megkapták a Lelkeszi Munkaközösségek, és a bírálatokat az év júliusáig vissza is küldték. A bírálatok feldolgozása, a megbírált szövegek újraírása majd egy évi munkába került bizottságainknak. Közben az énekek száma is gyarapodott, kialakult a bibliaórai énekek fejezete is, melyet szintén megküldtünk szakértő csoportoknak bírálatra. Az 1980. december 1-i szerkesztőségi ülés időpontjára kialakult az énekek végső formája. Eközben és ezután készült el a liturgia revíziója *dr. Pröhle Károly* vezetésével, és az Imádságok fejezete. Szerkesztői: *Benczur László*, *Ferenczy Zoltán* és *dr. Hafenschner Károly*. A teljes anyag 1981. áprilisában került nyomdába.

#### Az énekeskönyv tartalma

Az ék. a bevezetőkön és a különféle jegyzékeken kívül három fő részből áll: a liturgiai részből, az énekekből és az imádságokból.

A liturgiai rész gyakorlati szempontok miatt került az ék. elejére. A jelenlegi ék-ben nehezen lehetett megtalálni egy-egy ünnep liturgiáját. Most majd segíti a tájékozódást az A-tól K betűig jelzett különféle rendek (vasárnapi, hétköznapi-mindennapi, temetési, karácsony esti és passiók rendek), és az azt kiegészítő kottás rendek 1—39. való számozással (régie és újonnan komponált liturgikus dallamok, zsoltárok zsoltártónusokkal). Az istentiszteletek három alapformáját megtartottuk, követve az 1963-as Agenda és az 1966-os énekeskönyv rendjét: az énekverses, a liturgikus és a rövid rendeket. Az énekverses rend az 1937 óta egyházunkban használatos rend revíziója. A rövid rend főként szórványgyülekezetek számára jól megvalósítható istentiszteleti forma. A liturgikus rend feleleveníti a lutheri hagyományt. Tulajdonképpen a református egyházzal közös liturgiánk is ehhez hasonló volt még az *Öreg Graduál* (1636) korában, amit *I. Rákóczi György* fejedelem ajánlásával a református *Keserői Dajka János* püspök és utódja, *Geleji Katona István* adtak ki. A hazai német és szlovákjaké gyülekezeteink meg is őrizték ezt a szép reformációi hagyományt, csak magyarajkú gyülekezeteink hagyták el liturgikus örökségünket valószínűleg a puritán elvek térnyerése következtében. A rendekhez kapcsolódó dallamanyag részben a külföldi evangélikus liturgiákból való, részben a hazai szlovák hagyományból. Így ezzel az istentiszteleti formával nemcsak honi múltunkhoz, hanem a világ evangélikusságához is kapcsolódunk.

Az énekek része 40—591-ig számozott, hat fejezeten. Az első öt a Dunántúli beosztását tartja, tartalom szerint, némi egyszerűsítéssel: dicséretes—könyörgések, az egyházi esztendő énekei, egyház—ige—szentségek, keresztyén hit és élet, örökélet reménysége. A hatodik fejezet a bibliaórai címet kapta annak jelzésül, hogy ezeket istentiszteleten kívüli alkalmakra szánjuk. E fejezet énekeinek száma 64, melyből 24 gyermekbibliaórára (legfeljebb nyolc éves korig), 27 ifjúsági bibliaórára szánt, ami nem zárja ki természetesen, hogy e speciális, részben spirituáléból álló anyag mellett a hagyományos (törzsanyagbeli) énekeket ne énekeljék. Ezt a fejezetet 13 kánon zárja.

A bibliaórai énekek körül volt a legnagyobb vita.

Két bizottságunk nem gondolt eredetileg ilyen fejezetre. Mellette szóló érvek a következők voltak: tudomást kell vennünk arról, hogy vannak ilyen énekek, s főleg az ifjúság szereti őket. Miért hagyjuk figyelmen kívül az ezeket kedvelőket? Más egyházak is adnak ki hasonló énekeket. Ezek a modern énekek, egy korosztály hitének megnyilatkozásai. Ellene szóló érvek: amilyen hamar keletkeznek, olyan gyorsan el is múlik divatjuk. Rontják az ék. költői, teológiai zenei színvonalát. Megnövelik az énekeskönyv terjedelmét. Végül mégis úgy határoztunk, nyitunk ilyen fejezetet, korlátozott terjedelemmel. Döntő szempontunk ez volt: a gyülekezetben jelentkező igényt jobb, ha megszűrt és javított énekekkel próbáljuk kielégíteni, továbbá a közölt énekek mutassanak példát arra, hogyan lehet törekedni a teológiai helyességre, a prozódiai és dallami igényességre; végül pedig legyenek e fejezet énekei dokumentumai korunk egyik éneklési gyakorlatának. E fejezet azért került az ék. végére, hogy a későbbi időben az énekek cserélhetők, vagy jelentős bővülés esetében leválaszthatók legyenek a törzsanyagról.

A szerkesztés ideje alatt még nagyon gyenge gyermekénekanyag állt rendelkezésünkre. Ezért magyar népi dallamokra kíséreltünk meg szövegeket írni, Szokolay Sándor szavaival élve azért, hogy: „Az anyanyelv tanulásával a gyermekek zenei anyanyelvüket is tanulják meg! Később úgy is elég idegen és rossz zenei hatásnak lesznek kitéve.”

#### A szövegformálás kritériumai

A hagyományosan értelmezett énekeskönyvi rész tehát 40—527-ig számozott, 448 éneket tartalmaz. Eredetük szerint így oszlanak meg: a Dunántúli ék-ből 337, a békéscsabai és szarvasi anyagból 24, egyéb magyar ék-ekből 28, a külföldiekből új fordítású 51 és új magyar költésből 48 származik. Munka közben nem ügyeltünk a számarányokra, mégis szépen kialakult a már használatos magyar, a külföldi és az új magyar énekek körülbelül egyenlő aránya.

A legfelelősebb munkát, döntést igénylő anyag rész természetesen a Dunántúli revíziója volt. És itt éreztük a legjobban: minden követelménynek nem lehet eleget tenni. Szinte ellentétpárokba lehet rendezni a szöveget megítélő elveket. Például: lehetőleg ne változtassunk ismert szövegeinken, mert híveink ezt ismerik. Ellentéte: a ritmikus dallamok megkövetelik tőlünk, hogy prozódiaiilag helyes szövegeket adjunk híveink számára. Épp elég sok szép éneket hallhattunk ma rossz prozódiaival a rádióból és a televízióból. Legalább a templomban ne rongáljuk híveink nyelvérzékét a hangsúlyos ütemrészekben énekelt hangsúlytalan szótagokkal és a ritmus miatt röviden ejtett, eredetileg azonban hosszú szótagokkal. Másik szempont: sok veretes nyelvzetű énekünk három-négy évszázados örökségünk. Ez drága kincs, ahol lehet, térjünk vissza az eredeti szövegekhez. Ellentéte: a fiatalabb generáció azt fogadja be, amit ért, ami közel áll hozzá; ami pedig érthetetlen, az nevelés vagy taszító számára. A megoldás végül is nem lehetett más, mint kompromisszum. Kevesebb éneket ritmizáltunk, hogy több ének maradjon az ismert szöveggel. Viszont ha ritmikusá vált a dallam, akkor új szöveget kellett rá írni (47 esetben), hogy a prozódia helyes legyen. Esetenként csak igazítottunk a szövegen. Ismerjük a himnológia egyik szabályát: ne változtassunk a címsorokon. Mégis prozódiai okokból hozzá kellett nyúlnunk ezekhez is. Pl. a dallamadó régi énekekből 48-nak kellett a címsorát meg-

változtatni — nem szívesen tettük. Néhány nagyon szép régi éneket azonban „műemléknek” nyilvánítottunk. Nem nyúltunk hozzájuk a prozódiai hibák ellenére sem. A többi énekből azonban kiszűrtük a régiés kifejezéseket és igeidőket (felmúltakat), a ma nem érthető fogalmakat, hogy a következő, kevesebb templomos generációhoz minél közelebb hozzuk énekeinket. Ha pedig a fogalmakat nem tudtuk mással felcserélni (pl. a Sion-t), ott megcsillagozva lábjegyzetben adtunk magyarázatot, vagy magyarázó szentírasi utalást.

Új fordításoknál gyakran ellentétbe került a költőség és az eredeti idegen szöveghez való hűség. Egy-egy szép, jól sikerült költői fordulatot megtartottunk akkor is, ha az eredeti szövegnek nem is felel meg teljesen.

Énekeink átlagos hossza négy versszak. Énekrövidítéseinket igazolták a szerkesztés közben hozzánk érkező új külföldi ék-ek. Ezekben is az átlagos ének-hossz 3—4—5 vers. Ahol meg rövid volt az ének, vagy több versszak nem volt megfelelő valamilyen szempontból, szabadon írtunk hozzá versszakokat. Ezt Luther is megtette, s a 20. század fordulójáig sok más énekköltő is.

Egyetlen szempontból azonban nem éltünk a kompromisszummal: teológiai mércénkire nagyon vigyáztunk. Kötelezett minket a felismert jézusi szeretet, az egyházon kívül is ható isteni kegyelem és az evangélium univerzális érvénye. Régi énekeinkben ebből a szempontból sok javítani valót találtunk. Hány énekünkben volt káröröm a hitetlen pusztulásán, hány szólt pogányokról, hány olyan ellenségről, kit majd Isten haragja elpusztít. Sajnos hitünkkel ellentétes teológiai nézetek is megszólaltak régi énekeinkben: platonizmus, szünergizmus, perfekcionizmus, keresztény elbizakodottság, exkluzivitás, érdem szerint megnyert, vagy a hívek számára automatikusan megnyíló üdvösség. Ezeket a nézeteket új ék-ünkben nem örököltük tovább.

#### Ökumenikus nyitottság

A szerkesztés első időszakától kezdve eltökélt szándékunk volt, hogy törekedjünk a közös énekek számának gvarapítására. Minden énekünk tárgyalásánál megvizsgáltuk a református és baptista variációkat, nem jobbak-e a miénknél? Több ízben döntöttünk a testvéregyházak szövege mellett, főként, ha a református és baptista szövegek azonosak voltak, pedig a saját énekünk ellen sem volt kifogásunk. (Pl. Vezess Jézusunk esetében.) Ugyanezekben az ék-ekben találtunk jó szövegeket is ritmikusá változtatott dalmainkra (Áldjad, én Ielkern, a dicsőség).

A református énekek átvétele dolgában 13 személyt kérdeztünk meg: lelkeseket, magas képességű egyházzeneseket, egyszerű kántorokat különböző típusú gyülekezetekből, reformátusokat és református többségben élő evangélikusokat. A véleményekből egyértelműen alakult ki az ajánlott énekek listája. Ebből válogattuk a legismertebbeket és legszebbnek tartott énekeket. Bővült énekeskönyvünkben a genfi szövegek száma. A régi magyar énekeket is elsősorban a református ék-ből vettük.

Bizonyára felmerül majd a kérdés: ha átvettünk énekeket, miért nem szó szerint vettük át azokat? A mércét, amit saját énekeinkkel szemben alkalmaztunk, nem változtathattuk meg ebben az esetben sem.

Az ökumenikus szempontot a dallamformák megválasztásánál is érvényesítettük. Ha a református és baptista dallamforma megegyezett, lehetőleg mi is

ebben a közösen használt formában vettük át azokat. Tudnunk kell, hogy a mai ék-ek közül a német evangélikus ék-ben találhatjuk meg a legtisztább, az eredetühez legközelebb álló formákat. A református ék. szerkesztője ezt még nem ismerhette, mivel az két évvel később jelent meg. Nekünk dönteni kellett, vagy a világevangelikusságával, vagy a hazai protestantizmusmal lesz közös dallamunk. (Ez a kérdés a Lutheránus Világszövetség budapesti nagygyűlése előtt nem közböcs.) Mégis 13 esetben döntöttünk a hazai, és csak tízszer a nemzetközi evangélikus variáns mellett. Az előbbieknél a döntő érv a magyar szövegre való jobb énekelhetőség volt.

Ökumenikus irányú törekvéseink közben rá kellett ébrednünk: sokkal nagyobbak a különbségek a nyelvhasználatban, stílusban és teológiában, mint azt gondoltuk. Ezek a jellegbeli eltérések a református—baptista énekek összehasonlításánál is kitűntek. Nagy segítség volt számunkra, mikor megismertük a készülő Ökumenikus énekeskönyv alapelveit. Úgy éreztük, ezzel a legmodernebb módon sikerült közös nevezőre jutnunk. A cél az: tudjunk együtt énekelni. Ehhez együtt énekelhető dallamokra van szükség. A szöveget a közös ék. adja, aminek olvasása már nem jelent nehézséget semmilyen felekezetnek, ha ismeri már a dallamot. Ennek a kiadványnak elterjesztése most már a feladat, hogy közös alkalmainkon ez legyen mindenki kezében. Az Ökumenikus ék. 82 énekéből 59 az Evangélikus ék.-ben is benne lesz, azonos vagy eltérő szöveggel, de együtt énekelhető dallammal. Nagyon örülünk, hogy énekanyagunk ismét ökumenikus találkozásponttá vált, mint oly sokszor a múltban.

A katolikus egyház népének-kincse nagyon eltér a protestánstól. Teológiája, fogalomköre, de még zenei stílusa is. Teljes anyaguk átvizsgálása mégis hozott eredményt. Egy bőjt, egy húsvéti, és az általánosan ismert karácsonyi énekeken túl próbaénekeskönyvük két régi magyar darabját tudtuk felvenni. Az ortho-doxia felé nehezebb lépünk, ugyanis a gyülekezeti ének miénkhöz hasonló strofikus formája náluk ismeretlen. Az általános európai gyakorlat az, hogy többszólamú liturgikus tételeiket veszik át a többi egyházak, és mint karénekszámokat alkalmazzák istentiszteleteiken.

### Külföldi énekek

Az egyre erősödő nemzetközi kapcsolatok arra köteleztek minket, hogy tovább bővítsük külföldi énekeink körét. Elsősorban az Egyházak Világtanácsa kiadásában megjelent *Cantate domino*-t (1974) vizsgáltuk meg. Találtunk is benne sok szép, különféle eredetű éneket. Meglepően modernnek és jók a svéd *Frostenson* énekei. A Lutheránus Világszövetség *Laudamus* (1970) c. kiadványából és a német *Evangelisches Kirchen-Gesangbuch*-ból (1950) a hagyományos énekek számát gyarapítottuk. Természetes, hogy az evangélikusság skandináv egyházainak énekei is számításba jöttek. 18 éneket vettünk át ebből az anyagból, ezeknél különösen is a finneikkel éreztünk szellemi rokonságot. A szerkesztés utolsó fázisában érkezett hozzánk az amerikai evangélikusok közös ék-e, a *Lutheran Book of Worship* (1978), amihez mellékeltek a szerkesztők énekajánlatukat. Öszintén örülünk szövegeik nagyon friss, valóban mai mondani-valójának. Öt jól sikerült fordítást nyertünk e forrásból. A szlovák evangélikus és holland református testvéreinktől kapott anyag is gazdagítja kiadványunkat. Nehezítette dolgunkat a külföldi énekeknél, hogy

le kellett fordítatnunk azokat, de könnyebbséget jelentett számunkra, hogy nem kötötte kezünket a hazai használat vagy hagyomány.

### Új költésű énekek

A kérdés így vetődött fel: „Valóban új lesz-e az ék.? Lesznek benne új, mai énekek? Vannak-e költőink, akik értik a templomi ének stílusát?” Ahogyan terjedt a híre készülő új ék.-nek, költőink úgy jelentkeztek új énekeikkel. A beérkezettek egynegyedét vettük fel. Ezeket kilenc szerző írta. Minden új gondolat, minden mai, eddig még nem szóló hang gyarapodás volt számunkra. Költőink között van *Weöres Sándor* is. A szövegi bizottság hűséges költőnője, aki kérésünkre mindig szolgáltatta az új, vagy revideált anyagot, *Túrmezei Erzsébet*, saját énekeket is írt. Más *Scholz László* egyéni hangú szövege, és más *Bodrog Miklós* tömör, elgondolkoztató verselése. *Dóka Zoltán* énekeiben a mai józan kegyesség hangja szólal meg. Mind más szín, más gondolatvilág. Az eddigi gyakorlat is megmutatta, kihez ez, kihez az áll közelebb. És ez így jó! Mert énekeskönyvünket minden hívőnek szerkesztettük: találja meg benne ki-ki a neki szólót! Énekköltésünkben is, de főként az új énekekben fogalmazódik meg korunk felismert teológiai igazsága: az egyház és a hívek életformája a szolgálat, ezzel követjük Urunkat, az Úr és Szolga Krisztusunkat. Egy-egy énekünk akár egy ma fogalmazott hitvallásnak is beillik.

### Imádságok, szimbólumok

Mint már említettük, könyvünk harmadik része imádságokat tartalmaz. Ez hagyomány egyházunkban. A szerkesztők az 1955-ös ék. imádságos részét dolgozták át. A tanító részt szűkebbre fogták, az imádságokat újakkal bővítették. A száz oldalnál is terjedelmesebb fejezet valóban szép, és naponta használható. Önálló imádságos könyvként is megjelenhetne.

Az énekek tördelésénél arra törekedtünk, minden kotta úgy legyen a szöveg felett, hogy az éneklés folyamán ne kelljen lapozni, szöveg és dallam összeolvasható legyen. Így viszont több helyen fél oldal is üres maradt. Ezekre a helyekre szimbólumokat helyeztünk: *Mezősiné Tóth Ágota* rajzait. A harminc rajz összességében a keresztyén szimbólumok antológiája. Témájuk szerint kerültek az énekek alá. A szimbólumokat jegyzék magyarázza a könyv végén, igeutalásokkal.

### Dallamokról, korálkönyvről

Az Új résszel bővült Dunántúli ék. 109 kiegészített és 81 ritmikus dallamot tartalmazott. E 190 dallamból 18-at töröltünk, de felvettünk 76 újat. Így összesen 248 dallam van az ék. törzsanyagában. Az új, felvett szövegek hozták magukkal a dallamokat. Természetesen csak jó dallamú szövegeket engedünk felvenni. Mindvégig vigyáztunk a szövegi és dallami szempontok érvényesítésének egyensúlyára. Örvendetes, hogy mai magyar szerzők dallamai is helyt kaptak, legtöbbször kortárs költők szövegeivel. Ha az ék. 248 dallamára gondolok, úgy érzem, az a gyülekezet, amely ezen az értékes zenei talajon él, a legnemesebb módon hordozza magyarságát és európaiságát, nem is akármilyen kulturális szinten. Ma amikor a gépzene elterjedése miatt olyan kevés az aktív zenélés, csak örülni lehet, hogy gyülekezeteink ilyen

nemes lehetőséget és biztatást kapnak az emberségünkben megtartó kollektív éneklésre.

A kottalejegyzésben az eddig szokásostól eltértünk. Követtük a magyar iskolai énekoktatásban használt értékeket: alapérték a negyed, amelyre a mérőútés kerül. Így a régihez viszonyítva diminuált a lejegyzés. Tapasztalataink a kántorképzőn és a teológián azt mutatják, hogy ezzel a kottaolvasás könnyebbé válik. A korálkönyv is e szellemben készül: főként a mérőútés helyén van basszusmozgás, illetőleg akkordváltás. A harmonizálásban tartózkodtunk mind az archaizálástól, mind pedig a moderneskedéstől, viszont szándékunk volt a dallam mai értelmezését követni a letétek stílusában. Szívesen készítettünk volna két feldolgozást is egy dallamra a református korálkönyv mintájára, de ettől anyagi okok miatt el kellett állnunk. Korálkönyvünk új vonása, hogy a kötet elején teljesen kidolgozott liturgikus anyagot tartalmaz.

#### *Énekeskönyv hosszútávra?*

A szerkesztés megkezdésétől a nyomdába adásig tíz esztendő telt el. Közben mennyi változás történt a világban, az egyházban, ami az ék-re is hatással

volt! E tíz év a politikai enyhülés, a békemozgalom kiterjedése, majd a háborús veszély újbóli megerősödésének korszaka. Megnőtt a feszültség az egyre gazdagodó országok és az alig enyhíthető szegénységben élő népek között. A természet e tíz év alatt rohamosan tovább szennyeződött, pusztult. Az egyházakban általánossá vált a fenti égető kérdések iránti érzékenység. Megerősödött az ökumenikus gondolkodásmód. A világ megnyílt a romantika felé. Egyházzenei szempontból e kor az új énekek születésének kora. Tarthatatlanná vált a merev elzárkózás az egyházi könnyűzenei műfajoktól. A fiatalok nemzedéke két irányban polarizálódott: vágy a legrégebbi hagyományok átélésére, illetőleg kísérlet a hagyományoktól teljesen elszakadó keresztyén formák kialakítására. Himnológiai körökben megindult az énekeform szellemében készült ék-ek kritikus elemzése. Ilyen erősen változó világban próbáltunk lépést tartani az ék. szerkesztése tekintetében is. De ki az, aki biztosan jó énekeskönyvet, évtizedekre szólót tud szerkeszteni ilyen körülmények között? Hogy a szerkesztők kellő jövőlátással rendelkeztek-e, azt csak az utókor tudja majd megítélni.

Trajtler Gábor

## A „Türeلمي Rendelet” és a magyar izraeliták

Hozzászólás a Theologiai Szemle cikkeihez

A Theologiai Szemle 1982/1. számában „A Türeلمي Rendelet Magyarországon”, valamint „A Türeلمي Rendelet és az erdélyi fejedelemség” c. szakavatott folyóirataikkal a józsefi vallásügyi rendelkezések és kedvezmények katolikus—protestáns viszonyait taglalták. Nyilván szabad ezúttal kiegészíteni a témát a teljesség igénye nélkül a magyar izraeliták vonatkozásában.

II. József trónörökös korában országjáró útjain meggyőződött, hogy a zsidóság olyan jogfosztott állapotban él, amely nem egyezik a közérdekkel. Noha a korábbi századokkal ellentétben tetteles támadások nemigen adódtak már, a társadalmi életből való majdnem teljes kirekesztettség még fennforgott és a legtöbb foglalkozási ágból és a továbbtanulásból a zsidók ki voltak zárva. Ellentétben az istentelen fasizmus korszakával, amikor vallására tekintet nélkül a zsidó-származású egyén lényegében halálos ítélet hatálya alá került, a feudalizmus századaiban bármikor vallásváltoztatással a zsidó eredetű személy természetesen is megkapta mindazon — tulajdonképpen igen csekély értékű — jogosítványt, amely a nem nemes lakosságot megillették. A XVIII. században új törekvésnek lehetünk tanúi: polgárjogokat kapni, de úgy, hogy a zsidó személy egyúttal vallását is gyakorolhatja.

II. József körlevelet intézett országa hatóságaihoz a zsidók állapotára és a beérkezett jelentésekből megállapította, hogy a zsidók csak kevés foglalkozási ágba meghagyva, magasabb képzéstől általában eltorlaszolva élnek, jóllehet több „hasznot” nyújthatnának az államnak, ha ezen a helyzeten a hatalom javítana. A zsidóság XVIII. századvégi helyzetképén nem sokat változtat, hogy az udvarban, vagy egyes főurak körében néhány zsidó pénzügyi, vagy orvosi téren elismerést vívott ki magának.

A császár ezután konkrét reformintézkedések útján haladt a zsidók egyes jogainak kiterjesztése irányába. 1782. január 12-én elsősorban a bécsi zsidóknak adott „toleranciát”, majd a protestáns toleranciával párhuzamosan rendelkezéseket adott ki, amelyek szerint a bányavárosok kivételével a szabad királyi városokban lakást megengedte, kötelezővé tette az elemi oktatást, biztosította egyes magasabb tanintézetek látogathatását, az itt-ott még kísértő ruhajel kényszert eltörölte, megengedte a mezőgazdasági ingatlanok eseti haszonbérletbevételét, lehetővé tette a katonai szolgálatot is, megszüntette a személyi vámot — „találékonyaságuk” miatt — s a gyáripárban való részvételüket is előmozdította; tiltotta egyúttal vallásgyakorlatukban való háborításukat, mivel el akarta érni úgymond „karjaik hasznosítását”, hogy „az állam hasznos polgárai legyenek”.

II. József — nem kódexben, hanem egyes rendeletekben megjelent — ezen reformjai a zsidók tekintetében meghozták gyümölcsüket. Terjedt körükben a műveltség, különböző életpályákon ügyeskedhettek, majd éppen a jozefinista alapokról az 1790. évi és az azt követő reformországgyűléseken továbbhaladtak a zsidó egyenjogúság felé vezető úton, ha különböző — nemegyszer jogos — aspektusokból támadták is a józsefi politika egészét.

II. Józsefnek a zsidókkal szemben tanúsított toleranciája kétségkívül túlmutatott a korábbi időszakok jognélküli, vagy csak egyedi-privilegiumokon alapuló joggyakorlatán, de e türeلمي rendelkezéseket csak annak korlátai között lehet értékelni. Feltehetően haladást jelentettek II. József vissza nem vont reformjai a zsidó vallásuk irányába, jelentős tett volt, hogy a lakhatás, iskolázás, foglalkozás területén lebontott sok felesleges, a gazdasági, társas-

dalmi fejlődést is gátló jogszokást s megváltoztatta a zsidókkal szembeni közhangulatot is.

Mindazonáltal II. József türelmi rendeletei a zsidósággal kapcsolatos minden jószándéka, kedvező kihatása ellenére is már ideológiai fáziselmaradásban voltak. A francia forradalmárok, enciklopédisták, majd *Gregoir* abbé Párizsban már a teljes, feltétel nélküli polgári és vallási egyenjogúságért fáradoztak. A türelmi rendeletek inkább a halaszthatatlan változásokat jelentették a felbomló feudális rendszer keretében. Célirányos, humánus, jótékony volt a jozefinista tolerancia a zsidók irányába, de korántsem korszakváltó jellegű, mint az abszolút emancipáció. A császár türelmi rendeleteit még *iura circa sacra* felségjognak tekintette.

A tolerancia jó hatással volt a zsidó vallásfejlődésre is, előtérbe került a hagyomány maradéka-

lan ápolása mellett az istentiszteleti külsőségek artisztikusabbá tétele igénye is és a jogkiterjesztés csökkentette a felesleges, meggyőződés nélküli váltsváltásokat és elmélyítette a zsidók istenhitük iránti szívbátorságát, nem kellett vitatni, hogy miért kell szenvedniök istenhűségükért, miután a türelmi rendelkezések az istenhűségért cserébe nem kérték a korábbi mértékű hátrányok elszenvedését.

A Türelmi Rendelet végül is csak megközelítette a polgári társadalom zsidókkal szemben is érvényesülő egyenjogúsági elvei megvalósulását, de mégis — Marczali Henrikkel szólva —, komoly cselekedet volt, hogy II. József „minden elnyomott felekezett és race” szabadságáért, így a zsidókért is síkraszállt, habár korlátozott célkitűzésekkel.

Járy Péter

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

### Képek, szobrok, mozgókép-szobrok

Sokféleképpen lehet meghatározni, mi a művészet, s talán még többféle a várakozás, amely kibekiben él a művészet iránt — vagy az iránt, amit ő művészetnek vél. Meglehetősen közkeletű az igény, hogy a művészet tükrözze a valóságot, bár ez utóbbit némelyek taggában, mások szűkebben értik (valóság-e a tudat, a képzelet, az álom?). S ugyan a valóságot tükrözi-e az iparművész, régebb korban a fazekas, a kékfestő — vagy szolgálja a valóságot, némelyek szerint nem is igazán művészet tehát? Lényegretörő feladatát a művészetnek már nehezebb vitatni, s talán itt van helye iparművészetnek, formatervezésnek, sokminden másnak.

Fölvetődhetnek efféle kérdések mindazokban, akik a koranyáron megtekintették *Polgár* Ildikó kiállítását a Múcsarnokban (vagy látták valamelyik korábbi bemutatóját egy budapesti művelődési házban, az Iparművészeti Múzeumban, Tihanyban, Kőszegen, Zalaegerszegen, Dombóvárott). Nem mintha kétsége támadhatna a nézőnek-nézelődőnek afelől, hogy művészet-e, amit *Polgár* Ildikó elébetár, hanem azért, mert e kerámia-művek gyakran maguk is azt kérdezik a nézőtől, mit is tartunk tehát a művészetről? Néha kicsit meghatódva, többnyire azonban csöpp gúnyorossággal, olykor azonban keserűen kérdezik ezt, s a kérdésbe rejtve azt is: mit tartunk önmagunk felől?

Vélhetően sokan azonosítják a kerámiát a dísz tárggyal, s így máris zavarba ejtő lehet, hogy *Polgár* Ildikó beszédes képeket, domborműveket, szobrokat formál porcelánból és kerámiából, a hagyományos díszítőelemeket szinte teljesen mellőzi, helyettük olykor meglepő módon fényképeket vagy más dokumentatív ábrázolásokat „visz rá” a kerámiára. Nem kiállításon, hanem egy otthon asztalán találkoztam először azzal a művével, amely egy újságot ábrázol — s amelyet velem együtt mások is, első tekintetre, valóságosnak véltek. (Ez az újság ott látható a Múcsarnok kiállításának legelső termében, egy jókora terített asztalon.)

Aligha felel meg ez az ábrázolásmód annak az adomában élő, régi igénynek, hogy a mű legyen élet-hű, annyira az, hogy a csendélet gyümölcseré szálljon rá csipegetni a madár. Talán éppen ellenkezőleg: ez az újság-kerámia — akárcsak egy másik ledobott kesztyű — arra döbönt rá, hogy mennyire ismerjük pontosabban: mennyire nem ismerjük a valóságot. Hiszen még a kerámia-újságról is azt hisszük, valódi. A kerámia-kesztyűről, hogy épp most húzhatta le a kezéről valaki. S ha így, nem a külső valóságot, hanem ennek mibennünk élő — vagy éppenséggel töredékes, netán hiányzó — képét kérjük számon, kéri számon mirajtunk a mű, valami többet tesz, mint amit meg-

szoktunk, és szokványyszerűen várunk is némelykor a művészettől. Hűtlen hitelessége az ilyen művészetnek nem hiány, hanem többlet.

Kétségtelen, hogy nem igazi fénykép az, ami *Polgár* Ildikó fényképkerámiáin, fénykép-porcelánjain látható, még ha albumból-dobozból előbukkant régi képre hasonlít is. Legfeljebb azt firtatná a néző, hogyan lehetett ezeket a réges-régi képeket és nyomatokat ennyire hitelesen, ennyire illúziókeltően „fölvinni” a másmylen anyagra. Azt hiszem, éppen ez a — mondhatni — ellentmondása, „illetlensége” *Polgár* Ildikó műveinek az a tulajdonsága, ami művészetének nemcsak egyéni vonása, újdonsága, de alapvető mondanivalója is. *Emlék szüleimnek, Emlék József Attilának, Emlék Kormos Istvánnak* — sorakoznak a művek, s ezek nem csupán megállítani igyekeznek a múlt időt, az idővel néha bizony hatványozottan arányos feledést, hanem sokkal inkább számonkérnek rajtunk: emlékezünk-e még, vagy úgy fakulnak meg bennünk az emlékek, mint régi fotók árnyalatai, régi újságlapok, kéziratok? Kivált érzékelhető ez a *Kormos István*-sorozat néhány darabján, amelyek füvek hátterében a költő arcvonásait sejtetik (s talán felelősségre int a sorozat utolsó darabján a sírkereszt, megrázóan kifejezve a közhely-gyakorisággal idézgetett szót: csak az hal meg, akit elfelejtünk).



Hűtlen hitelessége ezeknek az ábrázolásoknak valóban számonkérő erejű: a *Csendéletek* tárgyainak, gyümölcsjeinek másszínűsége, az asztalok és tányérok inycsiklandó falatjainak hívós másolta (torták, makaróni, szendvics vagy épp csak kenyérszeletek) nem is akarja, nem is segíti, hogy összetévesszük őket a valódival. Az igazit kéri számon, amint József Attila tanította. Azt kérdezik: mi fontos, mi lényeges nekünk? Hiszen a tárgyak és a dolgok (de akár az emberek) lényege nem az alakban, nem a külsőben nem anyagi mivoltukban van, hanem mélyebben: az életükben (s ez még az élettelen tárgyakra nézve is igaz). Élete csak annak lehet, ami emberi, humanizált, ami az ember<sup>+</sup> és az életet magát szolgálja.

Klasszikus emlékeket idéznek főleg Polgár Ildikó *idoljai*, kisebbek és nagyobbak egyaránt, talán nem is csupán a régi görög kultúrának az emlékeit, hanem indiánokét, feketékét, ősi magyar faragványokét is. Pedig ezek között akad játékos nem is egy, és nem csak komoly vagy kultikus; ugyan nem játékosak-e asszonyalak-torzóra emlékeztető idoljai a rájuk festett modern ruhamotívumokkal. De a játékok világában éppúgy életfelfogásunk igazságát kéri számon, mint a születéssel kapcsolatos munkái Polgár Ildikónak. Távolról talán vázának vélhető az a háromarasznyi idol, amely közelebből női aktot formáz — s rajta egy gyermek (kerámia)-fényképe. Az anyaságról szólnak más szobrai is, a *Babák* például, vagy az az ugyancsak klasszikus gondolatársításokra készítő sorozata, amelynek címe: *Grafikai és plasztikai lenyomatok egy asszony életéből*. A hús porcelánkép lírai vallomás a családról, az asszonyorsorról, az anyaságról; karcolt vagy kidomborodó, első látásra talán kuszavonalak alighanem éppen azt kérdezik a nézőtől: mit tudsz te minderről? Mit tartasz te minderről?

A művészetnek ugyanis nélkülözhetetlen velejárója, hogy önvizsgálatra készítessen, méghozzá nem felszínes magunkra tekintést, hanem mély, sőt egyre mélyülő magunkba szállást ihletve.

Amint magába kell néznie az embernek a kolozsvári Gy. Szabó Béla fametszeteinek láttán, amelyeket ugyancsak a koranyáron a Nyugat Emlékmúzeumában mutatott be a budapesti Petőfi Irodalmi Múzeum. (Gy. Szabó Béla képei illusztrálják az *Olvásó Nép*, a Hazafias Népfő-

folyóiratának 1982. tavaszi számát; közli a periodika Molnár Aurél minives portréját és magvas beszélgetését a művésszel.) *János Jelenések Könyve* — ez a címe a Budán kiállított huszonkét metszetnek; mindegyik a bibliai könyv egy-egy fejezetének ihletésére készült. (Egy közülük, a hatodik fejezetről beszél az említett folyóirat hátsó borítóján látható.)

A kiállítást megnyitó szép beszédében Ruffy Péter a metszetsorozatot *látomásnak* nevezi, s nem csak azért, mert e szó a bibliai könyv nevével összecseng. Elmondja Ruffy Péter, hogy a huszonkét kép körünk mélysegés mély emberi kérdéseit beszél el, mondja ki, kételyeket és kérdőjeleket a korról, amelyben élnünk kell, amelyben élnünk adatott. Kettőt emelt ki a huszonkettőből, mintha két véletel. Az egyik a már említett hatodik fejezeté, az apokaliptikus lovasok képe, amelyet a művész egy gomba tetejére helyezett. „Atomfelhő volna, vagy a jövőbe vetítve, lenne ez?” — kérdezi Ruffy Péter. Igen, válaszol metszetével Gy. Szabó Béla, hiszen a felhő hullámvonalai — atomtudósok vonásait rejtette el: A másik kép, amit a megnyitó külön is a néző figyelmébe ajánlott, az utolsó fejezeté: „az Élet vizét, az Élet fáját villantja fel”. „Merítünk-e még az életvizéből? S ülünk-e még megbékélt, égi csendben az élet fájának hús lombkoronája alatt? Az örök éjszaka sem lesz soha többé? Még van remény. Van talán” — mondta, írta Ruffy Péter, egymáshoz kapcsolva a két kép látomását.

Bevezetőben az értelmező szótár idézte, amely szerint a látomás „a felcsigázott képzet... hatására... látni vélt kép”. Ha már az imént szó esett a művészet igazáról és lényegéről, most hozzá kell tenni, hozzátenni Gy. Szabó Béla metszeteire is támaszkodva: a művészet nemcsak látomás, meglehet fölcsigázott képzet ihlette látomás, de nem látni *vélt* kép, hanem a látható mögött, a látható mélyén rejtőző, a szemmel láthatónál talán igazabb kép megsejtése, megsejtése, észrevétele és láthatóvá, vagy inkább megérezhetővé, átélhetővé tétele.

Csak hogy nem csak képzetet csigázhat föl mű, s olykor talán művészi letámasztással valami önvizsgálatra nézőjét és magamagát is. Napjainkra a művészet határai elmosódottá váltak. Még egy évszázada sincsen, hogy a klasszikus művészetek mellé odapenderült legfialabbként a mozgókép, s hamarosan vitatottá tette önmaga művé-

zetváltát. Ezek a viták nem is annyira azért csitulnak el, mert bebizonyosodott volna valamelyik vitaközölgés igazsága, hanem inkább azért, mert új kérdés verte föl a vitaközölgést, még újabb művészet létrejöttéről kezdett szó esni, s most az a kérdés: művészet-e a televízió? Kifejező eszköz mindkettő, s kifejezhető, közölhető művészetet is, tartják némelyek, hallgatólágyan, mintegy elvitatnám filmtől, televíziótól a művészetváltat. Mások, s talán nem kevésbé megfontolható érvekkel, arra hivatkoznak, hogy — a párhuzamot ugyancsak vizuális művészetbenelve föl — a festészet vagy a grafika művészetváltat nem teheti kérdésessé, hogy festenek ócska képeket, rajzolnak üres vacakokat, a giccs mennyiségi túlsúlya nem érv a művészet ellenében.

Anélkül, hogy itt, most belemélyednénk e végeérhetetlen vitába, gondolkozzunk el kicsit a mozgókép — s kivált a mozgókép-művészet — egy újabb veszedelmén. Veszedelmén vagy lehetőségén? — kellene máris vitatkozni. Közkeletű szóval videónak nevezik a mágneses képrögzítő és visszajátszó berendezést, amelynek széles körű elterjedése Magyarországon még meg sem kezdődött, másutt azonban már tart. (Egy újsághír szerint a Német Szövetségi Köztársaságban kétmillió videókészülék működik — föltehetően magánüzemű vagy családok birtokában, nem számítva az intézmények videókészülékét.) Még távolabbi jövőnek tűnt föl nekem a videózás, amikor elsőként az embernek és esztétának egyaránt oly kitűnő *Nemeskürty István* szót arról, ideje fölkelésülnie a magyar filmművészetnek is a videókor-szakra. Vitába is keveredtünk tüstént, félő, hogy makacs ellenkezéssel meg is bántottam vitázó társamat: félelmeimről szóltam ugyanis, hogy a hazavihető vagy újrajátszható mozgókép nem a művészet előtt tár tágasabb kaput. Joggal látta azonban Nemeskürty István a videóban annak a lehetőségét, hogy a filmművészet remekei újra és újra élvezhetőek vagy éppenséggel tanulmányozhatóak lesznek. Régóta és sok szó esett arról, hogy a film hátrányban van régebbi művészetekhez képest, nem lehet, mint a könyvet, leemelni a polcra (de még kölcsönzöből kivenni sem), hogy újraélvezzük, nem lehet „visszalapozni”, egy-egy megkapó részt „újraolvasni”. Ha lesz videó, mindezt lehet. Megvehető a remekművek, lesznek talán kölcsönzők is, netán kicsiny stúdiók, mint a könyvtárak olvasótermei, ahol a

remekműveket megtekintheti majd, aki akarja.

Akarja-e, ez a kérdés. Már a mozi is, a tévé még jobban kényelmessé tesz s nehezíti a válogatást. A könyvbarátnak mégiscsak döntenie kell, megvegye-e, kivegye-e, olvassa-e egyik, vagy másik művet; persze, rosszul is választhat. De a tévénező mindent egyaránt megkap, jót és rosszat. Melyikhez szokik hozzá? Az első adatok a videó-üzletről nem megnyugtatók. Művészet-alattiból bőven kaphatni, alig-művészetből is. A filmművészetet kevesek képviselik, közöttük Chaplin. De még a látványos, vagy egyszerűen csak érdekes filmekkel kapcsolatban is gyakori a panasz, például az, hogy ha hosszabbak a kazettánál, fölgyorsítják őket. S vajon mennyire tartósak a mágnesszalagok? Nemrég kiderült, hogy a színesfilmek egy része egy idő után elhalványodik, elszürkül; egy régebbi tévéfilm ismétlésekor meg az, hogy a fölvételen halványan rajtamaradt valami az előző filmből. Vajon a filmművészet klasszikusai, ha mágnesszalagra veszik őket, meddig élvezhetők?

S ha tartós maga a szalag, társul-e hozzá érdeklődés? Akkor városban, mint Budapest, talán kifizetődne egy művészi videotékát fenntartani. De másutt, más városban? Ha majd olcsóbb lesz a videó-készülék, s elterjed, mint a magnetofon, kapható lesz-e klasszikus is? S aki odahaza rögzíti a tévéadást, értékeset választ-e ki erre, vagy bővít? Hiszen mekkora fölháborodás kísérte a filmkritikusoknak azt a szavát, amely egy-egy értékes, de nehezen érthető filmre rámondta: többször kell megnézni, hogy világos legyen! Bizony, a könyvnek könnyebb a dolga! Pontosabban szólva: a könyv megkönnyíti a dolgát annak, aki nem sajnálja a fáradságot egy-egy mű újabb élvezé-

tére. Bárcsak legalább a zenei fölépítésű filmeket kísérhetné az a kiváltság, ami a klasszikus zenét: a többszöri élmény lehetősége.

Kitetszik talán az elmondottakból, hogy a művészet hatásához hozzátartozik a műélvező igénye is; bizonyos mértékig föltétele annak, hogy a művészet elérje, amire törekszik. A korszerű közlöeszközök lehetővé teszik, hogy a művészet eljusson sokszorta többekhez, mint eddig bármikor. De maga a közlöeszköz keveset tehet annak érdekében, hogy akikhez eljut a művészet, azok be is fogadják, meg is fogadják. A videókorok fő kérdése, fő felelőssége éppen ez: hazavihető és únos-úntig ismételtetővé lesz a művészet is meg a giccs is. Nem a videó dolga az érdeklődést a művészetre irányítani; segíthet a kereskedelem, de a művelődéssel versenyezni legfőljebb rossz értelemben tud. A jövő műveltségéért a felelősség és a feladat nagyobbik része az iskolára és a közművelődésre, meg magára a művészetre hárul. Ezért van az, hogy a művészek gyakran foglalkoznak — elméletben, gyakorlatban, komolyan és gúnyosan, elgondolkodva és meg-hökkentően — magával a művészet-tel.

Néha már videó-alakban. A nyugat-németországi Essen Folkwang Múzeumában volt látható a japán származású Kubota Shigeko videó-szobrainak kiállítása. Különös munkái közül kettőt említenék meg, bár csak az egyik videószobor, a másik hozzá képest „hagyományos”. A mozgókép-szobor címe: *Ablak* — s mivel a művész filozofikus jelmondatokat fűz műveihez, idejegyzem azt is: *A videó-ablak a tegnapra, a videó-ablak a holnapra; Videó-ablakomban éppúgy havazik, mint a tudatomban.* S mi a szobor? Egy ablak, ugyanolyan, mint bármelyik más, csak hogy emögött, oldallapjára

állítva, ott egy öreg tévékészülék, s a képernyőn jeleket gerjeszt egy láthatatlan masina. A jelek: kicsi, alig színezett, icipicit kékbejátszó pöttyök. Olyanok, mint ha a közön-séges tévében nincsen adás. A pöttyök lefelé mozognak: mintha havazna. Mit mutat ez a szobor? Játékot talán? Vagy arra figyelmeztet, hogy a közhely jelszó, miszerint a tévé „ablak a nagyvilágra”, esetleg csak annyit ér, mint szép táj átláthatatlanul sűrű hóesésben.

A másik szobor: szobor. *Ajtó* — ez a címe. Jelszó: *Ajtó, hogy föltúruljon a tudatod. Ajtó, hogy bezáruljon a tudatod.* Az ajtószárny kettős tokban mozog; a két tok egymásra merőleges, a szárny vagy az egyikbe, vagy a másikba csukódik. A kettő között rövidke labirintus, ezen kell a nézőnek, kicsit meggörnyedve, körbemenni. S odabent a homályos folyosón rámered egy örökmozgó kamera, s a fölvett kép a szemközi ernyőn látható. Vagyis aki bemegy a szoborba, ott láthatja sajátmagát. Időalagútnak mondja a szobor belsejét a szobrász, talán mert önmagával találkozik itt szembe az ember. De nevezhetné a művészet hasonlatának is: a művészet sem akar mást, mint „*hogy felmutassa az erénynek önábrázatát, a gúnynak önnön képét, és maga az idő, a század testének tulajdon alakját és lenyomatát*” — amint Hamlet mondja Shakespeare művében.

Persze, ha csak önmagát látja az ember a művészet révén, zavarba jön. Néha meg kell mutatni az élet fáját és az élet vizét is. Azt, hogy van remény. Van talán. Mert az igazi művészet látomás ugyan, de nem vélt valóságnak, hanem igazságnak és életnek a látomása. Bár szem is kell hozzá, hogy az ember látván lásson. Nem, mégsem szem kell ehhez: érzés, tudás és képzelet: látni a láthatatlant.

Zay László

## Tallóztatás teológus szemmel

### Egyháztörténeti forgácsok a múltból

Zirc ebben az évben ünnepelte 800 esztendő születésnapját, bár már talán a honfoglalás óta volt itt állandóan lakott település. Az évforduló kapcsán *Kelecsényi* Gábor írt arról, hogy „külföldi monostor jegyzékek elsárgult lapjairól” tudjuk: 1182-ben telepítette le itt III. Béla király a Franciaországból be-

vándorló ciszterci szerzeteseket. („Zirc és a ciszterci szerzetesek.” Magyar Nemzet, 1982. máj. 25.) „Művelődéstörténetünk már rég felmérte, hogy mit köszönhet hazánk a korszerű földművelés és ipar — főleg a vizgazdálkodással összefüggő malomipar — területén a rend úttörő tevékenységének.” A szerzetesrendek iparosító tevékenységéről a Vigiliában olvashattunk Kelecsényi Ákos tollából két esztendővel

ezelőtt egy érdekes írást. („A malomok Isten szolgálatában.” Vigilia, 1980. szept. 599—605.) A vízügyi szakemberek előtt máig is ismert fogalom a „barátság”, mely áttelesen őrzi a ciszterciek emlékét. A ciszterci rendet Sz. Róbert 1098-ban alapította Cisteauxban, melynek Cistercium volt a latin neve. Innen kapta a rend a nevét. Nem Zirc volt a rend első magyarországi álmóhelye. Még II. Géza király

volt az, aki 1142-ben a Tolna megyei Cikádon (a mai Bátaszéken) megalapította az első ciszterci monostort, ahová az ausztriai Heiligenkreuzból jöttek szerzetesek. A zirci monostor csak a harmadik volt hazánkban, mivel három évvel megelőzte a Torontál megyei Egres-i monostor telepítése.

A ciszterciek hozzájárultak ahhoz, hogy hazánk mezőgazdasága felzárkózott a fejlett Európához. Sajnos a rend magyarországi történetéről *Békefi Remig* régi, de adathű dolgozata mellett („A ciszterci rend története Magyarországon 1142–1896”), mely 1896-ban jelent meg a Ciszterci-rend Emlékkönyvében (1–89. oldal) csak *Kalász Elek* vázlatait lehet jó lelkiismerettel ajánlani az érdekes rend magyarországi történetének tanulmányozásához. („Vázlatok a magyar földön 800 éves Ciszterci Rend múltjából.” Baja, 1942. 148 p.)

\*

Három olvasólevél is megjelent *Gaál* György református lelkipásztor testvérünkről, az egykori kufsteini rabról, akinek életrajzát nem találjuk *Zoványi Jenő* lexikonjában. Először *Reöthy Ferenc* tette fel a kérdést „Az elfelejtett kufsteini rab” című írásában (*Magyar Nemzet*, 1982. márc. 23.), hogy az egykori lelkipásztor nevét megörökíti-e vajon a várfalon elhelyezett emléktábla. *Schelken Pálma* felelt a kérdésre „Nem felejtették el a kufsteini rabokat” című cikkében (*Magyar Nemzet*, 1982. ápr. 21.). Elmondta, hogy azon az emléktáblán, melyet a Deák téri Evangélikus Leánygimnázium növendékei nagy ünnepek között helyeztek el 1937. június 10-én a kufsteini várbörtön falán, *Gaál* György neve ott olvasható a 94 hajdan volt rab neve között. Az emléktáblát piszkei márványból faragták, és *Lux Elek* tervezte. A 94 nevet a gimnázium lelkes diákjai *Jeszenszky Iлона* és *dr. Zelenka Mária* irányítása mellett gyűjtötték össze régi porosodó naplókából és iratokból. *Gaál* György neve az első oszlopban a 20. helyen olvasható. A harmadik cikk már úgy ír *Gaál* Györgyről, mint „Egy el nem felejtett kufsteini rabról.” Ezt *dr. Szrókay Tibor* írta. Írásából azt tudjuk meg, hogy az emléktábláról nemcsak levelezőlap és díszes emlékkönyv készült, hanem egy fából faragott másolat is, amelyet *Linger Károly* bútorgyáros készített.

Az emlékkönyvben, melynek egy-egy példánya az Országos Széchényi Könyvtárban és az Evangélikus Könyvtárban is megtalálható, *Gaál*

*György* legfontosabb életrajzi adatai is megtalálhatók. 1815-ben *Balatonkilitin* született, és itt is volt református lelkész. Mivel résztvett a szabadságharcban, 1850-ben vagyonelkobzásra és halálra ítélték. Ezt enyhítették később bilincsben töltendő várfogságra, amit csendes megadással viselt. Hat esztendő múltán szabadult. *Nagy Tibor* és *Gacsályi Gábor* lapunkban közölt tanulmányából azt is megtudjuk, hogy mi volt *Gaál* György „bűne”. 1849. július 16-án a Ságvár és Kiliti közötti mezőn lelkesítő beszédet intézett a környék összegyűlt népéhez.

\*

*Apáról* fiúra szálló hagyomány, hogy a „kurucok kincse” *Tarpán* van elrejtve. Így tartják legalábbis *Esze Tamás* kuruc népének kései leszármazottai. Hogy a kuruc kincs hol rejtőzik — nem tudja senki sem, de azt igen, hogy az ősi *Báthori* címeres református templom megszelt fala kincseket takar. Beszélnek erről régi feljegyzések, mint amilyen az éppen száz esztendővel előttről kiadott „*Bereg vármegye Monographiaja*” című kötet, mely szerint „a templom régi, nyugat-éjszaki falain mézréteg alatt freskóképek rejtőznek”. Ezeket a régi képeket utóljára talán *Simon Andor* látta, aki egykor *tarpai* lelkipásztor volt. Szerinte „még az 1899. évben is láthatóak voltak. Egyik volt az utolsó vacsora, a másik egy vár mocsaras vidék közepén, hihetőleg az *ecsed* vár, s a vártető bástyáján egy női alak, amint kendőjét lobogtatja a biztosan csatából hazatérő férje, vagy vezér felé, aki csataménjén ül, s kardjával suhint a vár árkában fetregő, a várat megtámadó török felé... Akkor a templom belseje kifestetvén, a nagy beccsel bíró freskók elpusztultak”, mivel a romantikus fantáziájú lelkipásztor éppen távol volt, amikor a templomot renoválni kezdték.

Szerencsére *Simon Andor* tévedett. *Szabó Gyula* a *tarpai* gyülekezet mai tudós lelkipásztora elmondta *Csendes Csabának* (*Magyar Nemzet*, 1982. jún. 25.), hogy mivel időszerűvé vált a templom kifestése, gondosan átvizsgáltatta a málladozó meszelést, és az elődök által leírt helyen csodálatos falfestményekre bukkan. Értesítette a leletről az Országos Műemléki Felügyelőséget. Amikor *Lente István* restaurátor megvizsgálta a becces leletet, megállapította, hogy a *Kálvária* jelenet, egy XIV. századi *Szent György* ábrázolás és az utolsó vacsora képe ránkmaradt a minident elfedő meszelés alatt. A mű-

emlékfelügyelőség szakértői szerint viszont a becces leletet sürgősen restaurálni kell. Örömmel olvashattuk a cikkben, hogy a „tarpaiak — híven eleinkhez — az anyagi áldozatoktól sem riadtak vissza. A több százezer forintos költség majdnem felét a helyi szövetkezet vállalta magára” — és ez a lelkes áldozatkészség legalább olyan becces örökség, mint a kurucok legendás kincse.

\*

1922-től magyar jezsuita misszionáriusok is működtek Kínában. Előbb a franciák mellett, majd önállóan is. „*Szajkó József* jezsuita atya 1930-ban indult el Kínába. Ott előbb mint orvos működött, majd a sanghaji csillagvizsgáló vezetője lett. Kínát 1952-ben hagyta el.” Ő beszélt el visszatérése után a *Clevelandban* megjelenő „*A Katolikus Magyarok Vasárnapja*” című lapnak azt az élményét, hogy „egyszer egy rendtársa valami *Licent* páter, furcsa magyarsággal, különös tájszólasban szólította meg”. Ezt a nyelvet *Szajkó* páter szerint a francia jezsuita ásatásai során *Odrosz* környékén tanulta egy olyan néptől, amely szerinte ezt a nyelvet beszélt. *Szajkó* páter mindezt megírta annak idején rendtársainak és barátainak. 1933-ban a *Magyar Rádióban* is elhangzott erről a különös népről egy rövid híradás. *Szajkó* páter „1936-ban a holland konzulátus útján megbízást kapott a magyar kormánytól, hogy tárja fel *Odrosz* történetét, nyelvét, hagyományait. Kutatóútját a jezsuita misszió akkori főnöke, *Szarvas* páter engedélyezte. Tervének megvalósításában azonban megakadályozta a japán–kínai háború”. A feltételezett rokonságról szóló tudományos fantasztikus elképzelésekből szőtt legendát *Kara György*, tudós mentalista cáfolja meg, aki az érdekes „rokonság” nyelvészeti alapját „az eurázsiai füves puszták pásztorvilágának közös, török magvú” műveltségzavaiban találja meg. A szakértői vélemény végeredménye: „le kell mondani odroszi felebarátaink magyarságáról”. A cikk mégis jelentős, hiszen hirt adott a magyar jezsuita missziói életének egyik érdekes epizódjáról. („*Magyarok Odroszban.*” *Magyar Nemzet*, 1982. június 24.)

### Sesnek trónörökös szobra

*Furcsa* küldemény érkezett 1862-ben a Nemzeti Múzeum címére: egy egyiptomi kőszobor. Feladója

Sipos Dániel volt, a híres-neves Fuad pasa magyar származású udvari kertésze. Az ajándékot ma is láthatjuk a Szépművészeti Múzeumban, de rangos alkotásokat felsorakoztató egyiptomi kiállításán. Ez a mészkőből faragott, 105 cm magas, közel életnagyságú szobor a gyűjteménynek talán a legértékesebb darabja. A szobor, melyet állítólag a Memfis melletti „Ápisz sírok” között találtak a líbiai korszak első szakaszában élt II. Sesonkot (kb. Kr. e. 874–853), II. Osorkon fáraó fiát és uralkodótársát ábrázolja. Ilés próféta kortársa volt. Akkor élt, amikor Judában Josafát, Izraelben meg Akháb volt a király.

Ismerkedjünk meg egy kicsit a korról, és a több mint 2800 évvel ezelőtt élt uralkodóval. Az I. Sesonkot által alapított líbiai dinasztia (XXII.) ereje ekkor már megtört. Asszír megerősödése arra készítette a fáraókat, hogy a Nilus Völgyére és a Delta vidékére vonuljanak vissza. II. Osorkon érzi a fenyegető asszír veszélyt, és a szíriai—palesztinai asszír ellenes koalíció támogatásában látja az ingadozó birodalom legjobb védelmét. Asszír feliratokból tudjuk, hogy a 853-as karkéri csatában — melyben III. Salmanaszar (Kr. e. 859—824) hatalmas győzelmet aratott a szíriai seregek felett — ezer egyiptomi harcos is részt vett. A samáriai ásatások is megerősítik, hogy II. Osorkon megpróbált az izraeliekkel is kapcsolatot létesíteni, de minden elhaló kíséret maradt csupán. Éles osztályharc osztotta meg az országot, és egyre fenyegetőbbben jelentkezett a birodalom tartományokra szakadozásának réme. A fáraók a tébai papság erejére próbáltak támaszkodni, uralmuk a papság kegyétől függött. II. Osorkon a maga szobrára talán első olvasásra egy fáraóhoz méltatlan óhaját vésetett, azt, hogy „ivadéka, aki ágyékából származik”, uralkodjék Egyiptomban, hogy elismerjék őt „egész szívükkel meghajolva előtte” a főpapok. Ezért nevezte fiát az erős, dinasztia alapító hős előd nevével Sesonknak. De ez a szerény óhaj sem teljesedett. A társuralkodóvá emelt ifjú trónörökös még apja életében meghalt.

Hagyott-e valamilyen nyomot ez a történelmi helyzet a szobron? A trónörökös a szobor térdepelve ábrázolja, kezével a térde előtt elhelyezett kis szentélyt tartja, s a szentély felkőr alakú fülkéjében a karvalyfejű Ptah—Szokar—Ozirisz memfiszi világteremtő és halál-istent faragták ki múmia képében. Ennek a

gyakori szobortípusnak kultikus jelentősége volt. Annak az istennek szobrát tartja a térdeplő maga előtt, akinek szolgálatában áll. A fáraó az istenség előtt térdepel, kifejezi ezzel is azt, hogy földi uralmát az istenek elsőszámú szolgáinak, a papoknak kezéből veszi el. Ezért az istenség tartja kezében a kormánypálcát, az ő fején van az „alef korona”, Felső-Egyiptom uralkodóinak diadémja két struccotlallal.

Sesonk fején fürtös paróka. Jobb oldali halántéka fölött találjuk a szalagokkal átfont „ifjúság fürtöt”. Ezt viselték az egyiptomi gyerekek, állandó dísz volt ez a gyermek és az ifjú isteneknek és az uralkodó családjából származó hercegeknek is. A trónörökös állán kicsi, szögletesre nyírt szakáll, a méltóság jele. Vállán és hátán papi köpeny ötágú csillagokkal díszítve. Ez főpapi méltóságot jelent és azt, hogy a papság elismerésétől, kegyétől függ uralma. Dereára gazdag ráncú kettős kötény van kötve, ez borítja combját. Lábán szíjsaru. A szobor művészi felépítése is nagyszerű. A memfiszi szobrásziskola rangos alkotása. A frontalitás elve uralja a kompozíciót. A térdeplő alakot az orron és a köldökön át vezetett képzeletbeli sík két teljesen egyenlő értékű félre bontja. A figura nyugodt, nem mozdul.

A szobor feliratát a hátpillér ívéen találjuk, mellyel a frontalitást hangsúlyozza a művész. Az egysoros, fentről lefelé vésett felirat a következő: „A király ad áldozatot, Ozirisz—Ápisz, a nyugatiak (halottak) elöljárója ad boldogságot, életet, egészséget a nagy fejedelemsnek, őfelsége elsőszülöttjének, Ptah kézművesei vezetőjének, az igazhangú Sesonknak, aki fi... a két ország urának... II. Osorkonnak, fia anyjának, a megboldogult Karamának.” Az „igazhangú” kifejezés az egyiptomi halottak szokásos állandó jelzője volt, mint nálunk a „megboldogult”. Egyiptomi felfogás szerint nyugaton volt a halottak birodalma, az alvilág, amerre a nap is eltűnik esténként. Ennek a nyugati birodalomnak volt ura Ozirisz—Ápisz a bika alakú halotti istenség, és ennek a birodalomnak lett lakója a fiatal trónörökös Sesonk is.

A szobor, a kő összecukott ajakkal hallgat, de a korával szembesített műtárgy beszél. Üzenetet küld a régmúltból, s a művészet nyelvén hírt ad a korról és a benne élt emberről.

## Az antikommunizmus hamis messiása

Van egy új pogány vallásfelekezet, a Mun szekta, mely mesteri tökélyre fejlesztette az agymosást. Ha Washington repülőterein várunk vagy az amerikai főváros nevezetességeit látogatjuk, csaknem biztos, hogy mellénk szegődik egy fiatal fiú vagy egy lány, aki szalma-virággal kedveskedik, vagy a férfiasságot fokozó mitikus csodaszert, a ginzeng gyökeret árulja és néhány mondat után az új hit és új életforma szépségeiről prédikál. Erről a különös szektáról már néhány évvel ezelőtt beszámoltunk lapunk olvasóinak. („Az új Messiás hívei.” Thsz. 1977. 1—2. 30—31. p.)

Most a Népszabadság washingtoni tudósítója Vajda Péter küldött új, friss híradást a mintegy 3 millió tagot számláló szekta életéről. A fanatizmus ellen küzdő organizáció segítségével ismerkedett meg a riporter egy Mary Osborne nevű, 20 esztendő leánnyal, aki korábban joghallgató volt Los Angelesben. Mary 18 esztendő korában, egy szerelmi csalódás után került a szekta karmái közé és most — szabadulva — megdöbbenő tényeket tár fel a szekta egyéni sorsokat, életüket tönkretevő életéből, aminek a lényege az, hogy „az ember automatikusan teszi azt, amit mondanak neki”. A riporter annak is utána járt, ami általánosabb, az egyéni sorsokon túlmenő a szekta életében. A tagok rabszolga munkájából származó jövedelemből „hatalmas érdekeltiségeket, vállalatokat vásárolnak. Dél-Koreában Mun kezén van az Ihava Gyógyszergyár (a világ legnagyobb ginzenggyökér-termesztője), a Korea Titanium (festékek és ritka fémek), a Tongil Industries (tüzérségi lőszer, gépkarabélyalkatrészek). Az Egyesült Államokban a szekta pénzét egy élelmiszerbolt-hálózatba, az US Foods Corporation részvényeibe és itálnagykereskedelmi vállalatokba fektették. Mun a szekta alapító iratában kijelentette, hogy „minden rossz alapvető megnyilvánulása a kommunizmus”.

Az is nyilvánvaló lett, hogy a jobb módú szektatagokat rábeszéli, hogy minden pénzüket fektessék be a munista érdekeltiségű vállalatokba vagy pénzintézetekbe, hogy a szekta befolyását ezzel is növeljék. „Így szerezte meg a szekta 1979 végén, néhány hónap alatt a Diplomat National Bank nevű tekintélyes pénzintézet ellenőrzését, tizenkét tehető szektatag révén,

akik utasítást kaptak a részvények felvásárlására.”

Az alapító életének árnyoldalai, bigámista pere, a koreai kémszervezetben viselt tagsága, 25 szobás magánházának titkai és az „Isteni elvek” című könyvének rövid ismertetése mind megtalálható a gondos információk alapján összeállított cikkben, de a szekta politikai célkitűzései azok, amelyek különösen alkalmasak arra, hogy zavart keltsenek és kárt okozzanak az emberiség közös ügyének.

„Tavaly a szöuli államelnök látogatása idején, a szekta rohamcsapatai verték szét ama koreai származású amerikaiaknak a demonstrációit, akik tiltakoztak e véres kezű diktátor látogatása ellen.

E rohamcsapatok verőlegényeinek brutális akcióját vezércikkben helyeselte a New Yorkban megjelenő, százezres példányszámú News World című napilap. Ennek az újságnak a részvényeit a szekta már korábban megszerezte.”

„...1982. májusában a Mun-féle szervezet politikai napilap kiadását kezdte meg a fővárosban Washington Times néven. (A 125 újságíró egyharmada a szekta tagja. Ezeknek az újságíróknak egyébként nagyobb fizetést ajánlottak fel, mint amennyit a főváros egyetlen másik napilapjánál, a The Washington Postnál kaphatnának — noha az egyik leggazdagabb és legjobban fizetett újság az Egyesült Államokban.) Ennek a lapnak egészen különleges szerepet szánunk az államapparátus

és a törvényhozás befolyásolása szempontjából. A lapszerkesztőség azt a célkitűzést fogalmazta meg, teljesen nyíltan, hogy „konzervatív alternatívát” kíván nyújtani, s az új jobboldali szöcsöve kíván lenni. Eziránt senkinek sem lehetett kétsége: mindjárt a második számban támadást intéztek a kormány ellen, mivel az hajlandó tárgyalni a Szovjetunióval a leszerelésről. A kiadást finanszírozó munista intézménynek a lap 1982-ben tizenkétfélmillió dollárjába kerülhet. Ennek az intézménynek élén a szekta kipróbált embere, Pak ezredes, az egykori hírszerzőtisztt áll.” (Vajda Péter: A Mun-dosszié. Népszabadság, 1982. június 8.)

Szigeti Jenő

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Az élet ünnepe

*John Poulton: The Feast of Life. A Theological Reflection on the Theme „Jesus Christ — the Life of the World” (Teológiai elmélkedés az EVT vancouveri nagygyűlésének főtémájáról: Jézus Krisztus a világ élete) EVT, Genf 1982. 78 l.*

Az Egyházak Világtanácsa 1983 júliusában tartja következő nagygyűlését Vancouverben, amelynek főtémája: Jézus Krisztus a világ élete. E főtéma egyben minden keresztyén hívő hitvallása, aki elfogadja és vallja, hogy a Szentháromság Isten a világ Teremtője, Fenntartója és Üdvözítője. Ugyanakkor ez a hitvallás meditációra kell hogy indítsa bennünket, hiszen világunkban oly fájdalmasan jelen van a halál a maga direkt és indirekt formáiban. John Poulton ezt az elmélkedést vállalta könyvében annak érdekében, hogy a világ keresztyénségét minél szélesebb körben bevonja az EVT vancouveri tanácskozására való előkészületekbe.

A nagy változások korát éljük, és ez érvényes keresztyén igazságaink hirdetésére is. Ugyanakkor nagy választások előtt is állunk. Választanunk kell az élet és a halál között. Mint az élet Urának tisztelői, nyilván csak az életet választhatjuk; azt az életet, amelynek térhez és időhöz kötött dimenziója és örökkévalósága Krisztus szava szerint elválaszthatatlan (Jn 4,14; Jn 6,33). A keresztyén egyház a múltban is hirdette ezt a meggyőződését, de inkább személyes és sok esetben kizárólagos fogalmakban beszélt, míg manapság ez az igazság kollektív, sőt az egész teremtet világra érvényes jellege kerül előtérbe.

Világunk gazdasági, politikai, katonai, vallási stb. megosztottsága megkeseríti jelenünket, és megkérdőjelezi jövődönket. Krisztus az örök élet forrása

ígéri nekünk, és így számunkra Ő maga a forrás. Ő a világ élete, kreatív és redemptív értelemben egyaránt. A keresztyén hívő gondolkozásában ennek megfelelően nincs helye sem a 60-as évek optimista fatalizmusának, amely így fogalmazható meg: Semmit sem kell tennünk —, sem a 80-as évek pesszimista fatalizmusának: Semmit sem tudunk tenni. Krisztus kétféle vízről beszél, tehát választhatunk, sőt választanunk is kell (Jn 4,13—14). Az örök élet lehetőségét kínálja nekünk, s ha ezt elfogadjuk, felelősséggel tartozunk a világ életéért. „Amit az Isten Krisztusban tesz, az nemcsak bennünket érint, hanem azt a közösségi, anyagi, történelmi és kulturális életet is, amelyet élünk” (7. l.). Nem zárkozhatunk tehát önmagunkban, és nem hagyhatjuk figyelmen kívül azokat a dolgokat, amelyek az egyházon kívül történnek. Ez a meggyőződés adja a keresztyének számára a világvallásokkal és a különböző ideológiákkal folytatott párbeszéd, sőt szociáletikai együttműködés szükségességét. A vancouveri főtéma cselekvésre hívja fel a világ Életének tanítványait, hiszen Ő Ige (Word), olyan beszéd, amely rögtön tettekben valósul meg, s nem csupán beszéd (words).

### Evés és ivás

A könyv szerzője ezt az egész világért való felelősségteljes életet az úrvacsora (eucharisztia — háláadás) dimenziójában vizsgálja. A kenyér és a bor mint az emberi táplálék szimbóluma Isten ígéréteinek beteljesedését jelenti számunkra. Ugyanakkor a kenyér és a bor emberi kéz munkájának az eredménye is. Részt kaptunk a javak megteremtéséből, de részt kaptunk a javak igazságos elosztásának feladatából is. Az úrvacsoravétel alkalmával a gazdagabb országok tagjai elkötelezik magukat — legalábbis ideá-

lis esetben — egy igazságos gazdasági egyensúlyért való harcra a világban. Az úrvacsora alapja Krisztus utolsó vacsorája, amely a közönséges étkezésen túl Isten népével kötött szövetségére és a szabadulásra való emlékezésnek az alkalma is volt. A jelen nehézségeiben és bizonytalanságában étkezéssel emlékeztek a múltra és készültek a jövőre. Az úrvacsora számunkra az új szövetséget jelenti. Ez az új szövetség vonatkozik az egész világra, hiszen ez következik a Fiúnak és a Szentléleknek a teremtésben betöltött szerepéből. Ennek megfelelően minden egyes úrvacsorai esemény, legyen az a legszűkebb körű is, „...mond valamit az egész világ számára” (18. l.). E szövetség révén az egész világ szövetségi viszonyba kerül egymással is. Az élet Isten ajándéka mindenki számára, ezért osztozunk a felelősségben egymás életének fenntartásáért, egymás táplálásáért és környezetünk megvédéséért. Az úrvacsora egyebek között azt hirdeti számunkra, hogy a lét, a túlélés és az emberség Istentől kapott ajándék, amelyet élveznünk kell, amelynek teljességéért harcolnunk kell. Mindazért csak egységben tudunk dolgozni mint a világ Életének, Krisztusnak név szerinti tanítványai.

### *Élő halál*

Az úrvacsorában az emlékezés (anamnézisz) által Krisztus aktív jelenlétét hirdetjük. Ez emlékezés által az idő és tér korlátai leomlanak, s érezvén a keresztyén egyetemes jellegét, érezzük a romboló erők egyetemes jellegét, amelyek a keresztyén által legyőzettek, de el nem töröltettek. A technika fejlődése révén belátjuk, hogy ami bárhol történik, az érinti az egész világot. A halál erői itt vannak életünkben a fegyverkezés, a kizsákmányolás, az igazságtalanság, az éhezés, a generációs problémák, az önzés, a naivitás, sőt az értelmetlen jólét által is. Az emberek többsége a változtathatatlan kiábrándító gondolatában él. Ezen nem csodálkozhatunk, ha a világunk ellentmondásai közül csak egyre gondolunk, nevezetesen arra, hogy az évi tonhalhozam egyhatodát az amerikai macskák eszik meg, míg milliók éheznek. Bűneinkkel és világunk sokarcú halálával járulunk az Úr asztalához. Találkozunk Krisztussal, de azzal a Krisztussal, aki a bűnös és romlott világért így imádkozott: „Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek”. Az úrvacsorában való részvételünkkel ebben a Krisztusban növekszünk. Nincsen ők és mi, csak bűnös és ellentmondásos, haladó világ van, amely életét egyedül a világ Életétől Krisztustól nyerheti.

### *Naponként meghaló élet*

Nagypéntek és húsvét, a kereszthalál és a feltámadás egymástól elválaszthatatlan. Amikor részvételünk a jegyekben, életünket ajánljuk fel másokért, miként azt Krisztus tette. Általában nem kell a keresztyén mártírok sorsát vállalni, bár erre is van példa korunkban, de az áldozat részünkről sem maradhat csupán „lelkigyakorlat”, hanem a mások életéért való elkötelezettségnek kell uralkodnia életünkben. „Az ő másokért való halála ugyanahhoz a kereszthez kötöz bennünket az emberiségért, bármi áron is.” (28. l.) A szerző megkérdőjelezi 1Kor 27,29-re hivatkozva azoknak az úrvacsorában való részvételét, akik saját jólétükbe belefeledkezve úgy veszik a szent jegyeket, hogy nem törődnek a világ nyomorában, szükségben és igazságtalanságban élő tagjaival.

### *Belső forrás*

A világ Teremtője és Üdvözítője Szentlelkével jelen van és munkálkodik a keresztyénségen kívül is. Amikor a keresztyének elkötelezik magukat a világ életéért való harcra, hamarosan találnak olyanokat, akiknek a céljuk ugyanaz. Sokan nem tekintik tudatosan a bennük munkálkodó erő forrásául Krisztust, de magukban hordozzák a megújulás és a reménység jeleit. Az Isten szeretete az életmentés tetteiben nyilvánul meg, és az életmentő tetteket nemcsak keresztyének végzik. A szerző Mahatma *Gandhit* idézi a következőkben: „Akik nem vállalják a harcot a világban uralkodó rossz ellen, azok saját emberségüket adják fel; akik a gonosz fegyvereivel harcolnak a gonosz ellen, azok vállalják emberségüket, akik pedig Isten fegyvereivel harcolnak a világban munkálkodó gonosz ellen, azok isteni erőket képviselnek” (50. l.). A teológusok és lelkészek különböző feltételekkel igyekeznek megőrizni az eucharisztia tisztaságát, de a felemelt korlátokkal csupán beszennyezik azt. „Nem azt kellene mondanunk inkább, hogy ahol csak a szenvedés és az öröm, a halál és az élet kapcsolatban áll, ott van eucharisztia?” — kérdezi a szerző (52. l.).

### *A megújulás ideje*

Korunk az egyház növekedésének kora. A 80-as évek elején a Harmadik Világban több keresztyén él, mint Európában és Észak-Amerikában. Ez a növekedés minőségi értelemben is igaz. Sok esetben az ökumenikus kezdeményezések és új teológiai felismerések is az ő nevükhöz fűződnek, továbbá szociál-etikai szolgálatuk is példás és eredményes. Az eucharisztia kontextusában gondolnunk kell sok új egyház liturgiájára, amely így fejeződik be: „Menjetek el békében szeretni és szolgálni az Urat” (59. l.). Számunkra az úrvacsora megbékélést és megújuló küldetést jelent. Menjetek..., „mert Krisztus testének léte a világban és a világot nyer értelmet”.

### *Élet a maga teljességében*

A vancouveri nagygyűlés főtémájának szívében az ősegyház következő hitvallásai adják: Krisztus meghalt, Krisztus feltámadott, Krisztus újra eljön. A meghalt, feltámadott és élő Krisztussal való azonosulás az, ami a keresztyéneket igazán krisztusiakká teszi. A krisztusi áldozat megértését és a nyitott sírban való örvendezést az életért való fáradozásunk és elkötelezettségünk kell hogy kövesse. A nyitottság elengedhetetlen, hiszen Krisztus élete világosság mindenki számára. Az univerzalista teológia zsargonját mellőzve John Poulton egyszerűen így fogalmaz: „Mi azt mondjuk, hogy az Isten által közölt jó hírt nem lehet bezárni örökölt feltevések közé, amelyek kisajátítják Jézus Krisztust az egyházak számára belső használatra” (71. l.). Ez egyszerűen azért igaz így, mert „Isten célja az, hogy mindent újraegyesítsen Krisztusban”. Ezt az egységet nehéz megfogalmazni. „De az egység az egység, és Isten egy jelt kíván azoktól, akik azt állítják, hogy ismerik őt, amely jel kifejezi az emberiség egységének lehetőségét” (72. l.).

A könyv az anglikán egyház istentiszteleti rendtartásában található imádsággal fejeződik be: „Mindenség Atyja! Halát adunk neked, és dicsőítünk téged, hogy amikor mi még távol voltunk tőled, hozzáánk jöttél Fiadban, és hazavittél bennünket. Halálában

és életében szeretetedet jelentette ki számunkra, kegyelmet adott nekünk, és megnyitotta a dicsőség kapuját. Kérünk, hogy mi, akik Krisztus testének a részesei vagyunk, élhessük az ő feltámadott életét. Kérünk, hogy akik isszuk az ő poharát, életet vihessünk másoknak; mi, akiket a Szentlélek világosít meg, adhassunk világosságot a világnak. Erősíts meg bennünket a téled kapott reménységben, hogy szabadok lehessünk mi, és szabad lehessen minden gyermeked, és az egész világ neved dicsőségére éljen a mi Urunk Jézus Krisztus által!"

Bóna Zoltán

## Veszélyben a béke!

*Carl Friedrich von Weizsäcker: Der bedrohte Friede. Carl Hanser Verlag, München—Wien, 1981. 648 old.*

Weizsäcker nagytekintélyű elméleti fizikus és filozófus. 1912-ben született. Jellegzetesen egyetemi karriert futott be, már 34 éves korában egyetemi magántanári képesítést szerzett. Fizika professzor volt Strassburgban és Göttingenben, majd 1957—1969-ig filozófia professzor volt Hamburgban. Könyvei eleinte fizikai tárgyúak voltak, majd egyre inkább filozófiai kérdésekkel foglalkoztak. 1971 óta pedig egymás után jelentek meg politikai könyvei, amelyek mindig érintették a béke ügyét.

„A bombával együtt élni” — 1958-ban írt cikk címe bejárta az egész világot. Írásai a fizikus szakember és a világméretben gondolkodó filozófus békeszeretetét tükrözik. A német arisztokrata családból származó tudós: határozott antifasiszta és béke, keharcos. Ugyanakkor a kapitalizmus fennállásában érdekelt, s mindenben nyugat-európai gondolkodású. De az atomháború ellen küzdők táborában mindenre szükség van, a nagytekintélyű tudósra pedig különösen is.

Egyházi kapcsolata akkor került középpontba, amikor 1980. májusában a spanyolországi El Escorialban összehívott Európai Egyházak Konferenciájának keretében tartott figyelemre méltó előadást. Itt készültek fel az európai béke és biztonság államközi konferencia anyagához való hozzászólásra. A másik ilyen nevezetes szereplése akkor volt, amikor II. János Pál pápa NSZK-beli látogatása előtt 1980. novemberében Kölnben tartott nagyhatalmú előadást a katolikus egyház rendezvényén.

A kötet összesítést hoz a szerző 1945. óta megjelent kisebb-nagyobb írásaiból, amelyek mind az atombomba veszélyeire mutattak rá. Tanulságos áttekinteni, miként reagált Weizsäcker a nemzetközi helyzet alakulására az egyes korszakokban. A hatalmas anyagban az összekötő fonal mindig az atomháború elleni küzdelem. A Szovjetunióval és a szocializmussal szemben igen tartózkodó, sőt nem is akar barátságos vagy megértő gesztust tenni ebbe az irányba, de végül is azzal, hogy csaknem mégy évtizeden keresztül mindig figyelmeztet az atomhál kockázatára, s a vitás kérdések tárgyalások útján, s nem atomháborúval történő megoldása mellett érvel, — jó szolgálatot tesz a béke ügyének.

Ma természetesen az a legérdekesebb, amit napjaink helyzetéről ír, sőt messzire tekintő módon a 80-as évek problémáit is érinti. Szerinte az évtizedet a háborútól való félelem pánikja hatja át. Ez

1979 novemberében kezdődött, amikor a NATO meghirdette atomrakéta tervét, s ez a korszak tart a mai napig, illetve hulláma átcsap a jövő évekre is. Sajátos logikával a szerző abból a szempontból örül mindennek, hogy most az embereket fel lehet rázni közönyükből és mozgósítani lehet a jó ügy, az emberiség jövője érdekében.

Az Egyesült Államokat teszi felelőssé azért, hogy az atomfegyver témája újra kiéleződött. Nagy veszélyt rejt magában, hogy az amerikai fegyverszállítások a harmadik világ országaiba behatolva, megsokszorozzák az atomveszélyt. Határozottan elítéli az elrettentés taktikáját, mert a fegyverfelhalmozás csak növeli a háborús veszélyt. A korlátozott atomháború elmélete a legveszélyesebb, mert biztosan átvált nagy háborúvá, azaz világháborúvá.

Őszintén feltárja Nyugat-Európa, közelebről az NSZK nagy politikai dilemmáját, amelyet a maga perspektívájából megoldhatatlannak tart. E szerint egyrészt köti őket a szövetségi hűség az USA-hoz, s annak politikájához, — másrészt törődniük kell saját lakosságuk érdekével, biztonságával, életével. Nem leikicsinyelhető az az ismétlődő béketüntető hullám, amely az ottani dolgozó emberek érdekét fejezi ki. Ezzel a beállítással hű tükörképet ad a jószándékú nyugati emberek gondolkodásmódjáról, amelyben a jövő iránti felelősséggel lépnek fel az atomháború veszélye ellen, de még nem tudnak dönteni a következetes békepolitika mellett, amely megszabadítaná az emberiséget a félelemtől, vagyis a nukleáris veszélytől.

Ottlyk Ernő

## Fegyverkezés vagy jólét?

*Jörg Huffschiemied: Rüstungs — oder Sozialstaat? Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1981. 286 old.*

A szerző a brémai egyetemen közgazdasági professzor, aki több könyvet írt már a militarizmus gazdasági következményeiről. Ebben a könyvben első sorban a téma saját feldolgozását nyújtja, de összefoglalja annak a három szemeszteren át folytatott kutatómunkának eredményeit is, amelyet munkatársai végeztek az ő vezetésével. Ennyiben kollektív fázisozás összefoglalásáról is szó van.

A könyv abból az aggodalomból íródott, hogy a béke veszélyeztetése és a gazdasági válság jelentkezése a jövő iránti bizalmatlanságot erősítik a nyugatnémet közvéleményben. Nyugtalanágot okoz az 1979. decemberi NATO határozat 572 amerikai rakétabázis létesítéséről Nyugat-Európa területén. Ez azt jelenti, hogy az NSZK egész területe életveszélybe kerül, hiszen az előkészület az első atomcsapásra nyilvánvalóan magában foglalja a felkészülést a visszacsapásra is.

A fegyverkezésre költött példátlan arányú kiadás magával vonja a szociális területre fordított összegek radikális csökkentését. Nem lehet mindent egyszerre fizetni. A régi közmondás ezt így fejezi ki: „Ágyút a vaj helyett.” A nyugati világban a munkanélküliség 1980. végére olyan arányt ért el, ami még nem volt a második világháborút követő évek óta. Legyengül a belföldi vásárló erő a tömeges munkanélküliség következtében. Megrendül a kisemberek vásárló képességére épült kiskereskedelem, kisvállalkozás. Csak a nemzetközi nagy konsernek, a fegyverkezési ipar óriás vállalkozásai lendülnek fel.

A gazdagok még gazdagabbak lesznek. Kiterjed az amerikai nagytőke befolyása Nyugat-Európában is.

De megerősödik az amerikai fegyverkereskedelem a harmadik világ irányában is. A halálipar soha nem látott fellendüléshez jut. Ezzel erősödik az Egyesült Államok „világcsendőr” szerepe is. A világ válság-gócaiban az amerikai fegyverszállítások mindig a felszabadítási erők és szabadságharcok ellen irányulnak.

A könyv szembeszáll az NSZK-ban is hallható demagóg szóval: „A leszerelés a munkaalkalmakat fenyegeti, a fegyverkezés viszont munkahelyet biztosít.” Nem mulasztja el hozzátenni, hogy ez az érv a fasiszta fegyverkezés korából ismeretes.

A könyv erősíti a nagyszabású nyugati tömegtüntetések, amelyek az atomfegyverkezés ellen és a leszerelés érdekében újra meg újra jelentkeznek. Kiváló anyagot ad azok kezébe, akik világosan akarják látni a fegyverkezés és a vele kapcsolatos elszegényedés veszélyét. Ehhez kapcsolódik a növekvő infláció és a környezetpusztítás veszélye is.

A szociális gondoskodás visszaesése, a munkanélküliség növekedése joggal veti fel a könyv címébe foglalt kérdést: mi a fejlődés iránya az NSZK-ban? A fegyverkezés az első, vagy az emberekről való gondoskodás? Mi az állam gondja? Az ilyen-olyan bomba, vagy a lakosság szolgálata? A könyv egyértelmű választ ad a nyolcvanas évek e központi kérdésére.

Ottlyk Ernő

## Isten, ember, vallás

Dr. Bolberitz Pál: *Isten, ember, vallás a keresztyén filozófiai gondolkodás tükrében. Ecclesia, 1981. 428 lap.*

A magyar egyházi irodalom igen értékes művel gazdagodott. Ezt akkor is meg lehet állapítani, ha a szerző nagy szerényen azt állítja, hogy ő nem törekedett eredetiségre, hanem más neves szerzők gondolatait tolmácsolta az olvasónak. *Arisztotelész* óta már több is, mint pusztá illemszabálya a tudományos gondolkodásnak, hogy az író saját felfogásának közlése előtt számot ad a korábban felmerült, említésre méltó nézetekről. *Bolberitz* nemcsak ezt a feladatot oldja meg mintaszerűen, mert nemcsak ismeret, hanem ahhoz már a kritikát is hozzáfűzi. Megvan a maga kiérlelt, határozott álláspontja művének mindhárom nagy témájával kapcsolatban és ezt gondosan és világosan ki is fejti. Abban a szintén az előszóban olvasható állításban is a szerző szinte megtevesztő szerénységét érzük tetten, hogy könyve „nem szoros értelemben vett tudományos mű”. Bár a mostaninál több forráskutatás tényleg tovább fokozta volna a könyv használhatóságát, főleg a tanítványok számára, de nem a lábjegyzetek sokasága tesz egy könyvet tudományos művé. Az igazság az, és ez az ismertetőik dolgát nehezé teszi, hogy a mű jó részét idézni kellene, hogy az olvasó megfelelő képet kapjon annak tartalmi gazdagságáról, állásfoglalásainak és megfogalmazásainak nyomon járó voltáról. Egész sor olyan helyet találtunk benne, amit érdemes újból és újból elolvasni, sőt kedve lenne az embernek valamilyen válogatást ajánlani azok számára, akiknek egyelőre nincs elég bátorságuk, hogy a súlyos kötetet kézbevegyék.

Nézzük például, hogyan mutat rá Bolberitz a pozitívizmus „tény” — fogalmának bírálata kapcsán arra az útra, amelyen el tud jutni könyve témáihoz. A pozitívizmus és ennek nyomán a materializmus a tény (factum) adottságát abszolutizálja — írja. Az ilyen leszűkített válasz azonban a gondolkodó ember számára nem lehet megnyugtató. „A tény csak úgy kaphat feltétlen jelleget, ha személyre vonatkoztatjuk. Csak személy lehet igazán tény a fogalom sajátos értelmében, mivel csak a személy egyszeri és megismételhetetlen. A dologi tények értéküket személyre való vonatkoztatásukban kapják meg.” (173. lap) „Az ember személyes értékeinek birtoklásával meghaladja a személytelen anyagot, vagyis transzcendens hozzá viszonyítva. Az ember megismételhetetlen egyedisége és személyes szuverenitása folytán végzetesen egyedül maradhat a „végtelen anyag” óceánjában” (172. lap). „Ha a tény nem tökéletes (dologi) fogalmát abszolutizáljuk (amint a pozitívizmus teszi) s ezt a tény-fogalmat kivetítjük a személyekre is (azaz, hogy az embereket és emberi összefüggéseket személytelen tényként fogjuk fel csupán), akkor végzetesen elszegényítjük ezzel valóság-értelmezésünket, s lemondunk arról, hogy aényt a maga transzcendens személyi mivoltában megértsük. A személy azonban mindig másik személy felé „kiált”, mert csak a személyes bizalmi kapcsolat intimitásában lehet igazán öröme” (173. lap). „A személy szellemi transzcendens irányultsága lehet az a megfelelő fogódzó-pont, mely a személyes transzcendens Isten létének felismeréséhez vezet bennünket.” (174. lap).

Az emberi személynek ezt a transzcendens irányultságát Bolberitz a *kérdésnek* és a *társkeresésnek* tényeiből világítja meg. A *kérdésnek* három jellegzetes vonását sorolja fel és elemzi, amelyek szerinte a bizalom, a jövő felé nyitottság és a teljességre törekvés. „Nem keresnénk létünk végső értelmét, a végső és teljes személyes valóságot, ha ebben valamiféle elővételezés formájában nem volna már részünk” — véli (175. lap). A *társkeresés* abból a sajátosan emberi törekvésből ered, hogy „személytelen együttlétünket embertársunkkal valódi személyes viszonyvá alakítsuk át és ebben a személyes elmélyülésben valami személyen túli lényeges emberi tartalmat, baráti együttérzést, megértő szeretetet, lelki találkozást, önzetlen odaadást éljünk át és tapasztaljuk meg” (176. lap). „Társkereső participációs igényünk és törekvésünk tehát azért transzcendens jellegű, mert a személytelenségtől a személyesen keresztül a személyen túli személyes valóság megtapasztalását keresi úgy, hogy a három élményszint kielégülésében megélje teljes emberségét. Teljes emberségét pedig csak úgy élheti meg, ha emberi kapcsolataiban mind jobban... *áttetszővé* lesz a másik számára, hogy a kapcsolatban — ha sejtésszerűen is — felcsillan hasson az isteni szeretet” (176. lap).

Bolberitz valóságlátásában és vallásbölcseletében a személyes kapcsolatok különös fontosságúak. Könyvében a maga helyére illesztve, szerves összefüggésbe állítva érvényesül a modern antropológiának és filozófiának ezzel a témával kapcsolatos értékesebb gondolatanyaga. Különösen is jól sikerült „Az ember személyes léte és a dialógus” c. fejezet (223–234), mely tulajdonképpen egy etikai rendszerezés magja és rövid foglalata.

A szerző behatóan foglalkozik a téves Isten-fogalmat valló rendszerekkel, a deizmus, a panteizmus és ateizmus sokfajta változatával. Behatóan tárgyalja a mai ateizmus történeti gyökereit. Nem kívánja le-



leplezni hívő elkötelezettségét. Ennek ellenére, sőt éppen ezért könyvét a hazánkban örvendetesen folyó marxista—keresztény dialógus mindkét tábora számára eszméletetőnek, hasznosnak, sőt, ilyen tárgyú irodalmunk meglehetősen szegényes volta miatt, alig mellőzhetőnek tartjuk. Bolberitz szerint „az ateisták panasza Isten ellen gyökerében alaptalannak bizonyul akkor, ha Jézusra tekintünk”. Jézus ugyanis életében és tanításában az embertelenséget és a képmutatást leplezte le, „feltámadásának győzelmével pedig hitelesítette azt az emberi magatartást, mely mer áldozatként újtába állni minden embertelenségnek. Egyházától sem kíván mást, minthogy az Ő magatartását folytassa és megjelenítse a világ végezetéig, vállalva ezzel az esélytelenség és veszítés kockázatát” (178. lap). Másfelől viszont azt is nagyon jól tudja Bolberitz, hogy „az egyház tagjait folyvást a hitelesebb keresztény életre serkenti az az ateizmus, mely az emberi gondolkodás és magatartás maradandó világnézeti esélye marad.” (178. lap).

A jeles katolikus szerző műve nagyon hasznos segítség mind a lelkesképzésben, mind a műveltebb kereszténynek tájékozódási igényének a megválaszolásában. Segítség nemcsak katolikus, hanem egyéb keresztény olvasó számára is, mert pl. a műveltebb protestáns meg tudja különböztetni a feltétlenül hozzá is szóló részeket azoktól, amelyekben a római katolikus hagyomány sarkítottabban jelentkeznek. Protestáns szemmel olvasva Bolberitz könyvét és az összeképre vonatkoztatva néha az a benyomás támad, hogy a római katolikus egyházi tanítás és a szintén spontán vállalt és követett modern szemlélet közt nincs még meg minden ponton a szerves, kiérlelt, pontosan egymásba fogódzó kapcsolódás. Néha kissé nem egészen egymásból folyónak tűnik a mind a kettőre mondott igen. Ez a benyomás azonban abból eredhet, hogy a mű egyben a római katolikus lelkesképzés tankönyve is. Mindent egybevetve Bolberitz remek könyve és időtálló értéke mai magyar keresztény művelődésünknek.

Bucsay Mihály

## Képeskönyv az orosz egyházzal

Az idén a világvallások moszkvai békekonferenciáját Moszkva és egész Oroszország Pátriárchája, Pimen hívta össze. A résztvevők, akik bármilyen hitvallásból az ökumenében a Krisztus Jézus hitéhez tartoztak, megragadó élményként számoltak be arról, amit az orosz egyház lelkének, vagy szellemének nevezhetünk. Ez a lélek és ez a szellem hatja át a pátriárka előszavát, melyet természetesen oroszul írt oroszoknak, az Orosz Orthodox Egyház című új képeskönyvben.

„Jézus Krisztus az út, az igazság és az élet (János 14,6). Ezen a hármas alapigazságon épül az Ő egyháza, amely Isten népének gyülekezete, Krisztus teste, az Istennek háza, a hívek anyja, aki szüntelen hívja az embereket a megtérésre, az imádságra, — az örök üdvösségre. Az Orosz Orthodox Egyház abban látja a maga rendeltetését, hogy a lelki élet teljességével megvallva és hirdelve az evangéliumot, kisugározza a szent sákrámentumok áldásait világosságot árasztson híveinek földi útjára. Az Orosz Orthodox Egyház lényege legteljesebben az istentisztelet során tárulkozik ki a maga legbenső-

ségesebb, életadó áldásaiban. Továbbá aztán nyilvánvalóvá válik az egyház hazafias, ökumenikus és békemunkájában, s az egyházművészet szellemi tartalmában.”

Ezek a sorok olyannyira evangéliumi ihletésű gondolatokat hordoznak, hogy akár minden egyes nemzeti egyház vezető személyisége, lelki tanítója és pásztorja külön-külön is átvehetné és alkalmazhatná a saját nyelvére fordított szavakat. Azt kívánja Pimen pátriárka a könyv forgatóinak, olvasóinak, hogy elsőrenden és mindenek fölött az evangélium, az Ige és a Lélek találjon utat az ikonokon, s a fotó-kepeken innen és túl egy nagy nép szívéhez.

A moszkvai pátriárkátus kiadásában 1980-ban megjelent képeskönyv először egy rövid, de rendkívül értékes összefoglalást nyújt az orosz egyház, illetve kereszténység történetéről, — a kezdetektől napjainkig. Onnantól, hogy a hagyomány szerint András apostol már járt a mai Szovjet-Oroszország európai területén, tovább vezet a leírás a történelmileg nagyon is időzithető, és írásban is fennmaradt rendkívül gazdag adalékokig. Jelentős a kievi kultúra történelmi szerepe, majd az a döntő tény, hogy Vlagyimir nagyherceg idejében 988-ban az egész orosz nép keresztényen hitre tér a Bizánc felől érkező hatások alatt. A keresztény szellem mélyen áthatja a néplelek képzelő erejét éppúgy, mint aztán egész kultúráját. A hagymás-kupolájú templomok, a kolostorok vagy helyesebben monostorok páratlan értékű kincsek önmagukban, tornyukon legtöbbször a hármaskeresztlet. Hát még az írások és az ikonok! Az önálló nemzeti egyházzá formálódást a XVI. század vége hozta meg, amikor az első pátriárka Jób metropolita lett 1589. január 26-án.

A nyelvet ismerő olvasó számára sokat mond az a kontinuitás, amelyben attól az időtől mindmáig pontos évszámokkal megjelölve láthatjuk a pátriárkák pásztori szolgálatának fősorolását. Csodálatra méltó, hogy amiképpen a nagy forradalomnak ez a nagy népe a szakadékos történelmi változásokon át is a legnagyobb gonddal védte és őrizte az élő történelem hagyományait, ugyanúgy töretlen hűséggel tartja számon ez az egyház az időben is előljárók képét, alakját, hűségét és munkásságát. Figyelemre méltó, hogy 1917 után is mily tartózkodó, majd elutasító magatartást tanúsított az újítók mozgalmával és általában mindenféle megújulási mozgalommal szemben. Aki tudja, hogy ezzel a szóval mennyire vissza lehet élni, az protestáns talajon is jól megérti az atyák hitéhez, s az igazhűséghez való történelmi ragaszkodást, mely a bevezető tanulmányból kiviláglik.

A képeskönyv második nagy fejezete a „Hit és Egyházalkotmány” témakörét vázolja föl és ismereti az orosz egyház külső rendjét, szervezetét a jelenben. Ez a rész sem az egyházi törvények vagy kánonjogi taglalások sűrűjébe vezet, hanem evangéliumi alapokra mutat, még mielőtt a jelenlegi egyházszervezet felépítését beszélné el. „Az Orosz Orthodox Egyház az Üdvözítő Krisztusban igazán hívőknek olyan közössége, amelyben a tagok Őbenne, az egyház egyedüli fejében egyesülnek (Ef 1,10; 22—23)”. Vajon szabad-e figyelmen kívül hagyni a jelenlegi egyházi öntelmezés és vallástétel mellett? Vajon mindjárt a hierarchia szervezeti felépítésén kell a többi keresztényeknek megütközniük? Persze, hogy komolyan vesszük az oroszok a hierarchiát, de csak azért, mert az egyházban sem lehetne anarchia. Viszont hiszik és vallják a többi ortodoxokkal és a hitvallásosan hívő protestáns ke-

resztyénekkal együtt az Úr Jézus Krisztusnak egyedüli főségét az egyházban.

Az egyházi törvénykönyvet, illetőleg a jelenleg érvényben levő egyházalkotmányt az 1917–18-ban tartott zsinat készítette elő, az 1945-ben tartott zsinat fogadta el. Már e szerint ülésezett az 1971-ben tartott zsinat. Az egyházi törvény leszögezi, hogy az egyházkormányzás és legfőbb egyházigazgatás szent felelőssége a Zsinatot terheli, melyet időről időre a megválasztott zsinati tagok (lelkészek és világiak!) közös testületként hívnak egybe. Ettől megkülönböztetendő a Szent Szinódus, amelynek elnöke a pátriárka, s 5 tagja van: egy metropolita, három eparchiális püspök és az egyházi külügyi hivatal vezetője, szintén püspöki, vagy metropolita minőségben. Lényegileg nincs az egyháznak olyan szolgálata, amelyet ne a zsinaton kellene tárgyalni vagy irányítani. A megfelelő zsinati bizottságok ennél fogva is igen élénk tevékenységet fejtenek ki. A tanulmányi, a sajtó, a külügyi osztálytól egészen a teológiai főiskolákkal és a gazdasági ügyekkel foglalkozó bizottságokig nagyon sok egyházi és világi szakértő dolgozik a zsinat mellett. Természetesen külön teret szentel a pátriárkátus kiadványa a két Teológiai Akadémiának, a Moszkvainak, mely Zágorszban működik, és a Leningrádinak, valamint a 6 teológiai szemináriumnak. Ezekre minden évben többszörös a túljelentkezés és a felvételi vizsgákon szinte még nagyobb a szelekció lehetősége, mint az egyetemeken általában.

A könyv harmadik tanulmánya az élő gyülekezetek életére tér ki. Az orosz igazhitűek, vagy óhitűek már régen is óvakodtak a „hívó egyháztagok” megszámlálásától, és soha nem közöltek számszerű adatokat arról a sok-sok millió emberről, akik meg vannak keresztelve. Tudomásunk szerint még anyakönyvet sem vezetnek, hanem annak a hitnek örülnek, hogy neveik fel vannak írva a mennyben, és hogy ott megszámlálhatatlan sokaság doxológiája hitelesíti a földön élők ortodoxiáját. Azt viszont közli a kiadvány, hogy az orosz egyháznak 76 eparchiája van. (Ez a katolikus egyházmegyének felel meg.) Ukrajna területén van 18. Fontos közlés az is, hogy az Orosz Ortodox Egyháznak vannak külföldi ún. exarchátusai: Nyugat-Európában, Közép-Európában, négy-négy egyházmegye, Közép- és Dél-Amerikában, és nem utolsósorban a Szentföldön is van képviselése, Jeruzsálemben. A Szovjetunió 15 köztársaságában szinte mindenütt vannak Moszkvához tartozó hívők. Ezt azért kell külön megjegyeznünk, mert az ország területén még két autokefál ortodox egyház él, a grúzok és az örmények egyháza.

Általában a templomok rendkívül nagy látogatottságnak örvendenek, és az egyház iránt, a papok és szerzetesek iránt mély tisztelettel viseltetik az egész nép. Különösen az áhítatos örömtől áthatott gyermekek és az áhítattól könnyező férfiak, asszonyok látványa ragad meg a gyülekezeti életről készített színes fényképeken. Általában az az érzésünk, hogy a Nyugat még sokat járhat tanulni vallásos buzgóságot a Keletnek ehhez az egyházához.

Az orosz kegyesség persze sok tekintetben eltérő a reformáció nyomán bejött puritanizmus kegyességétől, főképpen a nálunk eluralkodott racionalizmus, intellektualizmus, vagy liberalizmus kései kihatásaitól. De a Szent Írásokhoz való szinte szó szerinti ragaszkodás az inspiráció Lelkének belső bizonyoságát jelzi mind abban is, amit a kívül állók esetleg csak képnek látnak: egyházi művészetben, építé-

szelben, ikonfestészetben és a liturgikus éneklés csodálatos összhangzataiban. Szobrok, orgonák, hangszeres számok a liturgiában s a templomokban nem kaphatnak helyet.

Az új képeskönyv sajátos ökumenikus értéke, hogy részletesen ismerteti az orosz egyház kapcsolatait más egyházakkal. Így először a nagy római katolikus egyházzal, aztán a többi régi keleti egyházakkal, majd az anglikánokkal, az ó-katolikusokkal, a luteránusokkal, a reformátusokkal és a többi protestáns közösségekkel. Külön fejezet szól az Egyházak Világtanácsához fűződő kapcsolat történetéről és jelenéről, s az egyes nemzeti egyházakhoz fűződő viszonyról, a kétoldalú és sokoldalú párbeszédokről minden földrészen és a felekezeti világszövetségek terén. Hangsúlyos a Keresztyén Békekonferencia mozgalmanak támogatása, amelyből oroszánrészről vállalt a moszkvai pátriárkátus, és az Európai Egyházak közösségében való aktív részvétel. A világ összes vallása, sőt az egész világ minden népe iránt a békeesség kötelekeinek erősítését szolgálja az orosz egyház ennek az új önvallomásnak beillő, bámulatos szép kivitelű képeskönyvnek a kiadásával is.

Husztí Kálmán

## Pál apostol

Josef Holzner: *Szent Pál (Az apostol élete és levelei.) Szent István Társulat, Budapest, 1982.*

Mintegy 40 esztendőes késéssel érkezett magyar nyelvű olvasóihoz ez a terjedelmében és adataiban hatalmas, több mint 500 oldalas munka. Olvasottságát jellemzi, hogy német nyelven 24 kiadása jelent meg! Igaza van a magyar kiadás előszavának, hogy ahol Szent Pálról biblikus, dogmatikai és szellemtörténeti alapokon szólnak, alapvetően klasszikus műként ismerik és használják mindenütt. Jóllehet éppen ez az előszó jegyzi meg, hogy az újabb keresések és kutatások több vonatkozásban tovább mentek, ez azonban nem jelenti azt, hogy a könyv elavult volna, sőt legnagyobb része minden további nélkül használható; hiszen az alap, a gyökér, a forrás változatlanul ugyanaz marad...

A magyar kiadás indokolása így fejeződik be: „Hogy feleletet kapjunk arra, hogy ki a keresztyén... ma is az evangélium mellett Szent Pált kell megkérdőznünk. E nagyszabású és lenyűgöző életrajz a válszadás teológiai és szellemtörténeti hátterét korunk számára is átláthatóvá és biztonságossá teszi.” Valóban ez a legnagyobb érdeme és értéke: hatalmas méretű korrajz keretezi az apostol életét: utak, városok, társadalmak, eszmék bemutatása szolgálja életének és missziójának megismerését. Egyetlen kötetben összefoglalva ennyi adatot, melyek az egyház születését körülvevő világot jellemzik — valóban kincset jelent minden olvasójának. Ez teszi a könyvet időtállóan használhatóvá.

Ugyanígy időtálló a szerzőnek az első kiadáshoz írt előszavában kifejtett szemlélete is: „De azt, ami benne (az apostolban) nagy, t. i. a próféta-pneumatikus látásmód, amelyben minden értelemmel telik meg, amelyből minden rendező elvét és mértékét nyeri, egyetlen szó fejezi ki: Krisztus. Az apostol sajátos Krisztus-élménye, a misztikus Krisztus-közös-

ségről vallott tanítása, amit legtömörebben ezzel a szóval fejez ki: „Krisztusban”, úgy hat, mint az élet sokféle viszonylatának, problémájának és igényének sarkítója, amely minden részismeretnek megadja igazi központját. Ennek az élő Krisztusra koncentrált szemléletnek, ahogyan ő a Szentírás lélekkel telt igéjében, a kultusz misztériumaiban, napjaink pünkösdi zúgásában, a missziós mozgalomban és nem utolsósorban az Egyház vértanúságában él tovább vérell szennyezett kozmoszunk különféle tájain, megőrizheti és meg kell hogy őrizze vallásos életünket az összekuszálódástól és darabokra hullástól. Ugyanakkor megajándékozhatja őskeresztyén nagysággal és egyszerűséggel”.

Tartalmi és szemléletbeli kincseihez méltóan társul a stílusbeli is: rendkívül olvasmányos, eleven fogalmazású, szinte nehéz időnként abbahagyni az olvasását.

\*

Megemlítek azonban néhány olyan pontot is, ahol a könyv szemléletével nem tudunk minden további nélkül egyetérteni.

Például: a könyv kialakult tisztségekkel, liturgiával, egyáltalán egyházi szervezettel számol. Márpedig ez az első században, különösen már Pál életében erősen kétséges. Éppen leveleiből érezzük, hogy mennyire kialakulatlan még minden! Maga az apostoli tiszt is vita tárgya. A munkatársak, tisztségviselők, karizmatikusok, ellenfelek örökös kavargása és változása jellemzi inkább Pál korát.

Egy másik ilyen pont az egyház és Izráel viszonya. A szerző ugyan egyáltalán nem kora nézeteit vallja, hanem tisztán teológiai alapokon szól, mégsem lett időtálló ez irányú munkája. Idézem: „A szilaj Pálnak azonban elszánt akarata volt, hogy az egyházat leszakítsa a zsinagógáról”. (107. o.) A Római levélben a szerző szerint Pál a zsidóság ellen emel vádat! Ugyanezzel kapcsolatban: „Az üdvösség dolgában Pál a messiási ígéretek ellenére sem ismeri el a zsidóság semmiféle kiváltságát”. Vö. Róm 9–11. rész! Végül még egy: a Nero alatti keresztyénüldözést a zsidóság cselvetésének tekinti; tulajdonképpen őket érte volna a császár és Róma gyűlölete, de kihúzták a nyakukat a hurokból és a keresztyének nyakába vetették azt. Idézi a nagypénteki liturgia szavait: *Oremus et pro perfidis Iudaeis!* A római egyház egészének állásfoglalása megváltozott már ebben!

Ugyancsak megváltozott a római egyház állásfoglalása Luther személyét illetően. A szerző néhány alkalommal, éppen a Róm levél ürügyén, meglehetősen élesen szól Lutherről. Pl.: Luther Istenre vetítette ki a benne levő apakomplexust, zsarnok Istent agyalt ki magának, s bár sejtette, hogy a megoldás a Róm levélben van — azt egy erőszakos autoszugesztióban találta meg... (27. o.) Ismét a Róm levélről: „Pál apostol egyetlen levele sem játszott olyan vezetés szerepet a nyugati emberiség történetében, mint ez. Világtörténelmi tévedés volt egyetlen részt, a megigazolást szerző hitről szóló tant kitépni az élő összefüggésből s megtenni a páli teológia középpontjává...” Utána még keményebb szavak is következnek. (359. köv.)

Az Incipit Novum Testamentum! c. fejezete bármennyire is szép és lírai — teljesen hamis képet ad az ókori és a szent hagyományokban élő frásbeliségről. (239. köv.)

Még egy jellemző idézet az apostol efézusi életéről: „Unalom sohasem terjengett Pál körül. Esténként keresztelési oktatás volt kezdők és haladók részére, igeliturgia, és annyiszor, ahányszor csak lehetséges volt, legalábbis vasárnaponként eukharisztikus ünnep. Egyre több katekumencsoportot kellett különböző magánházaknál kialakítani; ezeket kísérőire bízta. Valószínűleg csak az egész oktatás legfőbb vezetését, a kézrátétel szentségeit (bérmálás és papszentelés), továbbá a nagy nyilvános előadásokat tartotta fenn magának”. (281. o.) Visszavetített egyházkép és líra jellemzi ezeket a sorokat is.

Két összefoglaló megjegyzést is szeretnék tenni: ugyanis érzésem szerint ezekkel az előzetes állásfoglalásokkal és tisztázásokkal kell kezünkbe venni ezt a könyvet.

Az egyik a könyv *műfajának* kérdése. Egyáltalán nem könnyű meghatározni! Nem adatokon nyugvó monográfia, nem népszerű építő irodalom, nem történelmi regény — hanem mindegyikből van benne valami. Csak egy jellemző példa: Pál Athénban. A szerző saját tapasztalataira is támaszkodva felsorolja: mit láthatott, milyen emlékek mellett sétálhatott el az apostol. Tények — gyönyörű megfogalmazásban. Olvashatjuk mindazt, ami ezekhez az épületekhez és emlékekhez tapadt — útleírás formájában „bevezetés a hellénizmusba”. Azután pedig olvashatjuk: mit érzett mindezek láttán és megfontolása közben Pál. (Aminek egyetlen biztos dokumentuma az ApCsel 17,16 „megrendült” — a mi fordításunkban „háborgott” szava.) Tények — kommentár — fantázia gyümölcse együtt olvasható. Ezért nehéz ennek a könyvnek műfaját meghatározni. Vagy talán nem is lehet — így kell elfogadni! Talán éppen ez magyarázza a 24 kiadást is: mindenki talál benne olvasnivalót és tanulnivalót. Nemcsak teológusoknak írták — talál benne a nagyközönség is elég ismeretet és örömet. Ugyanakkor népszerű volta ellenére sem lesz érdektelen a teológusnak sem.

Ehhez kapcsolódik a másik megjegyzés, előzetesen tisztázandó állásfoglalás: a *határok összemosódásának problémája*. Csak a szakemberek tudják igazán megkülönböztetni, hogy a rengeteg adatból, elméletből, tényből mi hova tartozik. Mi az, ami valóban *dokumentum*, vitán felül tény vagy kanonikus Szentírás, — illetve mi az, ami *kommentár*, ami hagyomány, ami a múlt idők vagy a szerzők interpretálása útján olvasható — illetve mi az, ami az „*építő irodalom*” (hogy ne mondjuk: regény) kategóriájába tartozik. Ti. egy monográfia nem szokott regényes dolgokat hozni — ott minden forrás- és bizonyító értékű. Egy regény nem szokott dokumentumokat közölni — attól nem bizonyítást és tanítást várok. Amikor azonban együtt találom mindegyiket — nagyon nehéz a különbséget azonnal és biztonsággal észrevenni.

A mű olvasmányosságáért, terjedelméért, rengeteg adatáért ezt az árat kellett megfizetni. Erre figyelniünk kell!

Ezek után is azonban csak ajánlani lehet mindenkinek ezt a könyvet. Hatalmas terjedelme, mérhetetlenül sok adata, olvasmányos stílusa — nagyszerű a magyar fordítás! — a magyarul olvasható egyházi irodalom egyik gyöngyszemévé teszi. Szakembernek és laikusnak egyaránt sok örömet szerző mű ez, kiállításra méltó tartalmához, ára 150 Ft. Nemcsak a római katolikus olvasóknak — de mindnyájunknak megéri.

Herczeg Pál

## Judaisztikai könyvekről

1. Domán István: *A Győri Izraelita Hitközség története 1930—1947* (MIOK kiadás, Bp., 1979.)
2. Scheiberné Bernáth Lívia: *A magyarországi zsidóság személy- és családnevei II. József névadó rendeletéig* (MIOK kiadás, Bp., 1981.)

Scheiber Sándor professzor, az Országos Rabbiképző Intézet igazgatója szerkesztésében megjelent két utóbbi zsidótárgyú munkát ismertetnénk. Judaisztikai, zsidóvonatközású illetve antifasiszta témájú könyv hazánkban szép számmal jelenik meg, de a MIOK (A Magyar Izraeliták Országos Képviselőte) által kiadott munkák par excellence, vallási és tudományos értelemben egyaránt zsidók, amint a Szent István Társulat, vagy a Református Sajtóosztály és más egyházak kiadványai is képviselik vallási ideológiájukat.)

A győri hitközség 1930—1947 évek között eltelt időszaka egybefonódik jelentős és tragikus történelmi eseményekkel. A könyv egyrészt bemutatja az Isten útján járó, a vallásosság igényeit megvalósító a nem zsidó egyházakkal is jó kapcsolatokat kiépíteni igyekvő győri zsidóságot. Elénk tárul, hogyan rosszabbodott fokról fokra a szerző által tárgyalt években a hitközség helyzete a hitlerista befolyás és propaganda hatására a végkifejletig, a megsemmisítés szinte teljessé vált művéig. Dr. Domán István (budapesti körzeti rabbi) bemutatja, hogy az utolsó pillanatig, a deportáló vagonok sínre tolásáig mennyire ragaszkodott a győri hitközség jámbor hívő-serege Istenéhez, a hagyományokhoz, a vallási etikához.

A győri izraelita hitközség történetét már közölte 1929-ig Kemény József egykori képviselőtestületi tag, most kézenfekvő volt a további évtizedek történetének megírása. Miért éppen Győr került sorra a MIOK monográfia sorozatában? Erre előszavában maga Scheiber professzor válaszol: „Győr elsőik között támadt fel a romokból, első volt, amely emlékművel örökítette meg az országban mártírjait.” Ugyanis Győrött 1947-ben az akkori államvezetők jelenlétében avatták fel a vértanúk emléksarkokat, s azóta évenként emlékeznek meg a sokezer mártírról. A könyv elején pedig a győri származású Geiger László írja, hogy „A múlt fájdalommal és csalódással ellenére is hiszek az Istenben és emberben, nem akarunk sem a mi, sem gyermekeink életében még egy vészkorzapot megélni.”

A győri hitközség kezdetei már a XV. századra nyúlnak vissza és bizonyítják a keresztény—zsidó együttélés középkori viszonylagos lehetőségét. A XVII. század végén már imaházuk volt, amely után adót fizettek. Az első nagy zsinagógát 1870-ben avatták fel. Az első világháborúban 85 győri zsidó ifjú esett el. A szerző dokumentálja, hogy az 1930-as években még tűrhető e hitfelekezet tagjainak élete a városban. A gazdasági helyzet nem rózsás, már 1930-ban 90 gyermeket kellett a tél beállta előtt felruházni, számos családnak gyorssegélyt nyújtani a fenyegető agrárszegénység, ipari munkanélküliség, alacsony keresetek világában. Az elszegényedés ellenére a vallásosság, az istenkeresés a vallásörző hagyományokhoz való ragaszkodás Győrött szinte közmondásos volt.

Az 1930-as években sem a zsidóság egésze ellen, sem a vallásgyakorlattal szemben nyilvánosan még

nem igen mertek hivatalosan fellépni, de már mesterségesen szították a „galíciaiak” elleni hadjáratot és keserűen állapítja meg a szerző, hogy ennek a demagógiának sok győri zsidó is „beugrott” nem ismerve fel a kérdés manipulált voltát. A hagyományos külsejű vallásos embereket is galiciainak titulálták, pedig izes magyar beszédük és érzésük nem volt ellentétben hitbéli meggyőződésükkel és törzsköcs magyar zsidók voltak általában. A „galíciaiak” kérdést úgy rángatták elő Győrött is, hogy megromtsák a város jóérzésű társadalmát. A hivatalos korabeli statisztikusok is megállapították, Győrött jóformán nem volt „galíciaiak” de a trianoni határon belül is alig. Nem volt különösebb akadály, hogy az egykori Monarchia idején a lakosok ide-oda költözhesse- nek és így adódott, hogy igen nagyszámú nem zsidó (lengyel) bevándorló jött Galíciából, csak éppen nem annyi izraelita. Még azt is megkockáztathatjuk említeni, hogy a kisszámú valódi „galíciaiak” sem volt selejtes népelem, igénytelenségük, munkás életmódjuk és a vallási etikához ragaszkodásuk nemegyszer példás volt, rossz elem pedig minden néprétegben, így közöttük is adódhatott. Az egész „galíciaizálás” az egész izraelita hitfelekezet elleni lejárató ellenséges manőver volt, hiszen pl. Győrött lámpással kellett keresni igazi galíciait. Több valódi „galíciaiak” leszármazottai hasznos és vallásos polgárokká váltak és a magyar államiság hívei maradtak minden keserű érzést okozó támadás ellenére is.

1932 végén a hitközségi elnököt még kormányfőtanácsosi címmel ruházták fel, Mayer Lajost még a törvényhatóság örökös tagjává választották és 1936-ban a győri Izraelita Nőegylet bálján a „város színe-java” jelent meg. Az idillikus hangulat azonban látszólagos volt, mert a hitfelekezet ellen a keresztényietlen fasizmus hangadói szervezkedtek és nem ismerték fel, hogy csupán a trójai faló szerepét töltik be a hitlerista behatolás érdekében. Mindezek ellenére a zsidó vallási élet virágzásban volt a városban. Agilisen működött a hagyományörző Torász Cheszed egyesület, a Győri Izraelita Kultúregylet, a Leányegylet, az Ortodox Tiferesz Bachurim hitbuzgalmi egyesület. Amint a monográfia szerzője kifejti, a neológ és ortodox árnyalatok tagjai a vészkor- szak elején már nem annyira ellentéteiket hangsúlyozták, hanem egészséges versengésben állottak egymással.

A szerző érzékelteti, hogy a megpróbáltatások ideje egyre közeledett. 1937-ben vizsgálódtak a hatóságok, nincs-e a városban „galíciaiak”, e boszorkányüldözés csak a későbbi nagy deportálásnak volt az előjátéka.

1938. március 5-én Darányi miniszterelnök, akiről Zsolt Béla akkoriban azt írta, hogy a „szürke gubóból mint nyilas pillangó röppent ki”, beszédében már ún. intézményes antiszemitizmust hirdetett és a zsidó vallás követése szinte büntetendőnek tűnt, pedig pl. VI. Kelemen pápa már a XIV. században tiltotta a zsidó vallás követőinek üldözését. Dr. Kallós hitközségi elnök a Darányi beszéd kapcsán fokozott áldozatvállalást hirdetett. Az osztrák Anschluss után pedig már „karnyújtásnyira” volt a tragédia. Az 1939-es választáson egy szociáldemokrata mellett már egy fasiszta barátot is a parlamentbe küldött a város...

A háborús években a győri hitközség igyekszik ében tartani a vallási és az emberséges szellemet, lengyel menekülteket bújtattak, dr. Róth Emil főrab- bi buzgó imádsággal tartja össze az ifjúságot, a Leányegylet vallásos irodalmi esteket rendez, de a hadi munkaszolgálatra behívottak száma egyre bő-

vül és riasztó hírek érkeznek a frontról a munkaszolgálatosok erőszakos, kegyetlen haláláról, a korlátozó rendelkezések folytán pedig mind több családot kell segéllyel ellátni. Győrtött 1942-ben az ellenállók „szabotázspere” rázza meg a közvéleményt és ettől a fasiszta sajtó hangja mind véresebb, uszítóbb lett: 1944. március 19. után elszabadult a pokol. A rossz emlékéül *dr. Gerő László*, amint *dr. Domán István* írja, „vájkal a sebekben”, *Sárga csillagok* és más uszító cikkében. Úrrá lett a városban a „megveszekedett gonosz”. Gettósítás, öngyilkosságok jelzik a borzalom útját, de egyesek sárga csillagot tűznek a gomblyukukba együttérzésüket kifejezendő. Elindulnak a „hadifontosság” feliratokat viselő halálvonatok, a zsidók holmijain a fasiszták osztozkodnak, sőt hirdetik, „ki akar értékes kutyát?”. Elnémul a zsinagógák imája, kórusa, nincs aki zsidó vallásgyakorlatot űzzön, hacsak a papok és magánosok által elbújtatott személyek némán nem esedeztek az Egek Urához, szolgáltasson igazságot, legyen béke, egyetértés, s a lelkekben istenfélelem.

A szerző megbízható számításai szerint a város és környékéről a zsidóknak minősülők  $\frac{1}{7}$ -e menekült meg,  $\frac{6}{7}$ -e több ezer férfi, nő és főleg kisgyermek elpusztult. A hazatérőket romos templomok, vandálul tönkretett lakások fogadták. 1946. január 9-én tartották az első elöljárósági ülést. 1948-ig működött itt *dr. Eisenberg Béla*, jelenleg bécsi főrabbi, aki nemrég menekült meg egy, a lakása ellen terroristák által elkövetett merénylettől. Két évtizede a súlyosan megfogyatkozott hívő tábort *dr. Vértés Árpád* főrabbi és *Steiner László* elnök vezeti... Aere perenius... a vértanúk a győri hitközség mai szerény, de mégis működő tevékenységében élnek tovább.

A könyv témája további forráskutatást és kifejtést érdemel a jövőben, de így is a monográfia jó hozzájárulás a vallásos jellegű magyar történetírás területén.

\*

*Scheiberné Bernáth Livia* könyve hézagpótló témát dolgoz fel. A magyarországi zsidóság nevei II. József germanizációs és rendteremtő célú névrendeletéig jószerivel csak egy eleműek voltak. A szerző kötete első részében azon zsidó személyekről és neveik forrásáról tájékoztat, akik egyetlen névvel szerepeltek. Munkája második részében pedig azon zsidókat ismerteti, akiknek már két nevük is volt. (Később II. József éppen e bizonytalanságot kívánta felszámolni és alig titkolt germanizációs céllal német neveket erőszakolt a zsidóságra, noha a németnyelvűsítés végül is nem fogott helyt, mert az izraelita felekezet hívő tömege szinte teljesen magyarnyelvűvé vált századunk elejére.)

Érdekesen taglalja a szerző az egyedi neveket, akiknek sorában török, (Ibrahim) német, (Töchterlein) latin (Justina) nevű alakzatokat találunk. Ugyanakkor nem hiányoznak mégsem a magyar nevek, (főként Farkas, Oroszlán). A szerző mintegy 500 egyedi nevet dolgozott fel a magyar zsidók korabeli személyei közül. Kutatásai során megállapította, hogy számos a foglalkozást és földrajzi helyet megjelölő név (Schneider, Böhm), de kétséges, hogy a név viselője foglalkozása, vagy származáshelye azonos-e nevével, sőt inkább az a valószínűbb, hogy az azonosság nem állt fenn általában. A kételemű nevek jelentkezése pedig már egy „új kor” hajnalát, új igényeket jelez. A vallási hagyományokhoz ragaszkodást mutatja a gyakori ótestamentumi alakokat, királyokat, prófétákat

idéző névhasználat is. Az izraelita hitfelekezethez tartozók különböző kultúrbehátasait bizonyítja a különféle nemzeti nevek felbukkanása, jóllehet ez időben a magyarországi zsidóság műveltsége javarészt sajátos, vallási jellegű, a környezet hatása még igen csekély, akkor is, ha a héber írás-olvasás tudás meg lehetőségen általános volt.

A szerző a magyarországi zsidóság névtörténetéhez kitűnő összefüggő anyagot tárt a szakmai és laikus olvasóközönség elé is. Érdekes lenne a további kutatómunka beindulása, amely az 1787. évi névrendeletek utáni időszakot vizsgálja, amely egyúttal tükörként a felekezet további történeti fázisait is érzékeltetné közvetetten. Így pl. a vészidőszak egyik baljós előjele volt, hogy már az 1930-as években gátolták a hivatalos szervek a zsidók névmagyarosítását, valószínűleg a későbbi proskripció adatbiztonsága érdekében. A korábbi századokban is fellelhető magyar nevek is tanúsítják a magyarföldi keresztény-zsidó szimbiózis fennforgását a vallási különbözőség ellenére.

Járy Péter

## Thomas Merton

*Hétlépcsős hegy (Szent István Társulat, Budapest, 1981)*  
(Thomas Merton: *The Seven Storey Mountain*.  
Copyright 1948 by Harcourt,  
Brace Jovanovich, Inc. USA)

A „Hétlépcsős hegy” önéletrajzi regény, és kivételes helyet foglalhat el a vallásos irodalomban. Szerzője a Columbia College (USA) tanárából lett cisztercita szerzetes, aki előljárói kívánságára a szerzetben is folytatta írói tevékenységét. Kimagasló tehetsége, nagyszerű, de egyszerű és meleg humora derűs nem didaktikus célzatú stílusa, világos fogalmazása, egyéni látásmódja, és nem utolsósorban mondanivalójának mélysége a legnagyobbak közé avatja. Művei milliós példányszámban terjedtek el az egész világon, — méltán. A kitűnő *Utószóban* találóan írja a fordító *dr. Lukács László*: „Önéletrajzának mélységei több rétegben tárulnak elénk.”

Valóban, az olvasó a könyvvel a XX. századi Európa és Amerika egy darabját tartja a kezében, érdeklődése mindvégig töretlen, hiszen hol a történelem (a II. világháború korszakában vagyunk), hol egy kereső lélek problémái kötik le figyelmét.

Thomas Merton Dél-Franciaországban született, 1915-ben (1968-ban halt meg), egy skót—amerikai művész házaspár első fiaként (még egy öccse volt). „Anyám — írja kisgyermekkoráról —, eredeti egyéniségnek akart, határozott jellemnek és önálló elgondolásokkal. Nem akarta, hogy futószalagon, nyárspolgári mintára összeállított gyári tömegcikk legyek” (15. o.). Nem is lett! — Édesanyja korai halála után élete állandó változás, de szereti, „mert naphosszat ott szaladgálhattam, ahol tetszett, azt csináltam, amit szerettem, s az élet így nagyon kellemesen telt.” Egy ideig így osztja meg érzékeny, nyugtalan lelkű festőművész apja vándoréletét.

Már serdülő, mikor visszatér szülőföldjére. A francia kultúra döntő hatással van rá, különösen a templomok, bár akkor még fogalma sincs a hit erejéről. Nem is lehetett, mert nem nevelték vallásosan, nem tartoztak egyetlen egyházhoz sem, — hol ide, hol oda vitték különböző felekezetű gyülekezetekbe. — Ekkor jár először rendszeresen iskolába. A liceumban kínosan érinti a fiúk „megmagyarázhatatlan, ösztönös, ál-

latias durvasága." Véleménye szerint a gyermekeket a hiénák társadalmának törvényei szerint nevelik, és mély sajnálattal állapítja meg a francia szellemiség lezülését: „Mivel a gonosz a jó hiánya, a megsemmisült jó helyén üres semmi tátong; a legnagyobb gonosztságot ott lehet megtalálni, ahol a legnagyobb jó romlott meg” (52. o.).

Apja halála mélyen megrázza; utána amerikai rokonaihoz költözik. Kitűnő tanuló; egyetemi évek következnek; zajos mulatozások, és szerelmi kalandok közepette is felismeri különösen William *Blake* misztikus művei hatására, hogy „...csak abban a világban lehet élni, amelyben valóságosan jelen van az Isten.” Ez akkor még csak értelmi felfedezés. „Még nem hatolt le akaratom gyökeréig. A lélek élete nem a tudás, hanem a szeretet...” (175. o.).

Közben zajlik az élet, de ő egyre jobban szereti a magányos elmélkedést; világosan látja, hogy „...valójában az értelem, csak elméletileg független a testi vágyaktól és vonzódásoktól. Folytonosan elvakítja és eltorzítja a szenvedély... kitűnően be tudjuk csapni önmagunkat... Így aztán még ha a legjobb szándékkal cselekszünk is... akkor is iszonyatos károkat okozhatunk. Vannak olyan utak, amelyeket az ember jónak lát, mégis a pokolba vezetnek. A probléma egyetlen megoldása a kegyelem.” (189. o.).

De még ekkor is idegenkedik minden vallástól. Lassan, egy-két tanára és barátja hatására kezd róla lefoszlani ez a taszító érzés, és egyszer „csak úgy” belép egy katolikus templomba. A hatás döntő és maradandó, de az út a kolostorig még nagyon hosszú. A *hét lépcsőből* egyet sem lehet kihagyni... De Isten ellenállhatatlanul vonzza, az Ő kegyelme vezeti. Megundorodik eddigi életétől. A világ üressége, értelmetlensége és semmisége minden oldalról rá borul, de megerősíti az a tudat, hogy semmi sem kényszerítheti arra, hogy a világhoz tartozzon, vagy bemocskoldjék (326. o.). Egyre többet imádkozik; mélyésges természetszeretete és olthatatlan szabadság vágya a végtelenség Ura felé emeli. Felismeri az igazi szabadságot: „Istenhez tartozom, nem saját magamhoz és aki hozzá tartozik, az szabad. Szabad a földi élet minden szorongásától, aggodalmától, bánatától, a földi dolgok szeretetétől” (343. o.).

Szomjában olvassa Keresztelő Szt. János és a többi szentek könyveit. „Csodálatos élmény fölfedezni egy új szentet... Mind hasonlít Istenhez, de mind másképpen. Ha Ádám nem esett volna bűnbe, az emberiség Isten különböző és fölséges képmásainak egész sorozatát hozta volna létre. A sok millió ember mind, külön-külön az Ő dicsőségét tükröznék, káprázatosan és újszerűen...” (326—27. o.).

Sok viszontagság után közeledik a szerzetesi élethez, és boldognak érzi magát: „Mert boldogság csak ott van, ahol az igazság és a valóság egybeesik az azzal az akaratallal, amely mindent a legigazabb tökéletességhez vezet el: az Isten akaratával.” — Végleg elveti kételyeit, és 27 éves korában felvételét kéri a trappista szerzetesrendbe. A Gethsemane-i kolostor (Kentucky, USA) kapuja bezárul mögötte.

Szerzetesi életéről szóló beszámolója talán a könyv legszebb része. Teljes szívvel vesz részt a szerzetesek kemény szabadföldi munkájában; örvendezve idézi a zsoltárt: *Montes in circuitu eius, et Dominus in circuitu populi sui*. És így folytatja: „Rám is áll ez a sor. Valóban elrejtett titokzatosság oltalmában... és ezután mindig így élhetek, napra, napra, évről-évre” (358. o.). — Lelke tovább emelkedik a „gyümölcsöző csöndben”: „A szemlélődés nyugalmat hoz... és titokzatosságot belső magányba vonulunk vissza. A lélek...

megtud valamit az Ő tökéletességének titkaiból, nem annyira a látás, mint a termékeny szeretet útján. De ha itt megállunk, akkor nem jutunk el a főkéletességre... gyöngébb lelkek azok, akik eljutnak ugyan a szemlélődéshez, de nem csordul ki a szeretetük, és nem osztják meg másokkal azt, amit Istenről megtudtak” (386. o.).

Igen, tovább adni; de hogyan? Szemlélődni, tanítani, vagy alkotni, — írni? A könyv utolsó oldalain erre keresi a választ Istennel gyönyörű párbeszédben. A feleletet további műveiből kapjuk meg.

Th. Merton önéletrajzának egyik talán legnagyobb erénye, hogy mértéktartó, nem lélek-mutogatóan önmarcangoló, — mégis teljesen őszinte. Nincs „vallo-más jellege” és ez előnyére válik a modern ember világában. Valóban igaza van az ízes magyarsággal fordító Lukács Lászlónak: „Lélekrajz és korrajz, önkritika és társadalomkritika egybefonódik leírásában. Dante és Dosztojevskij nyomán járva elemzi a bűnös embernek eleve kudarcra ítélt vergődését...”

Mint Ágostonnak, vagy Kempis Tamásnak egyetemes értékű a mondanivalója, felekezeteken felüli már. Aki pedig a keresztyén meditáció útját keresi, aligha kerülheti ki Mertont.

Gyökössy Endre

## Holocaust Magyarországon

Randolph L. Braham: *The Politics of Genocide*  
— *The Holocaust in Hungary* —  
Columbia University Press, New York, 1981

„A népirtás politikája Magyarországon” címmel írta hatalmas terjedelmű könyvét a szerző Randolph L. Braham. Könyvét szülei és a náci pusztítás többi magyarországi áldozatainak emlékére ajánlja. Könyvének elején ismerteti Magyarország történetét az első zsidótörvény megjelenéséig. Határozottan rámutat arra, hogy az első világháború utáni ellenforradalmi rendszer soha nem szakított antiszemita célkitűzéseivel.

„A vég kezdete” című fejezettel vezeti be könyvének fő témáját. Ebben kezd el ismertetni az első „zsidótörvény” megjelenését, majd elérkezik 1944. március 19-ig, amikor a németek megszállták Magyarországot és elkezdődött az, amit már Lengyelországban és a Szovjetunió megszállt területein végrehajtottak: a zsidóság kiirtása. Braham komolyan felveti a történelmi felelősség kérdését, elmarasztalja a szövetségeseket, a semleges hatalmakat közömbösségükért, a Nemzetközi Vöröskeresztet. A fő felelősség azonban kizárólag a nácikra és segédekre marad.

Alaposágára jellemző Brahamnak, hogy ismerteti azt a tényt, hogy a fővárosban a zsidó lakosság több mint egynegyede a keresztyén felekezethez tartozott. Az első kötet 463. oldalán így ír a szerző a Zsidó Tanácsról: „...a zsidó származású keresztyéneknek megengedték, hogy megalakítsák saját szervezetüket. Ez nagymértékben annak az eredménye volt, hogy a keresztyén egyházak közbenjártak a zsidókkal szembeni embertelen bánásmód ellen, és mindenek előtt az ellen, hogy a kikeresztelkedetteket a zsidó ellenes törvények alá sorolják. Sajnos a keresztyén egyházi vezetők ellenállása elsősorban a különböző kormányfőiakhoz intézett hivatalos beadványokban fejeződött ki, nem pedig nyilvános állásfoglalásokban vagy imákban. Nyáron azonban, amikor tömeges deportá-

lások voltak, hivatalos nyomásuk mégis erősebb lett.” Stójay kijelentette, hogy kikeresztelkedetteknek megengedik saját szervezetük megalakítását, és hogy felüggesztik a budapesti zsidók deportálását. Sietett hozzátenni, hogy amennyiben a deportálások folytatódnak, a kikeresztelkedetteket ebből kivonják.

A vidéki deportálások már befejeződtek, amikor a hazai és a külföldi nyomás alatt maga a kormányzó is a deportálások megszakítása mellett döntött.

A zsidó származású keresztyének külön szervezeteinek felállítását azok is támogatták, akik felismerték a növekvő feszültséget a kikeresztelkedettek és a zsidók között. A Zsidó Tanács vezetősége inkább a vallásukhoz továbbra is ragaszkodó zsidók problémáival foglalkozott, mint a kikeresztelkedettekével, akiknek sokkal több védelmezőjük volt a keresztyének között. A két üldözött csoport között feszültségek keletkeztek. Ezt a feszültséget tükrözte — írja Braham — a Református Egyház „Jó Pásztor Missziójának” levele, amelyet május 24-én, kilenc nappal a deportálások kezdete után írtak:

„Református egyházunknak az a véleménye, és ezzel minden keresztyén felekezet egyetért, hogy a zsidó származású hittestvérek semmilyen körülmények között nem kerülhetnek egy másik felekezet, ez esetben a zsidó közösségi jogi megítélése alá. Azzal a kéressel fordulunk a magyar királyi kormányhoz, hogy állítsanak fel különbizottságot a zsidó származású keresztyén vallású hívők ügyeinek kezelésére.”

Braham könyvének második kötetében is foglalkozik a keresztyén egyházak zsidó származású híveinek védelmével. „A negyvenes évek elején a kikeresztelkedettek száma olyan nagy volt, hogy úgy érezték meg kell alakítaniuk saját szervezeteiket a különböző egyházak égíse alatt. Egyik elsődleges céljuk a megtértek szociális jólétének előmozdítása volt. 1942 nyarán hozták létre a „Jó Pásztor Missziót” Mura-közy Gyula lelkes irányítása és a Magyarországi Református Egyház Egyetemes konventjének felügyelete alatt. A katolikus hitre tértek számára hozták létre a „Szent Kereszt Egyesületet”. Magyarországon a katolikus és a protestáns egyház között az üldözöttekkel kapcsolatban a legáthatóbb együttműködés a Szent Kereszt Egyesület és a Jó Pásztor Bizottság között volt. A Jó Pásztor Bizottsághoz csatlakozott az Evangélikus Egyház is. A megszállás előtt a Bizottság különösen a különböző zsidótörvények által sújtott kikeresztelkedettek, köztük munkaszolgálatosok fizikai és lelki szükségleteire fordított figyelmet. Segítette a zsidó és nem-zsidó menekülteket is, mindazzal, hogy támogatta a csörgői, garanyi, ricsei, valamint a budapesti Magdolna, Páva és Szabolcs utcai táborokba internáltakat.”

Külön kiemeli Braham, hogy milyen fontos volt a Bizottság munkája a nyilas uralom alatt, amikor 32 házban kb. 1500 gyermeknek nyújtottak otthont. Megemlíti, hogy az Eger melletti Noszvajon a Bizottság létrehozta a Protestáns Árvaházat zsidó és nem-zsidó (főleg szlovák) menekült gyermekek gondozására.

Megemlékezik arról is, hogy a budapesti gettó felállítása után a Bizottság a kikeresztelkedettek lelkgondozását látta el, és sok zsidónak is enyhülést és vigaszt nyújtott.

Az előzmények alapos ismertetése után Braham rámutat arra, hogy az antiszemitizmus és a fasizmus legkövetkezetesebb képviselői a katonatisztek voltak. Ezek már a harmincas években is zsidóellenes intézkedéseket követeltek.

A keresztyén felekezetek mulasztásairól így emlékezik meg Braham: „az egyházak vezetőinek bűne,

hogy nem alakult ki szervezett ellenállás a lakosság egy részének gettóba zárásával, majd halálra hurcolásával szemben”.

Braham műve szervesen beletartozik azoknak a műveknek a sorába, amelyeket az úgynevezett Holocaust-korszaknak szentelnek, főleg Amerikában. Hannah Ahrend volt az első, aki 1963-ban egy tanulmányában felfedte azokat a mulasztásokat, amelyet Amerika és Anglia vezetői tanúsítottak a zsidó-irtással szemben. A másik nevezetes könyv volt: Arthur D. Morse: *While Six Million Died*, amelyben leplezi az amerikai kormányt, hogy eltagadta a közvélemény előtt, hogy mi folyik a koncentrációs táborokban.

Braham hatalmas munkájában a tények felsorakoztatásával próbálja visszaidézni az akkori körülményeket és levonni a következtetést, hogy az általa felidézett történelemből mindenki tanulhasson, aki számára fontos a jobb jövő kialakítása.

Szabó J. János

## Diagnózisok

Hankiss Elemér; *Magvető*, 1982.  
Gyorsuló Idő sorozat 308 l.

Hankiss Elemér könyve a jelenkori magyar valóság önkritikus szociológiai tükrö. Olyan tükör, melybe ha belenézünk nehezen hisszük el, hogy magunkat látjuk — mint hosszú betegség után — pedig a kép realitásához nem fér kétség.

Külön kiemeljük Hankissnak azt a ritka adottságát, hogy a tudományos szintű, mély tartalmat olvasmányos, irodalmi stílussal tudja ötvözni.

A „Diagnózisok” kétségtelen, hogy a negyvenöt utáni szociológiai esszéirodalom egyik legkitűnőbb alkotása. Problémafelvetései közül inkább csak a teológiai tudományt érdeklő vagy azzal kapcsolatos vonatkozások közül idéznék fel néhányat villanásszerűen.

Hankiss súlyos etikai hiányosságnak tartja, hogy a szociális tevékenység központosítása, ill. intézményesítése jobbra elorsvasztotta az egyének szociális felelősségérzetét, ill. -tudatát. Ez a deszocializációs folyamat együtt járt és jár az emberek gondolkodásában és cselekedetében megnyilvánuló morális elszegényedéssel, sok esetben „etikátlan”, antihumánus vagy nihilista felfogással. A gazdasági fejlődéssel nem járt együtt az etikai kultúra egyenértékű fejlődése. Társadalmi életünk hiánybetegségei bizonyítják ezt a tételt, mint pl. az előbb említett egyéni szociális felelősségtudat, vagy mint a közösségi élet, a közösségbe vetett bizalom és hit (nemzettudat) megszűnkülése, ellaposodása is.

A keresztyénség a maga közösségi létformájával, közösséget, „gyülekezetet” létrehívó és összetartó erejénél fogva feltétlenül segít, az emberek jelentős részének a „köztünk roppant jeges úr lakik” (Tóth Á.) rémisztő távolságát. Segít abban, hogy ne váljon valóra Ady „magánykomplexusa”) „Vagyok, mint minden ember: fenség, észak-fok, titok, idegenség...”), a Déry Tibor, Camus, Sartre, Kafka és mások írásaiban felremlő egyetemes elembertelenedés apokaliptikus víziója.

Társadalmunk betegségeihez tartozik az értéktudat kiforratlansága is; a társadalmi tudat elmarad a közepesnek mondható gazdasági színvonal mögött. Nem forrt ki olyan meghatározó szerzetes és lovag, a francia citoyen volt a maga idejében. Nincs olyan emberideál,

melyhez igazodhatna az eszményképet kereső fiatal. Megtettünk-e mindent azért, hogy a kialakuló, új élet olyan gazdag legyen, amilyen objektíve csak lehet? Megtörtént-e ez például az egyházakon belül levő hatalmas lehetőségek és progresszív erőforrások kihasználása tekintetében? Hankiss erre nem tud megnyugtató választ adni.

Az „értékrendek spontán fejlődésének fékezése” c. részben kifejti, hogy szerinte négy nagyobb értékrend játszik a mai magyar társadalmi valóságban jelentős szabályozó szerepet.

1. A hagyományos keresztyén értékrend.
2. A puritán felhalmozó értékrend.
3. A fogyasztói hedonista értékrend.
4. A 19. sz. kora, 20. sz.-i munkásmozgalmak értékrendje.

A hagyományos keresztyén értékrendről elmondja, hogy hosszú évszázadokon át lehetővé tette a hiánytársadalmakban élő emberek számára azt, hogy inséges körülményeik ellenére is értékekben gazdag, értelemmel és reménnyel teli életet éljenek. Hankiss a szocialista társadalomban is pozitívnak és szükségesnek tartja az egyházak erkölcsi, szociális és kulturális nevelőmunkáját, ráhatását az emberekre. A „Diagnózisok” megjelenése, de a dialógus egyre terjedő szelleme is azt mutatja, hogy ezt már társadalmunk felelős vezetői is felismerték.

Elgondolkodtató a büntudat kóros hiányáról szóló fejtegetés. Egy nép kollektív lelkiismerete, megnyilvánuló büntudata előrevivő tényező lehet. Az a szenvedés és elkeseredés, amelyet a török csapás, a nemzeti függetlenség megszűnte, az ország szétszakítotttsága miatt érzett a magyarság jobbik része a 16. sz. első felében, egy nemzeti büntudat-hullámot, bűnbánattartást indított el, amely végső soron a nemzeti megújuláshoz és a reformációhoz elvezetett. Ez az általános büntudat jelentkezett a reformkorban is. A kollektív büntudat jelei meg-megcsillantak a negyvenöt előtti haladó mozgalmakban (főleg a népi íróknál) ill. a felszabadulás utáni magyar társadalomban is, de ez már nem tudott olyan katartikus hatást kiváltani, mint a reformáció vagy reformkor, így nem következett be a társadalmi lelkiismeret megtisztulása és rehabilitációja sem. Ezért találkozunk sokszor kóros képzetekkel, a személyiségek infantilizmusával, tudathasadásos látásmódokkal, avult értékrendekkel. A társadalom érték-tudata elbizonytalanodott, normarendszere fellazult. A riesmáni, „mások által irányított” emberi magatartás egy sajátos kelet-európai változatával állunk szemben — írja Hankiss.

Úgy érzem, hogy Hankiss könyve hozzásegíthet nemzeti önszemlélődésünkhöz, társadalmi problémáink megoldásához, a köztünk levő üvegfalak lerombolásához.

Szabó György

## A későközépkor és a reformáció Európájának szellem- és egyháztörténelme

Steven Ozment: *The Age of Reform 1250—1550 An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* — New Haven and London. Yale University Press, 1980, 458 p.

Steven Ozment az USA-beli híres Yale Egyetem egyháztörténeti professzora. Kutatási és tanítási területe elsősorban a középkorra és az ún. kora-újkorra koncentráliódik. E könyv tartalmát részben a kated-

ráról már előadta, így talán tankönyvnek is nevezhető, bár mire az előadások ebben a formában kiadásra kerülnek, a szerző már búcsút mondott a Yale-i katedrának, és a fentebb említett korszaknak, mint kutatási területnek egyaránt.

A címben megjelölt évszám ellenére a tárgyalt anyag már Augusztinuszt is magába foglalja, vagy legalábbis Augusztinus szellemi hatását a későközépkori teológiájára. A hippei püspök szerepét a középkori gondolkodásban így jellemzi: „Amit Plato és Arisztotelész jelent a középkori filozófia számára, ugyanezt jelenti Augusztinus a középkori teológia számára.” A szerző óva int attól, hogy Luthert tanulmányozva arra a következtetésre jussunk, hogy Augusztinus, ha nem is időben, de szellemiségben előreformátor volt. Teológiája valóban nagy hatással volt Lutherre és Kálvinra, de még nagyobb hatással volt a skolasztikára, valamint az egyház autoritásának kialakulására. Ez utóbbit a következő kijelentése támogatja: „Sose hittem volna az evangéliumot, ha nem a katolikus egyház vitt volna hozzá.” Ami a skolasztikára tett hatását illeti összehasonlítva Aquinoi Tamással elmondhatjuk, hogy a különbség nem abban áll kettőjük között, hogy Augusztinus csak a Szentírásra és az atyákra támaszkodott, míg Aquinoi Tamás ezek mellett a filozófiát és a ratiót is segítségül hívta, hanem abban, hogy míg Aquinoi teológiájának az arisztotelészi nominalizmus volt az egyik pillére, addig Augusztinus számára ugyanezt a pillért a platói idealizmus jelentette. Ez azt igazolja, hogy a filozófia segítségül hívása nem a skolasztika találmánya a nyugati teológiában, hanem már Augusztinus is alkalmazta. Egy érdekes adat, hogy már kb. 200 évvel Aquinoi Tamás előtt és 500 évvel a reformáció előtt Peter Damian így figyelmeztetett: „A mai teológia annak határán van, hogy hamarosan a filozófia szolgálóleányává válik.” (Azt hiszem e mondás fordítottja inkább ismert számunkra.) A protestáns reformáció korában, már múlt időben beszélhetünk a túlzó filozofálásról, hiszen 1270-ben a Párizsi Zsinat elítélte azokat, akiket magával ragadott az arisztotelészi filozófia. S nem feledkezhetünk meg Okham teológiájáról sem, mely „hatásosan véget vetett a spekulatív teológiának”, s amely Luther főbb tanulmányai közé tartozott.

A szerző a monasztikus kegyesség (Cluny-mozgalm, ferences rend) kialakulásában, a pápai tekintély hanyatlásában (babiloni fogság), az ebből következő ún. conciliarizmus mozgalmában, valamint az önálló nemzeti államok kialakulásában látja azokat a tényezőket, melyek táptalajul szolgálták a XVI. századi protestáns reformációnak. Ozment történelemértelmezésében számomra az az új, ahogyan harcol a „sötét középkor” kifejezés ellen. Szellemi összecsapások elemzésével, nagyon is élő szellemi produktumok felsorolásával és magyarázásával igyekszik igazolni, hogy a „sötét középkor” nem volt sötét. S a végső konklúziója az, hogy nem a humanizmus, reneszánsz és a reformáció diadalmaskodott a középkori sötétség felett, hanem maga a középkor, ha nem is mindig látványosan, de szorgalmasan, sokszor szenvedve mintegy kiizzadta azt a társadalmi, szellemi és lelki miliőt, amelyben aztán a humanizmus, reneszánsz, reformáció, vagy éppen a kezdődő polgárosodás diadalmaskodhatott. Ugyanakkor ezzel egyáltalán nem csorbítja a 16. századi reformáció értékét, csak éppen a megelőző századokat rehabilitálja. S e rehabilitáció nem azt jelenti, hogy igazságtalan pozitívumokat ruház rá, hanem azt, hogy az akarva-akaratlan elfelejtett, de valóságos értékeket, haladó és építő tényezőket hozza a felszínre.



A XVI. századi reformációt a szokásos felosztásban tárgyalja a könyv. Foglalkozik először is Lutherral, aztán a svájci reformációt két lépésben ismerteti (Zwingli és Kálvin), aztán a szélsőségesebb mozgalmakról ír, és végül a skót reformációval fejezi be. E hatalmas teológiai és történelmi anyagból csak 3 fejezetet szeretnék kiragadni, melyeknek már a címeik is érdekesek:

1. Valóban protestánsok voltak a kálvinisták? Ebben a fejezetben Ozment összehasonlítja a későközépkori katolikus, a lutheri és a kálvini megigazulást, és annak következményeit a hétköznapi életre. A középkori teológus számára e földi élet egy bizonytalan vándorút. Félelem az elkárhozástól és reménység az üdvösségekben, de mindez bizonytalanságban. Ugyanakkor akik igazán hitték, hogy üdvösségre jutnak, és tudták, hogy ennek feltétele a jócselekedetekben gazdag élet, azok eljutottak egy folyton fejlődő hitre, melyet a jócselekedet formál (fides charitate formata). Tehát a hívőt az üdvösség utáni vágy inspirálja jótettekre, a jótettek pedig formálják a hitet, és ennek eredménye, hogy a hívő valóban eljut az üdvösségre, hiszen élete hitben és jócselekedetben telt el.

Ezzel szemben Luther reformációjának a legnagyobb jellegzetessége és érdeme, hogy bátran szakít a középkori bizonytalansággal, zarándok állapottal.

A hit által való megigazulás tana a hívőnek személyes üdvbizonyosságot ad, függetlenül a cselekedetektől. „Luther elvárta az igaz hívőtől, hogy szorgalmas legyen a jócselekedetekben, de a jócselekedetek sosem igazolják valakinek az üdvösségét, sem azok hiánya valakinek az elkárhozását.” Tehát Luther számára fontos a jócselekedet, de teljesen függetlenül az üdvösség kérdésétől. A könyv írója a fenti idézetben látja a lutheri reformáció erejét és egyben gyengeségét is.

Kálvin is határozottan vallotta a hit által való megigazulást, de ő az iustificatio után erősen hangsúlyozta a sanctificatio fontosságát. Számára a jócselekedet, a jó munka, egyáltalán a pozitív aktivitás jele. Konfirmációja, sőt bizonyítéka az üdvösségnek. Ozment ezt így foglalja össze: „A kálvinizmusban a jócselekedet jelenléte vagy hiánya valakinek az életében megmutatja az illető örök végzetet.” Tehát Kálvinnál a jócselekedetek, ha nem is mint feltételek, de mint jel és következmény az üdvösség témakörébe tartozik. Így az üdvbizonyosság mellett biztosítva van a hívő számára a jócselekedetre való serkentés, vagy éppen motiváció is. A kálvinistának viszont a predestináció tana adhat bizonytalanságot és zarándok jellegét, még akkor is, ha buzgó a jócselekedetekben. Ugyanakkor az is igaz — Ozment szerint —, hogy a kálvini predestináció elsősorban nem a személyt illeti, hanem minden életet, tehát a predestináció nem elbizonytalanít, hanem a bizonytalanságban is biztosít arról, hogy a dolgok végső sorsa Isten jóság kezében van. Már csak az a kérdés, hogy ennek megértéséhez nem szükséges-e egy kálvini koponya és kálvini kegyesség?

Ezzel az összehasonlítással a szerző már felelt is a címben feltett kérdésre: Kálvin bár sokkal radikálisabb a formalítások levetkezésében, sokkal szisztematikusabb az „új hit” megfogalmazásában (Institutio), a lényegét illetően (üdvösség) közelebb áll a középkori katolicizmushoz, mint a lutheri reformációhoz. E hasonlóság két dologban áll. a) Mindkettő nagy fontosságot tulajdonít a hívő aktivitásnak. b) Egyik sem ajánl föl olyan határozott üdvbizonyosságot, mint Luther, és így mindkettő meghagyja a keresztyén élet zarándok jellegét.

Természetesen mindezzel nem kell egyetértőnk, de azt hiszem érdekes ilyesfajta összehasonlítást halalni. Én magam eddig mindig azt hallottam, hogy az a különbség a lutheri és kálvini reformáció között, hogy Kálvin radikálisabb, „Kálvin messzebb ment a katolicizmustól.”

2. Egy külön fejezet foglalkozik a „papi nőülés” kérdésével. Ozment itt azt bizonyítja, hogy a nőülést elsősorban nem azért szorgalmazta Andreas Karlstadt és később maga Luther is, mert teremtésellenesnek, természetellenesnek, egészségellenesnek, kegyetlennek, igazságtalannak érezték a coelibátus intézményét, hanem erkölcsi okokból. Egyszerűen tarthatatlannak érezték azt az állapotot, hogy a papok ugyan nőtelenek, de úgynevezett ágyast (concubine) tartanak. Luther számítása szerint ezer pap közül talán egy tartotta meg a „szüzességi fogadalmat” (vow of chastity). A papok és szerzetesek örömmel fogadták ezt az intézkedést a XVI. század protestáns területein és különböző költemények születtek, melyek dicsérik a házaseletet. Aztán hamarosan kiderült, hogy ez új problémákat hoz magával. Ezek között a legfontosabb a szegénység. Míg a pap egyedül élt, vagy szerzetesként a kolostorban, addig az emberek szívesen „alamizsnálkodtak” és a papok sosem voltak szükségben. Ellenben az emberek megfélemltek az alamizsnáról a családos pap esetében, mivel úgy érezték, hogy ha minden tekintetben ugyan olyan életet élnek a papok mint a nem papok, akkor a mindennapi kenyerüket is ugyanúgy teremtsék elő, mint más ember.

A másik probléma még furcsább ennél, mely egyben az emberi gyarlóság tükröje. A nép megszokta, hogy a papok nem nőülnek, és megszokta, hogy természetesnek tartotta, hogy nőülés helyett élettársat tartanak. Ebben már nem talált semmi kivétlivalót, ellenben az emberek sok helyen erkölcsileg botránkoztak meg azon, ha valaki „pap léteire megnősült”. Természetesen az idő múlása orvosolta mindkét problémát.

3. Az ellenreformációról szóló fejezetet katolikus reformációnak nevezi az író, és valóban egyfajta szellemi megújulásról beszél Rómán belül, mely már a középkorban megkezdődött. Elismeri, hogy a protestáns reformációnak volt katolikus hatása, de a katolikus reformáció azért sokkal több, mint csupán a protestáns reformáció ellenhatása, tehát nem nevezhető ellenreformációnak. Mivel a felvázolt történelmi periódus befejeződik 1550-nel nem szállhatunk vitába ezzel a megállapítással a saját ellenreformációs „tápasztalatainkkal” ellenérvelve, de azt azért megkérdezhetjük, hogy valóban hozott jelentős pozitív reformot pl. a Tridenti Zsinat első ülészakaja?

Annak ellenére, hogy a szerző minden állításával nem feltétlenül értünk egyet, még kell vallanunk, hogy ritkán találkozunk egy korszakváltás ilyen komplex leírásával. E könyvben a történelmet alkotó intellektuális, spirituális és szociopolitikai tényezők csodálatos szintézisével találkozunk.

Bóna Zoltán

## Valdens Zsinat Chanforánban 1532

Felső-Olaszország valdens völgyeinek szívében, az Angrogna Völgyben fontos népi összejövetel (zsinat) zajlott le 1532 szeptemberében, ahol a szétszórtságban élő olasz és francia valdensek csatlakoztak a Reformációhoz. A kapcsolatfelvételek a valdensek és a reformátorok között már 1526-ban elkezdődtek Laux-ban (Chisone Völgy). A Méríolban (Provance, Franciaor-

szág) 1530-ban tartott zsinat a „barbákat”, (középkori vándor prédikátorok) bízta meg, hogy tisztázzák a reformátorokkal a bibliai és teológiai kérdéseket.

Abból az értesüléscseréből, ami a „barbák” és a bázei Ecolampadius és a strassburgi Bucer reformátorok között lefolyt, a középkori valdensesk életének és tan-tételeinek pontos leírását megkapjuk. 1174—76-tól kezdve a hit központi, éltető elemének határozottan a Bibliát tekintették; a Hegyi-Beszédet különösen nagyra értékelték, miután ez kivételes erkölcsstanukat ösztönözte; ellene voltak az erőszaknak; az eskütételt elvetették, ugyanígy elutasították Konstantin császári egyházát is, amely kiegyezett a világi hatalommal stb.

A cseh-huszita teológusok befolyására a középkori valdens mozgalom az előtt a válasz előtt állt, hogy vagy megmarad megbújva a katolikus egyházban azzal áztatva magát, hogy azt belsőleg megreformálhatja, vagy pedig elfogadja ezen évek legforradalmibb válfaját, a protestáns reformációt, a három és fél század üldözései és a „nicodemismus” (=a protestánsok megbújása a katolikus országokban az üldözések elől) után. Chanforan-ban a valdensesk között ott találjuk Farel és Saunier svájci reformátorokat, az olasz Reformációnak egy pár képviselőjét, akik a valdensekkel megvitatták azokat az új tantételeket, amelyeket a zsinat végén el is fogadtak. Miután a valdensesk elfogadták a reformációt, elhagyták a katolikus típusú kegyességet, elkülönülő erkölcsstanukat, és csatlakoztak az akkor alakuló európai reformációhoz, amit Olivétan (Kálvin J. unokaöccse) új fordítású francia nyelvű Bibliája is gazdagított, és aminek költségeit az Alpok szegény parasztjai fedezték.

R. I.

## Miért választott Mózes kerülőutat?

*Élet és Tudomány, 1981. 41. sz. 1310. old.*

Az egyiptomi fogságból való szabadulás után egy emberöltőre terjedő ideig járta vándorútját Izráel népe a Sínai-félszigeten. Bár ennek az időnek nagy részét a félsziget észak-keleti részén fekvő Kádés közelében töltötték, de hosszú időt vett igénybe az a nagy kerülőt is, amellyel szinte az egész félszigetet megkerülték. Ez a kerülőt már régóta foglalkoztatja az ókori történelemmel foglalkozó tudósokat, miként a Bibliával foglalkozókat is. Hiszen jóval kézenfekvőbb útvonal lett volna az a hadiút, amely a Földközi-tenger partján vezetett Kánaán és Szíria felé; avagy az ezzel párhuzamosan, délre mintegy 40—50 km-re levő, a Súr-pusztaságon keresztül vivő út. Ezek csupán néhány hetes vándorlást jelentettek volna, ellenben a félsziget megkerülése jóval hosszabb ideig tartott.

A kerülőre már maga a Biblia is megadja a maga sajátos magyarázatát: „Amikor elbocsátotta a fáraó a népet, nem vezette őket Isten a filiszteusok országa felé, bár az közel volt, mert úgy gondolta Isten, hogy hátha megbánja a nép a dolgot, ha harcot lát, és visszatér Egyiptomba. Ezért kerülőútra vezette Isten a népet a Vörös-tenger pusztája felé” (Ex 13,17—18). Ez kétségtelenül elfogadható magyarázat; egy szolgálathoz szokott, összeforrotlan nép sokkal kisebb eséllyel vehetné fel a harcot egy fejlett haditechnikájú néppel, mint egy szabad élethez szokott, hosszú vándorlás során egybeforrott nép. — De ezentúl még egy másik bibliai felelet is van, az ti., hogy Mózes az Ex 3,12-ben kapott isteni jelet is beteljesülve szerette volna látni, ezért vezette a Sínai-hegyhez a népet.

Egyiptom történetéből jól tudjuk, hogy a hikszoszok kiűzése után (Kr. e. kb. 1570) az egyiptomiak Ázsiában olyan mélyen védték Egyiptom határait, amennyire csak lehetett. Ezt a célt szolgálta pl. az a „Súr” (=fal)-nak nevezett erődrendszer is, amely Egyiptom és a Sínai-félsziget határán húzódott. Ez az erődrendszer kb. a mai Szuézi-csatorna mentén volt kiépítve, északi része különösen is jól megerősítve, tekintettel a fent már említett hadiútra. Újabb régészeti leletek bizonyítják azonban azt is, hogy bizonyosan voltak a félsziget északi részén beljebb is továbbbi egyiptomi települések, helyőrségek. Már III. Thutmoszisz (kb. 1490—1436) idejében az egyiptomi birodalom az Eufrátesz és az Orontész torkolata vonaláig terjedt északon. Alátámasztják ezt azok a leletek, amelyekre az 1956-os ún. „Hat Napos” háború után a jeruzsálemi egyetem egyik régésze, Trude Dothan professzor figyelt fel, s amelyre most a *Science et Vie* c. újságra hivatkozva az *Élet és Tudomány* is felhívja a figyelmet. Mint a cikk írja: „... az 1956. évi háború utáni időkben — a jeruzsálemi arab boltokban — sok, fáraókori sírból származó egyiptomi tárgyat kínáltak eladásra.” Eredetüket kutatva a vizsgálódások megállapították, hogy „a tárgyak egy része Gázától mintegy 30 kilométernyire délre levő régészeti lelőhely rablósátásaiból származnak”. „... a megadott helyen egy nagy kiterjedésű, az i. e. XIV. századból való temetőnek és két „főúri” lakhelynek a maradványaira bukkantak. Az ott talált ékszerek, alabástrom vázák, kanalak és II. Ramszesz fáraó nevét tartalmazó kártusok megerősítették, hogy a leletek korát helyesen határozták meg.”

Ez az adat aztán jó történelmi magyarázatot ad arra, hogy Mózes miért választott olyan nagy kerülőutat. A hosszú egyiptomi szolgaság után igencsak jó oka volt Izráel népének elkerülni azokat a területeket, ahol egyiptomi helyőrségekkel találkozhattak volna. Tőlük kellett ugyanis félni, nem pedig a filiszteusoktól, akik az exodus idején (kb. Kr. e. 1270) még nem tűntek fel a Földközi-tenger partjain.

Tóth Lajos

DOCUMENTS: *Tibor Bartha*: On the Way towards a Christendom Responsible for the World (Greetings delivered at the Budapest consultation of the officers of the WCC and the delegates of the churches from the East-European socialist countries preparing for the Vancouver Assembly of the WCC) — Memorandum (About the consultation of the delegates of the East-European member churches to the Vancouver Assembly of the WCC. Budapest, June 8–11, 1982) — "Save the Life" (A study for the Moscow World Conference of the Leaders of World Religions, prepared by the Study Committee of the Council of Hungarian Free Churches)

STUDIES: *Mrs. Klára Lenkey-Semsey*: The Pneumatic Way of Existence of the Body of Christ: Faith, Hope, Love — *Oscar Cullmann*: Eiden kai episteusen (The Life of Jesus as the Object of "Seeing" and "Believing" in the Fourth Gospel) — *István Nagy*: The Congregation as a Sacramental Community — *János Pásztor*: Dialogues Between the Reformed and Orthodox Churches — *András Szesztay*: A Study of Our Picture of the Future — *Agoston Karner*: Gustav Adolf (A Commemoration on the 350th Anniversary of His Death)

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: World Peace and the Churches (An Address to the Assembly of the World Alliance of Reformed Churches, Ottawa, Canada, August 20, 1982) — *József Szilvási*: „Prophecy and Eschatology” (On the Biblical Conference of the Euro-African Organization of the Adventist Church at Collonges-sous-Saleve, July 4–11, 1982) — *Sándor Szathmáry*: Heinrich Vogel 80 Years Old

HOME REVIEW: *Gábor Trajtler*: Lutheran Hymn-Book, 1982 — *Péter Jány*: The „Edict of Tolerance” and the Hungarian Israelites (A Comment on the Articles of the Theological Review)

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Pictures, Statues, Movie-Statues — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: John Poulton: The Feast of Life. A Theological Reflection on the Theme "Jesus Christ — the Life of the World" (*Zoltán Bóna*) — Carl Friedrich von Weizsäcker: Der bedrohte Friede (*Ernö Ottylyk*) — Jörg Hufschmied: Rüstungs- oder Sozialstaat? (*Ernö Ottylyk*) — dr. Pál Bolberitz: God, Man, Religion in the Mirror of Christian Philosophical Thinking (*Mihály Bucsay*) — A Picture Book on the Russian Church (*Kálmán Huszti*) — Josef Holzner: St Paul (The Life and the Letters of the Apostle) (*Pál Herczeg*) — On Judaistic Books: István Domán: History of the Israelite Community of Győr, 1930–1947 — Mrs. Lívia Scheiber-Bernáth: Surnames and First Names of Jews in Hungary up to Joseph II's Edict of Naming (*Péter Jány*) — Thomas Merton: The Seven Storey Mountain (*Endre Gyökössy*) — Randolph I. Braham: The Politics of Genocide — The Holocaust in Hungary (*János J. Szabó*) — Elemér Hankiss: Diagnoses (*György Szabó*) — Steven Ozment: The Age of Reform 1250–1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe (*Zoltán Bóna*) — A Waldensian Synod at Chanforan in 1532 (R. I.) — Why Did Moses Choose a Roundabout Way? (*Lajos Tóth*)

DOKUMENTE: *Tibor Bartha*: Auf dem Weg der für die Welt verantwortlichen Christenheit (Grussworte anlässlich der Budapester Konsultation der Amtsträger des ÖRK und der Delegierten der Kirchen von den osteuropäischen sozialistischen Staaten, die sich für die Versammlung des ÖRK in Vancouver vorbereiten) — Memorandum — (Über die Konsultation der an der Versammlung des ÖRK in Vancouver teilzunehmenden Delegierten der osteuropäischen Mitgliedkirchen, Budapest, vom 8.–11. Juni 1982) — „Rettet das Leben” (Eine Studie des Studienausschusses des Rates der Freikirchlichen Gemeinschaften von Ungarn für den Moskauer Weltkongress der Leiter der Weltreligionen)

STUDIEN: Frau Klára Lenkey-Semsey: Die pneumatische Existenzweise des Leibes Christi: Glaube, Hoffnung, Liebe — Oscar Cullmann: Eiden kai episteusen (Das Leben Jesu als ein Gegenstand des Sehens und Glaubens im 4. Evangelium) — István Nagy: Die Gemeinde als eine sakramentale Gemeinschaft — János Pásztor: Dialoge zwischen den Reformierten und Orthodoxen Kirchen — András Szesztay: Eine Studie über unser Zukunftsbild — Agoston Karner: Gustav Adolf (Zum Gedächtnis des 350. Jahrestages seines Todes)

WELTRUNDSCHAU: *Károly Tóth*: Weltfrieden und die Kirchen (Vortrag auf der Versammlung des Reformierten Weltbundes in Ottawa, Kanada, am 20. August 1982) — *József Szilvási*: „Prophezeiung und Eschatologie” (Über die biblische Konferenz der euro-afrikanischen Organisation der Adventistenkirche in Collonges-sous-Saleve vom 4.–11. Juli 1982) — *Sándor Szathmáry*: Heinrich Vogel 80 Jahre alt

HEIMATRUNDSCHAU: *Gábor Trajtler*: Lutherisches Gesangbuch, 1982 — *Péter Jány*: Das „Toleranzedikt” und die ungarischen Israeliten (Bemerkung zu den Artikeln der Theologischen Rundschau)

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Bilder, Standbilder, Lichtbild-Standbilder — *Jenő Szigeti*: Ährenlesen mit den Augen eines Theologen.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: John Poulton: The Feast of Life. A Theological Reflection on the Theme „Jesus Christ — the Life of the World” (*Zoltán Bóna*) — Carl Friedrich von Weizsäcker: Der bedrohte Friede (*Ernö Ottylyk*) — Jörg Hufschmied: Rüstungs- oder Sozialstaat? (*Ernö Ottylyk*) — dr. Pál Bolberitz: Gott, Mensch, Religion im Spiegel des christlichen philosophischen Denkens (*Mihály Bucsay*) Ein Bilderbuch über die Russische Kirche (*Kálmán Huszti*) Josef Holzner: Der heilige Paulus (Leben und Briefe des Apostels) (*Pál Herczeg*) — Über judaistische Bücher: István Domán: Geschichte der Israelitischen Gemeinschaft von Győr, 1930–1947 — Frau Lívia Scheiber-Bernáth: Familien- und Vornamen der Juden in Ungarn bis zum Edikt von Josef II. betreffs Namengebung (*Péter Jány*) — Thomas Merton: The Seven Storey Mountain (*Endre Gyökössy*) — Randolph I. Braham: The Politics of Genocide — The Holocaust in Hungary (*János J. Szabó*) — Elemér Hankiss: Diagnosen (*György Szabó*) — Steven Ozment: The Age of Reform 1250–1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe (*Zoltán Bóna*) — Die Waldenser-Synode von Chanforan im Jahre 1532 (R. I.) — Warum wählte Mose einen Umweg? (*Lajos Tóth*)

### KEDVES ELŐFIZETŐNK!

Kérjük a THEOLOGIAI SZEMLE előfizetésének szíves megújítását az 1983. évre. 312,— Ft éves díj a Posta Közp. Hírlapiroda 215—96 162 sz. pénzforgalmi jelzőszámára, vagy a kézbesítő Postahivatalhoz fizetendő.

A KIADÓHIVATAL

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyökössi—Adorján: Nem jó az embernek egyedül . . .	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat . . .”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Makkai Sándor: Holttenger	100,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (ref. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Keresztség, úrvacsora, szolgálat

A szolgáló egyház és teológiája  
a marxista értékelések tükrében

Protestáns-ortodox egyetem felállítására  
irányuló törekvés Magyarországon  
a XVIII. század végén

Teleológiai koncepciók a filozófiában

Spinoza

Az energiaválság — kihívás az egyházak felé

Az 50 éve hatalomra került német fasizmus  
egyházpolitikai vetülete

Sirály

Küldetésben

„A szerelmesek védőügyvédje”

„Aki könnyen hisz, könnyű szívű az”

ÚJ FOLYAM (XXV)

1982

6

# THEOLOGIAI SZEMLE

1982. november–december

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda 82.8508  
Budapest, 1982.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Szekács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társ szerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
Dr. Szigeti Jenő  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Terke Sándor

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető a Posta Központi Hír-  
lap Irodánál, Budapest, József  
nádor tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## DOKUMENTUM

Kereszttség, úrvacsora, szolgálat ... .. 321

## TANULMÁNYOK

LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA: A gyülekezet mint sákra-  
mentális közösség ... .. 338

BOROSS GÉZA: A gyülekezet mint pneumatológiai közös-  
ség ... .. 343

JÁNOSSY IMRE: A szolgáló egyház és teológiája a mar-  
xista értékelések tükrében ... .. 347

KARASSZON DEZSŐ: Az istendicséret helye a Zsoltárok  
könyvében ... .. 351

CSOHÁNY JÁNOS: Protestáns—ortodox egyetem felállítá-  
sára irányuló törekvés Magyarországon a XVIII. század  
végén ... .. 353

FABINY TAMÁS: Teleológiai koncepciók a filozófiában ... .. 355

BUCSAY MIHÁLY: Spinoza (1632—1677) ... .. 359

## VILÁGSZEMLE

IFJ. PÁSZTOR JÁNOS: Az energiaválság — kihívás az  
egyházak felé ... .. 363

OTTLYK ERNŐ: Az 50 éve hatalomra került német fasiz-  
mus egyházpolitikai vetülete ... .. 366

## HAZAI SZEMLE

BELLAI ZOLTÁN: Krisztológiai irányzatok a páli corpus-  
ban (Herczeg Pál doktori értekezéséről) ... .. 369

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Sirály ... .. 372

SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel ... .. 373

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Küldetésben (Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor  
püspök 70. születésnapjára) (-i-ő) ... .. 378

Horváth Pál: Az Apostolok Cselekedetei (Herczeg Pál) ... .. 380

Az EVT VI. nagygyűlésére készülve (Bóna Zoltán) ... .. 381

Helmüt Gollwitzer: A szerelmesek védőügyvédje (Szénási  
Sándor) ... .. 383

Aki könnyen hisz, könnyű szívé az (B. Szabó István) ... .. 384

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1982. november 5.

## Keresztség, úrvacsora, szolgálat

### Előszó

Az Egyházak Világtanácsa „olyan egyházak közössége, amelyek az írások szerint Istennek és Megváltónak vallják az Úr Jézus Krisztust s ezért együtt igyekeznek betölteni közös elhivatásukat az Atya, Fiú, Szentlélek, egy igaz Isten dicsőségére” (Alkotmány).

Ez a Világtanács világos definíciója. Nem valamilyen egyetemes felsőbbtség az, amely megszabja, hogy mit higgyenek és mit tegyenek a keresztyének. Alig három évtized elteltével azonban máris mintegy háromszáz tagegyház jelentős közösségévé vált. Ezek az egyházak igen változatos kulturális háttérből sokféle hagyományt több tucat nyelvű istentiszteleti liturgiát képviselnek és különböző politikai rendszerekben élnek. A keresztyén bizonyágtételben és szolgálatban mégis mindnyájan szoros együttműködésre kötelezték el magukat. Ugyanakkor közösen törekszenek a látható egyházi egység céljának megvalósítására is.

Hogy e cél érdekében segítse az egyházakat, az EVT *Hit és Egyházalkotmány Bizottsága* teológiai támogatást nyújt az egyházaknak az egységre irányuló erőfeszítéseikhez. A Világtanács tagjai valóban meg is bízták a Bizottságot azzal, hogy állandóan emlékeztesse őket arra az elfogadott köteleességeikre, amelynél fogva az egyház egysége isteni ajándékának láthatóbb nyilvánításán kívánnak munkálkodni.

A Bizottság célkitűzése tehát kimondottan az, hogy „hirdesse a Jézus Krisztus egyházának egy voltát és felszólítsa az egyházakat az egy hitnek, az egy úrvacsorai közösségnek az istentiszteletben és a Krisztusban élt közös életben kifejeződő látható egysége elérésére, hogy hitre jusson a világ” (Alapszabályzat).

Hogy a megosztott egyházak megvalósíthatóak az látható egységet, amelyre törekszenek, annak egyik lényeges feltétele, hogy a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat kérdésében alapvetően egyetértsenek. Ezért a Hit és Egyházalkotmány Bizottság természetesen nagy figyelmet szentel az ezekre vonatkozó tanbeli különbségek elhárításának. Az elmúlt ötven esztendőben legtöbb konferenciáján a vita középpontjában e kérdések valamelyike állott.

A három nyilatkozat annak az ötvenéves tanulmányi folyamatnak a gyümölcse, amely a Hit és Egyházalkotmány 1927-i lausannei konferenciájáig nyúlik vissza. Az anyagot a Hit és Egyházalkotmány Bizottság megvitatta és módosította Accrában (1974), Bangalorében (1978) és Limában (1982). A Bizottság plenáris ülései között tovább dolgozott a szövegezésen az Állandó Bizottság, valamint annak a Taizéi közösségbeli Max Thurian testvér elnökletével a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat kérdésével foglalkozó irányító csoportja.

Az ökumenikus dokumentumok tükrözik a helyi egyházakkal, valamint a bizottsági tagok között (az egyházak által jóváhagyott) folyamatos konzultáció és együttműködés eredményeit is. A Világtanács V. naggyűlése (Nairobi 1975) felhatalmazást adott egy korábbi szövegtervezetnek (a Hit és Egyházalkotmány

73. sz. irata) az egyházak között tanulmányozás céljából való szétosztására. Igen jelentős körülmény, hogy lényegében valamennyi földrajzi területről és egyházi hagyományból több száz egyház küldött vissza részletes hozzászólást. Ezek gondos elemzésére az 1977-ben Crêt-Bérardban tartott konzultáción került sor. (Hit és Egyházalkotmány 84. sz. irata.)

Közben a különösen nehéz problémák elemzése is megtörtént azokon a külön ökumenikus konzultációkon, amelyeket 1978-ban Louisvilleben a gyermekek és a hívő felnőttek kereszteléséről (Hit és Egyházalkotmány 97. sz. irata) s 1979-ben Genfben az episkopéról (felügyeletről) meg az episkopátusról tartottak (Hit és Egyházalkotmány 102. sz. irata). A szövegtervezetet átvizsgálták az orthodox egyházak képviselői is 1979-ben Chambéryben. Végül a Világtanács Központi Bizottsága 1981-ben Drezdában újból felhatalmazta a Hit és Egyházalkotmány Bizottságot a véglegesen átdolgozott dokumentumnak (az 1982-i limai szövegnek) az egyházakhoz való megküldésére azzal a kéréssel, hogy az elfogadás ökumenikus folyamatában lényeges lépésként adjanak rá hivatalos választ.

Ezt a munkát a Hit és Egyházalkotmány Bizottság nem egyedül végezte. A keresztség, az úrvacsora és a szolgálat kérdését sok-sok ökumenikus párbeszédben vizsgálták meg. A két- és többoldalú egyházközi megbeszélések két fő típusa egymást kiegészítőnek és kölcsönösen hasznosnak bizonyult. Ez világosan kiderül a Kétoldalú Megbeszélések Fórumának három jelentéséből: „Az egység elképzelései” (1978), „Egyetértés az elfogadott állásfoglalások tekintetében” (1979) és „Tekintély és jóváhagyás” (1980), melyeket a Hit és Egyházalkotmány 107. sz. irata tett közzé. A Hit és Egyházalkotmány Bizottság tehát több oldalról is megvizsgálva e három kérdést, amennyire csak lehetséges, a kétoldalú megbeszélések sajátos eredményeire igyekezett építeni. Valóban a Bizottság egyik feladata az, hogy az egész ökumenikus mozgalom számára kiértékelje mindeme külön erőfeszítések közös eredményét.

Fontos volt e szöveg kialakításában ama helyi egyházak bizonyágtétele is, amelyek már átmentek a konfesszionális megosztás egyesítésének folyamatán. Lényeges felismernünk a közvetlen kapcsolatot a helyi egyházi egyesülésre és az egyetemes konszenzusra való törekvés között.

Talán még a hivatalos tanulmányoknál is fontosabbak a magukban az egyházakban végbemenő változások. Az emberiség történetének válságos pillanatában élünk. Az egységre növekedve, felteszik maguknak a kérdést az egyházak, hogyan viszonylik a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat értelmezése és gyakorlata az emberi közösség megújulásában és megújulásáért végzett missziójukhoz, amikor az igazságosság, a béke és a megbékélés előmozdítására törekszenek. Ezekről vallott felfogásunk tehát nem választható el Krisztusnak a mai világban az egyházakon keresztül végzett megváltó és felszabadító missziójától.

A Biblia és az egyházatyák tanulmányozásának, va-

lamint a liturgiai megújulásnak és a közös bizonyágtétel szükségének együttes eredményeként valóban olyan ökumenikus közösség jött létre, amely gyakran átlépi a felekezeti határokat s amelyben ma már új megvilágításban látjuk a korábbi különbségeket. Ezért — bár a szöveg nyelvezete még mindig meglehetősen régies a történelmi viták kibékítésében — a hajtőerő többnyire kontextuális és mai. Ez a felület valószínűleg ösztönözi fog arra, hogy a szöveget sok helyütt korunk változatos nyelvezetére formálják át.

Hova vezetnek minket ezek az erőfeszítések? A limai szöveg bizonyága szerint máris jelentős fokú megegyezést értünk el. Teljes konszenzusig persze még nem jutottunk el, az ugyanis olyan életpasztaidot és a hit olyan kifejezést jelentené, amely az egyház látható egységének megteremtéséhez és fenntartásához szükséges. Az ilyen konszenzus a Jézus Krisztus és az apostolok bizonyágtételére épült közösségekben gyökerezik. Ez előbb a Szentlélek ajándékaként közösségi élményben valósul meg, s csak azután lehet közös erőfeszítéssel szavakba foglalni. A teljes konszenzust csak azután lehet kihirdetni, miután az egyházak elértek egy bizonyos pontig az egységben való közös életben és cselekvésben.

A látható egység eme céljának elérése felé azonban különféle folyamatokon kell átmenni az egyházaknak. Új áldásokat nyertek már az egymásra való figyelésből és az elsődleges forrásokhoz való visszatérésből, ahhoz a forráshoz, amely az „evangéliumnak a Szentírás bizonyágtétele szerinti hagyománya s amely az egyházban és az egyház által továbbítódik a Szentlélek ereje által” (Hit és Egyházalkotmány Világkonferenciája, 1963).

Azzal, hogy az egyházak elhagyták múltbeli ellenségeskedéseiket, sok ígéretes egyezésre találtak, amikor közölték egymással meggyőződésüket és reményeiket. Ezek az egyezések biztosítékot nyújtanak arra nézve, hogy sok közös vonás van az egyházak hitértelmezésében. Az eredményként itt közölt szöveg a közös keresztyén hagyománynak a keresztyén közösség lényeges elemeiről folytatott hűséges és kielégítő reflexiójához kíván hozzájárulni. A kölcsönös bizalomban való együttes növekedés folyamatában az egyházaknak lépésről lépésre kell tovább fejleszteniök a tanbeli egyezéseket, míg végül közösen ki nem jelenthetik, hogy az apostolok és az egyetemes egyház tanításával való kontinuitásban élnek egymással közösségben.

Ez a limai szöveg feltárja azt a jelentős teológiai egyezést, amelyet a Hit és Egyházalkotmány ismert fel és fogalmazott meg. Akik tudják, mennyire eltérő volt az egyházak tanítása és gyakorlata a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat kérdésében, azok értékelni fogják az itt regisztrált nagymértékű megegyezés fontosságát. A Bizottság tagjai között lényegében valamennyi felekezeti hagyomány képviselve van. Hogy az olyannyira különböző hagyományú teológusok ilyen egybehangozóan tudnak szólni a keresztségről, az úrvacsoráról és a szolgálatról, az példa nélkül való a modern ökumenikus mozgalomban. Különösen figyelemre méltó, hogy a Bizottság teljesjogú tagjai között a római katolikus egyház és más olyan egyházak teológusai is vannak, amelyek nem tartoznak bele az Egyházak Világtanácsába.

A kritikai kiértékelés során szem előtt kell tartani ennek az ökumenikus szövegnek az elsődleges célját. Az olvasók ne számítsanak arra, hogy a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat teljes teológiai feldolgozását találják meg benne. Ez itt nem lenne sem

helyénvaló, sem kívánatos. A szöveg, amelyben meg egyeztünk, a témának szándékosan azokra az aspektusaira összpontosítja a figyelmet, amelyek közvetve vagy közvetlenül kapcsolatosak az egység felé vezető kölcsönös felismerés problémáival. A fő szöveg bemutatja a teológiai egyezés fontosabb területeit; a csatolt megjegyzések vagy a már legyőzött történelmi különbségeket jelzik, vagy a további kutatást és meg egyezést igénylő, egyelőre még vitás kérdésekre mutatnak rá.

Mindeme fejlemények világánál tárja most a Hit és Egyházalkotmány Bizottság az egyházak elé ezt a limai szöveget. Ezt mély meggyőződéssel tesszük, mivel egyre jobban felismertük a Krisztus testében való egységünket. Méltán örülhetünk annak, hogy újból felfedeztük közös evangéliumi örökségünk gazdagságát. Hisszük, hogy a Szentlélek vezetett el bennünket eddig, az ökumenikus mozgalom eme *kairos*-áig, amelyben a sajnálatosan megosztott egyházak lényeges teológiai egyetértésre juthattak el. Hisszük, hogy még sok jelentős előhaladás lehetséges, ha egyházainkban lesz elegendő bátorságunk és képzelőerőnk megragadni Isten ajándékát, amellyel megteremtí az egyház egységét.

Ökumenikus elkötelezettségük konkrét bizonyítékként az egyházakat, mint Isten egész népét, arra kérjük most, hogy az egyházi élet minden szintjén a lehető legszélesebb körben vegyenek részt e szöveg elfogadásának lelki folyamatában. E dokumentum függelékeként javaslatokat is csatolunk arra vonatkozólag, hogyan használhatják fel azt az istentiszteletben, a bizonyágtételben, a férfiak és nők egyházi szolgálatának tanulmányozásában.

A Hit és Egyházalkotmány Bizottság tisztelettel felkér minden egyházat, hogy a megfelelő legmagasabb szinten, tanács, zsinat, konferencia, nagygyűlés, vagy más testület szintjén készítsék el hivatalos válaszukat. Az elfogadás eme folyamatának támogatásában a Bizottság minél pontosabb választ szeretne kapni az alábbi kérdésekre:

Milyen mértékben ismeri fel az Önök egyháza ebben a szövegben minden kor egyházának a hitét?

Milyen következtetéseket vonhat le egyházuk ebből a szövegből a más egyházakkal való viszonyára és párbeszédére, különösen azokkal az egyházakkal, amelyek szintén az apostoli hit kifejezéseként fogadják el ezt a szöveget?

Milyen eligazítást nyerhet egyházuk ebből a szövegből az istentisztelethez, a nevelő munkához, a lelki és erkölcsi élethez és bizonyágtételhez?

Milyen javaslatokat tehet egyházuk a Hit és Egyházalkotmány munkájára nézve, amikor e szövegnek a keresztségre, az úrvacsorára és a szolgálatra vonatkozó anyagát összekapcsolja „Az apostoli hit közös kifejezése felé” című távlati kutatási programmal?

Szándékunk, hogy a beérkezett hivatalos válaszokat mind összevessük, az eredményeket közzétegyük s a Hit és Egyházalkotmány egyik későbbi világkonferenciáján elemezzük is ezek következményeit az egyházak szempontjából.

Kérjük, hogy e kérdésekre adandó minden válaszukat 1984. december 31-ig juttassák el az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházalkotmány Titkárságához, a 150 route de Ferney, 1211 Genf — 20, Svájc címen.

William H. Lazareth                      Nikos Nissiotis  
a Hit és Egyházalkotmány            a Hit és Egyházalkotmány  
Titkárságának igazgatója            Bizottságának moderátora



## A KERESZTSÉG

### I. A keresztség szereztetése

1. A keresztyén keresztség gyökere a názáreti Jézus szolgálatában, halálában és feltámadásában van. Betagolódást jelent Krisztusba, aki a megfeszített és feltámadott Úr; belépést az Isten és népe közötti új szövetségbe. A keresztség Isten ajándéka, amelyet az Atya, Fiú és Szentlélek nevében szolgáltatnak ki. Mátyé evangelista feljegyzi, hogy a feltámadott Úr, amikor kiküldte tanítványait a világba, meghagyta nekik, hogy kereszteszjenek meg minden népeket (Mt 28,18–20). Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv, az apostoli levelek és az egyházatyák írásai egyaránt bizonyítást tesznek a keresztség egyetemes gyakorlatáról az apostoli egyház részéről, annak első napjaiban. Az egyházak ma ezt a gyakorlatot a népére kegyelmet árasztó Úr iránti elkötelezettség szertartásaként folytatják.

### II. A keresztség értelme

2. A keresztség a Jézus Krisztus által élt új élet jele. Összekapcsolja a megkereszteltet Krisztussal és az ő népével. Az újszövetségi írásek és az egyház liturgiája különféle képekkel ábrázolják a keresztség értelmét, s e képek a Krisztus gazdagságát és üdvözítése ajándékait fejezik ki, olykor pedig a víznek az Ószövetségben előforduló szimbolikus használatához kapcsolódnak. A keresztség részesedést jelent Krisztus halálán és feltámadásában (Róm 6,3–5; Kol 2,12); jelenti a bűn lemosását (1Kor 6,11), az újjászületést (Jn 3,5), a Krisztus által való megvilágosodást (Ef 5,14), Krisztusnak magunkra öltését (Gal 3,27), a Lélek által való megújulást (Tit 3,5), a vízözönben való megtartás átélését (1Pt 3,20–21), a szolgaságból való kimenekedést (1Kor 10,1–2) s egy olyan új emberi természetbe való felszabadulást, amelyben megszűnnek a nemek, fajok és társadalmi osztályok közötti különbségek (Gal 3,27–28; 1Kor 12,13). A képek sokfélék, a valóság egy.

#### A) Részesedés a Krisztus halálában és feltámadásában

3. A keresztség a Jézus Krisztus életében, halálában és feltámadásában való részesedést jelenti. Jézus lement a Jordánhoz és megkeresztelkedett a bűnösökkel való szolidaritásban, hogy így töltsön be minden igazságot (Mt 3,15). Ez a keresztség végigvezette Jézust az Úr Szenvedő Szolgájának útján, amely a Megváltó szenvedésében, halálában és feltámadásában vált nyilvánvalóvá (Mk 10,38–40, 45). A keresztség által a hívők bemelegkeznek Krisztus szabadító halálába, ahol eltemetettek bűneik, ahol ömberük Krisztussal együtt keresztre feszítettek, s ahol megtörik a bűn hatalma. Ezért a megkeresztelték már nem szolgálják többé a bűnnek, hanem szabadok. Teljesen azonosulva a Krisztus halálával, eltemetettek vele együtt s itt és most új életre támadnak fel Jézus Krisztus feltámadásának erejéből, bízva abban, hogy végül az övéhez hasonló feltámadásban is egyek lesznek vele (Róm 6,3–11; Kol 2,13; 3,1; Ef 2,5–6).

#### B) Megtérés, bűnbocsánat és megtisztulás

4. A keresztség, amely részessé teszi a hívőket Krisztus halálának és feltámadásának misztériumában, magában foglalja bűneik megvallását és szívük megtérését. A János keresztsége önmagában is bűn-

bánatot jelentett a bűnök bocsánatára (Mt 1,4). Az Újszövetség aláhúzza a keresztség etikai következményeit, amennyiben olyan fürdőnek tüneti fel, mint amely tiszta vízzel mossa le a testet, tisztítja meg a szívet minden bűntől és amely a megújítás aktausa (Zsid 10,22; 1Pt 3,21; Csel 22,16; Kor 6,11). A megkeresztelték tehát bűnbocsánatot nyernek, megtisztulnak és a Krisztus által megszentelődnek, s megkereszteltetésük élményének részeként új etikai eligazítást is nyernek a Szentlélek irányítása által.

#### C) A Lélek ajándéka

5. A keresztség előtt, alatt és után a Szentlélek munkálkodik a megkeresztelték életében. Ugyanaz a Lélek, aki Jézust Isten Fiának jelentette ki (Mk 1,10–11), s aki pünkösdkor hatalmat és egyetemet adott a tanítványoknak (Csel 2). Isten a Szentlélek kenetét és ígérését adja minden megkereszteltnek, pecséttel jelöli meg őket s beleoltja szívükbe istenfiúsági örökségük első részletét. A Szentlélek táplálja szívükben a hitben élt életet a végső megváltásig, amikor majd teljes birtokosai lesznek a váltságért Isten dicsőségére és magasztalására (2Ior 1,21–22; Ef 1,13–14).

#### D) Betagolódás a Krisztus testébe

6. A keresztség, ha Urunknak engedelmeskedve szolgáltatók ki, közös tanítványságunk ele és pecsétje. A keresztség által egyesülnek a hívők Krisztussal, egymással és minden kor és minden hely egyházával. Közös keresztségünk tehát, amely a hitben egyesít bennünket Krisztussal, az egység alapvető köteleke. Egy nép vagyunk s arra hivatunk el, hogy az Urat valljuk és szolgáljuk mindenütt és az egész világon. A Krisztussal való egyesülés, amelyben a keresztség által részesülünk, fontos következményekkel jár a keresztyén egységre nézve. „Egy a keresztség, egy az Isten és mindenknek Atyja” (Ef 4,4–6). Ha megvalósul az egy, szent, egyetemes, apostoli egyházban a keresztségi egység, akkor lehet valódi keresztyén bizonyítást tenni Isten gyógyító és megbékéltető szeretetéről. Ezért a mi Krisztusba való egy keresztesztetésünk felszólítást jelent az egyházak számára, hogy kerekedjenek felül megosztottságaikon és láthatóan nyilvánítsák ki közösségüket.

#### Kiegészítő megjegyzés a 6. ponthoz

Az a körülmény, hogy az egyházak képtelenek kölcsönösen elismerni a különböző keresztségi gyakorlatokat, mint az egy keresztségben való részesedésüket, valamint, hogy a keresztség kölcsönös elismerése ellenére is ténylegesen még mindig megosztottak, drámai módon teszi láthatóvá az egyház bizonyítástételének töredékességét. Hogy egyes helyeken és bizonyos korokban az egyházak hajlandók megengedni, hogy nemi, faji vagy társadalmi különbségek megosszák a Krisztus testét, még kérdésesebbé teszi a keresztyén közösség valódi egységét a Krisztusban (Gal 3,27–28) és nagyon lejárhatja bizonyítástételüket. Annak szüksége, hogy visszanyerjék az egységet a keresztségben, épp annyira szívügye az ökumenikus mozgalomnak, mint amilyen lényeges a keresztyén közösségeken belüli igazi partnerség megvalósításához.

#### E) Isten országának a jele

7. A keresztség megnyitja annak az új életnek a valóságát, amely a jelen világban adatott nekünk, részesít a Szentlélek közösségében s jele Isten országá-

nak és az elővendő világnak. A hit, remény és szeretet ajándékai által a keresztségnek olyan dinamikája van, amely áthatja az élet egészét, kiterjed minden mépre és előlegezi azt a napot, amikor minden nyelv vallja majd, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.

### III. A keresztség és a hit

8. A keresztség egyszerre Isten ajándéka és a mi emberi válaszuk erre az ajándékra. A Krisztus teljességének nagykörűségére tekint (Ef 4,13). Valamennyi egyház elismeri, hogy az üdvösségnek a keresztségben testet öltött és élénk tárt elfogadásához hitre van szükség. Szükséges a személyes elkötelezettség ahhoz, hogy valaki Krisztus testének felelős tagja legyen.

9. A keresztség nemcsak egy pillanatnyi élményre vonatkozik, hanem az egész életet át tartó növekedésre a Krisztusban. A megkereszteltek arra hivatnak el, hogy az Úr dicsőségét tükrözzék, amikor a Szentlélek erejéből az ő hasonlatosságára változnak át egyre növekvő ragyogással (2Kor 3,18). A keresztyén ember élete szükségképpen szakadatlan küzdelem, de a kegyelem szakadatlan megtapasztalása is. Ebben az új viszonyulásban a megkereszteltek Krisztusért, az ő egyházáért és a világért élnek, amelyet ő szeret, miközben reménykedve várják Isten új teremtésének megjelenését és azt az időt, amikor Isten lesz minden mindenkiben (Róm 8,13—24; 1Kor 15,22—28, 49—57).

10. Hívó keresztyén életükben való növekedésük közben a megkereszteltek bizonyítják, hogy az emberiség újjáteremthető és megszabadítható. Közös felelősséget hordoznak itt és most azért, hogy együtt tegyenek bizonyosságot Krisztusnak, minden ember szabadítójának evangéliumáról. E közös biznyságtétel kerete az egyház és a világ. A biznyságtétel és a szolgálat közösségében fedezik fel a hívők az egy keresztségnek, mint Isten egész népe számára adott ajándékának teljes jelentőségét. Hasonlóképpen felismerik azt, hogy a keresztségnek, mint a Krisztus halálába való megkeresztelésnek olyan etikai következményei vannak, amelyek nemcsak az egyéni megszentelődést kívánják meg, hanem arra is indítják a keresztyéneket, hogy az élet minden területén törekedjenek Isten akaratának a megvalósítására (Róm 6,9kk; Gal 3,27—28; 1Pt 2,21—4,6).

### IV. A keresztlés gyakorlata

#### A) A hívők és a csecsemők megkeresztelése

11. Noha az apostoli korban nem lehet kizárni a csecsemők megkeresztelésének lehetőségét, az újszövetségi írásokban a legvilágosabban kimutatható gyakorlat a hit személyes megvallása utáni keresztség volt.

A történelem során a keresztség gyakorlata többféle formát is öltött. Egyes egyházak megkeresztelik az olyan szülők vagy gyámok által elhozott csecsemőket, akik készek az egyházban vagy az egyházzal együtt keresztyén hitben nevelni a gyermekeket. Más egyházak csak olyan hívőket keresztelnek meg, akik már vallást tehetnek személyes hitükről. Emaz egyházak közül némelyek biztatják a szülőket, hogy istentiszteleten mutassák be és áldassák meg az újszülötteket vagy a nagyobb gyermekeket, s ez az alkalom

együttal hálaadás is a gyermekáldásért, valamint az apa és az anya elkötelezése is a keresztyén szülőségre.

Valamennyi egyház megkereszteli a más vallásokból vagy a hitetlenségéből jövő hívőket, akik elfogadják a keresztyén hitet és részt vesznek a katechetikai oktatásban.

12. Mind a felnőtt hívők, mind a csecsemők keresztelése az egyházban, mint a hit közösségében történik. Amikor olyan valakit keresztelnek meg, aki már felelhet önmagáért, a személyes hitvallás a keresztelési szertartás szerves része. Ha csecsemőt keresztelnek meg, a személyes hitvallás az élet egy későbbi időpontjában következik el. A megkereszteltek mindkét esetben a hit megértésében kell felnőnie. A saját hitvallásuk alapján megkereszteltéktől mindig megkívánják a folyamatos növekedést a hit személyes válaszadásában. Csecsemők esetében később várják el a személyes hitvallást, s a keresztyén nevelés e hitvallás kiváltására irányul. Minden keresztség Krisztusnak a hívő haláláig tartó hűségében gyökerezik és azt nyilvánítja ki. Kerete az egyház hite és élete, s az egész egyház biznyságtétele által Isten hűségére mutat, mint minden hitben élt élet alapjára. Minden kereszteléskor az egész gyülekezet erősíti meg újra Istenbe vetett hitét és kötelezi el magát arra, hogy biznyságtételével és szolgálatával veszi körül a gyermeket. A keresztséget tehát mindig a hívő közösség keretében kell kiszolgáltatni és alakítani.

#### Kiegészítő megjegyzés a 12. ponthoz

*Amikor a „gyermekkeresztség” és a „hívők megkeresztelése” kifejezésekkel élünk, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy valóságos különbség van azok között, akik bármilyen korú személyt megkeresztelnek és azok között, akik csak azokat keresztelik meg, akik maguk is vallást tehetnek hitükről. A csecsemők és a felnőtt hívők megkeresztelése közötti különbség kevésbé lesz éles, ha felismerjük, hogy a keresztség mindkét formája Isten saját kezdeményezésére utal a Krisztusban és a hit válaszát fejezi ki a hívő közösségen belül.*

*A gyermekkeresztség gyakorlata a közösségi hitet hangsúlyozza és azt a hitet, amelyben a gyermek szüleivel együtt osztozik. A csecsemő egy szétört világba születik bele és osztozik annak töredezettségében. A keresztség az evangélium ígértét és igényét helyezi a gyermekre. A keresztség teljes hasznához elengedhetetlenül szükséges a megkeresztelt személyes hite és hűséges részvétele az egyház életében.*

*A felnőtt hívők megkeresztelésének gyakorlata annak a személynek a kifejezett hitvallását hangsúlyozza, aki a közösségben és a közösség által válaszol Isten kegyelmére s aki maga kéri megkereszteltetését.*

*A keresztség mindkét formája hasonló és felelős magatartást kíván a keresztyén nevelés tekintetében. A keresztyén nevelés folyamatos jellegének újrafel fedezése megkönnyítheti a különböző keresztelési gyakorlatok kölcsönös elismerését.*

*Egyes egyházakban, amelyek összekapcsolják a gyermek- és a felnőtt keresztség hagyományait, lehetővé vált, hogy az egyházba való belépés egyenértékű formáinak tekintsék mind a gyermekkeresztséget, amelyet a későbbi hitvallás követ, mind a felnőtt hívő megkeresztelését, amely a csecsemő korban történt bemutatást és megáldatást követi. Ez a példa olyan döntésre ösztönözheti a többi egyházakat, hogy maguk is ismerjék el egyenértékűnek a két alternatívát egymás közötti kapcsolataikban és az egyházi egysülési tárgyalásokban.*

13. A keresztség megismételhetetlen aktus. Kerülni kell minden olyan gyakorlatot, amely újrakeresztelésnek minősülhet.

#### Kiegészítő megjegyzés a 13. ponthoz

Azok az egyházak, amelyek a keresztség egy bizonyos formájához ragaszkodnak, vagy amelyeknek komoly problémáik vannak más egyházak szentségei és szolgálatai hitelességét illetően, olykor megkívánták a más egyházi hagyományból hozzájuk csatlakozóktól, hogy keresztelkedjenek meg, mielőtt befogadják őket úrvacsorával élő teljes jogú tagjaik közé. Amikor majd az egyházak eljutnak oda, hogy kölcsönösen teljesebb mértékben megértsék és elfogadják egymást és a bizonyágtételben meg a szolgálatban szorosabb kapcsolatba kerüljenek egymással, tartózkodni fognak minden olyan gyakorlattól, amellyel kétségbe vonhatnák más egyházak szentségeinek értékét, vagy amellyel csökkenthetik a keresztség szentségének megismételhetetlen voltát.

#### B) Keresztség — felkenetés — megerősítés

14. Isten váltságművében Krisztus halálának és feltámadásának húsvéti misztériuma elválaszthatatlanul összekapcsolódik a Szentlélek pünkösdi ajándékával. A Krisztus halálában és feltámadásában való részvétel ugyanígy elválaszthatatlanul kapcsolódik a Lélek vételéhez. A keresztség a maga teljes értelmében mindkettőt jelenti és eredményezi.

A keresztyének nincsenek egy véleményen a tekintetben, hogy hol található a Lélek ajándékának a jele. Különböző tevékenységek kapcsolódtak a Lélek adományozásához. Némelyek számára a víz maga a szertartás. Mások számára a kenettel való megkenetés vagy/és a kézrátétel, amelyet sok egyház megerősítésnek (konfirmációnak) nevez. Mindnyájan megegyeznek abban, hogy a keresztség vízzel és Szentlélekkel történik.

#### Kiegészítő megjegyzés a 14. ponthoz

a) Egyes hagyományok szerint a keresztség hasonlóvá tesz bennünket a megfeszített, eltemetett és feltámadott Krisztushoz, s így a keresztyének a felkenetés által nyerik el a pünkösdi Lélek ajándékát a felkent Fiútól.

b) Ha a keresztség, mint a Krisztus testébe való betagozódás, már természeténél fogva is a Krisztus testében és vérében való úrvacsorai részesedésre utal, felmerül a kérdés, hogyan iktatható be egy további és külön szertartás a keresztség és az Úr asztalához bocsátás közé. Azok az egyházak, amelyek megkeresztelik a gyermekeket, de nem engedik részesedni őket az úrvacsorában egy ilyen szertartás előtt, talán fontolóra kívánják venni, vajon teljes mértékben felmérték és elfogadták-e a keresztség következményeit.

c) A keresztséget mindig újra meg kell erősíteni. Az ilyen újramegerősítés legnyilvánvalóbb formája az úrvacsora szertartása. A keresztségi fogadalmak megújításakor is sor kerülhet olyan alkalmakkor, mint amilyen a húsvéti misztérium évi megünneplése, vagy mások megkeresztelkedése.

#### C) A keresztség kölcsönös elismerése felé

15. Az egyházak egyre inkább kezdik elismerni egymás keresztségét, mint a Krisztusba való egy keresztséget, ha a megkeresztelendő Urának vallja Jézus

Krisztust, vagy csecsemő esetében az egyház (szülők, gyámok, keresztszülők és a gyülekezet) teszi a hitvallást s ezt később személyes hitvallás és elkötelezés erősíti meg. A keresztség kölcsönös elismerésében a Krisztusban adott keresztségi egység kifejezésének fontos jelét és eszközét ismerik fel. Ahol csak lehetséges, határozottan ki kellene nyilvánítaniok az egyházaknak a kölcsönös elismerést.

16. A köztük levő különbségek legyőzése érdekében a felnőtt keresztséget és a gyermekkeresztséget gyakorlóknak újból fontolóra kellene venniük gyakorlatuk bizonyos vonásait. Az előbbieket megpróbálhatnák láthatóbban kifejezésre juttatni azt, hogy a gyermekek Isten kegyelmének a védelme alá helyeztettek. Az utóbbiaknak óvakodniuk kell a nyilvánvalóan válogatás nélküli keresztelés gyakorlatától és komolyabban kell venniük felelősségüket azért, hogy a megkeresztelt gyermekeket a Krisztusnak való érett elkötelezettségre neveljék.

## V. A keresztség szertartása

17. A megkeresztelés vízzel történik az Atya, Fiú és Szentlélek nevében.

18. A keresztség szertartásában komolyan kell venni a víz szimbolikus jelentőségét és ezt nem szabad lecsökkenteni. A bemelegítés láthatóan fejezheti ki annak valóságát, hogy a keresztség által a hívő Krisztus halálában, eltemetésében és feltámadásában részesedik.

#### Kiegészítő megjegyzés a 18. ponthoz

Miként egyes hagyományoknál látható, a víz használata annak az élethez és az áldozáshoz fűződő valamennyi asszociációjával együtt a régi és az új teremtés közötti kontinuitást jelzi, s így feltárja a keresztség jelentőségét nemcsak az emberek, hanem az egész teremtett világ számára. Ugyanakkor a víz a teremtés megtisztítását is jelenti, a meghalást mindannak számára, ami negatív és destruktív jellegű a világban; a Krisztus testébe kereszteltek a megújult lét részeseivé válnak.

19. Ahogy az első századokban volt szokásban, a Léleknek a keresztségben nyert ajándékát más módon is kifejezésre lehet juttatni, pl. a kézrátétel jelével és a felkenetéssel. A kereszt jele máris a Szentlélek megígért ajándékára emlékeztet, ama Lélekre, aki záloga és pecsétje az elkövetkezendő áldásoknak, amikor Isten teljes váltságot ad az övéinek (Ef 1,13—14). Az ilyen eleven jelek visszaszerzése reményesgünk szerint meggazdagíthatja a liturgiát.

20. A keresztelés mindent átfogó rendjének legalább a következő elemeket kell tartalmaznia: a keresztségre vonatkozó igék felolvasását; a Szentlélek ajándékáért való könyörgést; a gonosz elutasítását; a Krisztusba és a Szentháromságba vetett hit megvallását; a víz használatát; annak kijelentését, hogy a megkereszteltek új teremtmények lettek, mint Isten gyermekei és az egyház tagjai, akik az evangéliumról való bizonyágtételre hivattak el. Egyes egyházak úgy vélik, hogy a keresztyén beavatás nem teljes a Szentlélek ajándékában és az úrvacsorában való részesedés nélkül.

21. Helyénvaló a keresztelési istentisztelet összefüggésében tární fel a keresztség jelentését, ahogy az az Írásokból kitűnik (mint részesedést Krisztus halálában és feltámadásában, megtérést, bűnbocsánatot és megtisztulást, a Lélek ajándékát, a Krisztus testébe való betagozódást és az Isten országának pecsétjét).

Az újabban támadt vita jelzi, hogy nagyobb figyelmet kellene szentelni azoknak a félreértéseknek, amelyeket a keresztelek társadalmi-kulturális környezete idéz elő.

a) A világ egyes részein a névadás a keresztelei liturgiában a keresztség és a névadás helyi szokásának összetévesztéséhez vezetett. Ez az összekeverés különösen káros, ha túlnyomóan nemkeresztyén kulturális környezetben azt kívánják a megkereszteltektől, hogy olyan keresztyén neveket vegyenek fel, amelyek kulturális hagyományuktól idegenek. A keresztelek rendjének megállapításánál ügyelniük kellene az egyházaknak arra, hogy a hangsúly a keresztség igazi keresztyén jelentésén tartásuk és elkerüljék azt, hogy idegen nevek adásával szükségtelenül elidegenítsék a megkereszteltet kulturális környezetüktől. Az ősi kultúrából örökölt név megőrzi a megkeresztelt kulturális begyökereszettségét, de ugyanakkor nyilvánvalóvá teszi a keresztség egyetemességét is, a betagolódást az egy, egyetemes (katholikus), apostoli anyaszentegyházba, amely a föld minden népére kiterjed.

b) Sok nagy európai és észak-amerikai többségi egyházban gyakran nagyon is minden megkülönböztetés nélkül keresztelnek meg bárkit. Részben e miatt vannak azoknak a felnőtt hívők keresztelest gyakorló egyházak attól, hogy elismerjék a gyermekkeresztség érvényességét. Ez a körülmény arra kellene indítsa ezeket a többségi egyházakat, hogy saját maguk kritikusabban vegyék fontolóra a keresztség értelmét.

c) Egyes afrikai egyházak, noha elismerik más egyházak keresztségét, a Szentlélek keresztségét gyakorolják kézzel, víz nélkül. Szükséges lenne e gyakorlatnak és a vízzel való keresztelesthez fűződő viszonyának a tanulmányozása.

22. A keresztelest rendes körülmények között felszentelt (ordinált) lelkész végzi, de bizonyos körülmények között mások is keresztelhetnek.

23. Mivel a keresztség szoros kapcsolatban van az egyház közösségi életével és istentiszteletével, rendes körülmények között az istentisztelet keretében kell kiszolgáltatni, hogy a gyülekezet tagjait emlékeztesse saját keresztségükre és így fogadják be közösségükbe a megkereszteltet, akinek a keresztyén hitben való neveléséért kötelezettséget vállalnak. Nagyon is illik a szentség kiszolgáltatása az ősegyház gyakorlata szerint az olyan nagy ünnepi alkalmakhoz, mint amilyen a húsvét, a pünkösöd, a vízkereszt (epiphania = Jézus templomi bemutatásának az ünnepe).

## AZ ÚRVACSORA

### I. Az úrvacsora szereztetése

1. Az egyház az úrvacsorát az Úr ajándékaként veszi. Pál apostol írja: „Én az Úrtól vettem, amit néktek előtökbe is adtam, hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultaték, vette a kenyeret és hálát adván megtörte és ezt mondta: Vegyétek, egyétek! Ez az én testem, mely értetek megtöretik; ezt cselekedjétek az én emlékezetemre (anamnesis). Hasonlatosképpen a pohárt is vette, minekutána vacsorált volna, ezt mondván: E pohár amaz új testamentum az én vérem által; ezt cselekedjétek, valahányszor isszátok, az én emlékezetemre” (1Kor 11,23—25; v. ö. Mt 26,26—29; Mk 14,22—25; Lk 22,14—20).

Azok az étkezések, amelyeket Jézus földi szolgálata idején az írások szerint megosztott az emberekkel, az

Isten országának elközeledtét hirdetik és jelképezik, amelynek jele a sokaság megvendéglése. Az utolsó vacsorán Isten országának a közössége Jézus közelgő szenteléséhez kapcsolódott. Feltámadása után az Úr a kenyér megtörésével mutatta meg jelenlétét tanítványainak. Az úrvacsora tehát Jézusnak földi életében és feltámadása után elfogyasztott eme közös étkezéseit folytatja mindig az Isten országa jeleként. A keresztyének az úrvacsora előképét látják a páskában, amellyel Izráel a szolgaság földjéről való megszabadulására emlékezett, valamint a Sínai-hegyen kötött szövetség lakomájában (2Móz 24). Az egyház újszövetségi páskáját adta Jézus tanítványainak a halálára és feltámadására való emlékezésként és a Bárány menyegzői vacsorája (Jel 19,9) való előzetes utalásként. Krisztus meghagyta tanítványainak, hogy úgy emlékezzenek rá és úgy találkozzanak vele ebben a sakramentális étkezésben, mint Isten hűségében maradó nép, amíg csak vissza nem jön. A Jézus által rendezett utolsó vacsora liturgikus étkezés volt szimbolikus szavakkal és cselekményekkel. Következésképpen az úrvacsora sakramentális étkezés, amely látható jelekkel közli velünk Isten szeretetét a Jézus Krisztusban, azt a szeretetet, amellyel Jézus „mindvégig szerette az övéit” (Jn 13,1). Többféle elnevezése is van, pl. úrvacsora, a kenyér megtörése, szent kommunio, isteni liturgia, eucharistia. Kiszolgáltatása az egyház istentiszteletének központi aktusa marad.

### II. Az úrvacsora jelentése

2. Az úrvacsora lényegében annak a ajándéknak a szentsége, amelyet Isten a Krisztusban közöl velünk a Szentlélek ereje által. A Jézus testében és vérében való részesedéssel minden hívő elnyeri az üdvözítésnek ezt az ajándékát. Az úrvacsorában, a kenyér és a bor elfogyasztásában Jézus önmagával való közösséget ad nekünk. Isten maga cselekszik, amikor életet ad a Krisztus testének, s a test minden egyes megkeresztelt tagja a bűnök bocsánatáról való bizonyosságot (Mt 26,28) és az örökélet zálogát (Jn 6,51—58) nyeri el az úrvacsorában. Bár az eucharistia egy teljes aktus, itt az alábbi vonatkozásában vesszük szemügyre: hálaadás az Atyának, emlékezés Krisztusra, a Szentlélek segítségül hívása, a hívők közössége, Isten országának vendégsége.

#### A) Az úrvacsora mint hálaadás az Atyának

3. Az úrvacsora, amely mindig egyszerre Ige és szentség is, Isten cselekedetének a hirdetése és megünneplése. Ez a nagy hálaadás az Atyának mindazért, amit véghezvitt a teremtésben, a megváltásban és a megszentelésben, mindazért, amit Isten végez most az egyházban és a világban az emberi bűnök ellenére is, mindazért, amit még el fog végezni, amikor teljességre hozza az ő országát. Az úrvacsora tehát az az áldásmondás (berakah), amellyel kifejezi az egyház háláját Isten minden jótételéért.

4. Az úrvacsora az a nagy magasztaló áldozat, amellyel az egyház az egész teremtett világ nevében szól, hiszen a világ, amelyet Isten megbékéltetett önmagával, jelen van minden úrvacsorában: a kenyérben és a borban, a hívők személyében és imádságában, amellyel magukért és minden emberért könyörögnek. Krisztus egyesíti a hívőket önmagával s imádságukat belefoglalja a saját könyörgésébe, úgyhogy a hívők átlényegülnek, imádságaik pedig meghallgatásra találnak. Ez a magasztaló áldozat csak Krisztus által, ővele és őbenne lehetséges. A kenyeret és a bort, a földnek

és az emberi munkának a gyümölcsét hitben és hálaadásban nyújtjuk az Atyának. Az úrvacsora tehát megmutatja, hogy mivé kell válnia a világnak: áldozattá és magasztaló éneké a Teremtőnek, egyetemes közösséggé a Krisztus testében, az igazság, szeretet és béke országává a Szentlélek által.

#### B) Az úrvacsora mint emlékezés Krisztusra

5. Az úrvacsora a megfeszített és feltámadott Krisztusra való emlékezés, azaz a Krisztus egyszer s mindenkorra végbevitt s az egész emberiségért még mindig eredményes áldozatának élő és hatékony jele. Az emlékezés bibliai gondolata az úrvacsorára vonatkoztatva Isten munkájának a jelenben is ható voltára utal, amikor Isten népe a liturgiában megünnepli.

6. Krisztus mindazzal együtt, amit elvégzett értünk és a teremtett világért (testtelételével, szolgálataival, tanításával, szenvedésével, önmaga feláldozásával, feltámadásával, mennybemenetelével és a Szentlélek elküldésével) maga van jelen ebben az emlékezésben s közösséget ajándékoz nekünk önmagával. Az úrvacsora tehát az Ő *parousiájának* és végső országlásának is az előíze.

7. Ez az emlékezés tehát, amelyben Krisztus cselekszik egyházának örvendő ünnepelésén keresztül, egyszerre bemutatás is meg előlegezés is. Nemcsak emlékezetünkbe idézi azt, ami elmúlt, és annak jelentőségét, benne az egyház Isten nagyságos dolgait és ígéreteit hirdeti meg hatásosan.

8. A bemutatás és az előlegezés hálaadásban és könyörgésben fejeződik ki. Az egyház, hálásan emlékezik Isten hatalmas megváltó tetteire, azt kéri tőle, hogy e cselekedetek jótéményét minden emberrel közölje. A hálaadásban és a könyörgésben az egyház egyesül a Fiúval, nagy Főpapjával és Közbenjárójával (Róm 8,34; Zsid 7,25). Az úrvacsora Krisztus egyetlen nagy áldozatának a szentsége, azé a Krisztusé, aki mindenkor él, hogy esedezzek érettünk. Az úrvacsora emlékezés mindarra, amit Isten tett a világ üdvözítéséért. Amit Isten a Krisztus testtelételével, halálával, feltámadásával és mennybemenetelével akart elvégezni, azt többé nem ismétli meg. Ezek az események egyszeriek és sem meg nem ismételték, sem nem hosszabbíthatók meg. Az úrvacsora emlékezésével azonban az egyház Krisztussal, a mi nagy Főpapunkkal közösségben mondja el könyörgő (közbenjáró) imádságát.

#### Kiegészítő megjegyzés a 8. ponthoz

*Az úrvacsorának, mint közbenjáró imádságnak a jelentősége fényében érthetőek meg a katolikus teológia utalásai az eucharistiára, mint „közbenjáró áldozat”-ra. Ennek értelme az, hogy csak egy jóvátétel van, a kereszt páratlan áldozata, amely valóságossá válik az úrvacsorában, és Krisztusnak meg az egyháznak az egész emberiségért mondott könyörgésében vitetik az Atya elé.*

*Az emlékezés bibliai fogalmának a fényében talán valamennyi egyház revideálni kívánja az „áldozat”-ról folyt régi vitákat és mélyebben kívánja megérteni az okokat, hogy más hagyományok miért tették magukévá, vagy miért vetették el ezt a kifejezést.*

9. A Krisztusra való emlékezés minden keresztyén imádság alapja és forrása. Imádságunk ui. a feltámadott Úr szakadatlan könyörgésére támaszkodik és azzal egyesül. Az úrvacsorában felhatalmaz minket Krisztus arra, hogy vele éljünk, vele szenvedjünk, mint megigazult bűnösök általa imádkozzunk, örömmel és szabadon töltvén be az ő akaratát.

10. Krisztusban élő és szent áldozatul ajánljuk fel magunkat mindennapi életünkben (Róm 12,1; 1Pt 2,5);

ezt az Istennek kedves lelki hódolást táplálja az úrvacsora, amelyben megszentelődünk és megbékéltetünk szeretetben, hogy a megbékélés munkálói lehessünk a világban.

11. Urunkkal egyesülve és valamennyi szenttel megváltóval közösségben megújulunk a Krisztus vérével megpecsételt szövetségben.

12. Mivel a Krisztusra való emlékezés a hirdetett Igének éppen úgy tartalma mint az úrvacsorának, a kettő kölcsönösen erősíti egymást. Az úrvacsoravételhez elválaszthatatlanul hozzátartozik az Ige hirdetése.

13. Az ünnepélyes alkalom középpontjában Krisztusnak az úrvacsora szereztetésekor mondott, illetve végzett szavai és tettei állnak; az úrvacsora a Krisztus testének és vérének, az ő valóságos jelenlétének a sákramentuma. Krisztus többféleképpen is teljesíti azt az ígértét, hogy a világ végéig mindig együtt lesz az övével. De az úrvacsorában egyedülálló módon van jelen. Az úrvacsorai bor és kenyér fölött ezt mondta: „Ez az én testem... ez az én vérem...” Az egyház Krisztus valóságos, élő és aktív jelenlétét vallja az úrvacsorában. Bár az ő valóságos jelenléte az úrvacsorában nem függ az egyén hitétől, abban mindnyájan egyetértenek, hogy Krisztus testének és vérének felismeréséhez szükséges a hit.

#### Kiegészítő megjegyzés a 13. ponthoz

*Sok egyház úgy hiszi, hogy Jézus szavai és a Szentlélek ereje által az úrvacsorai kenyér és bor valóságos, bár titokzatos módon a feltámadott Krisztus testévé és vérévé válik, azaz az élő Krisztus a maga teljes valóságában van jelen. A kenyér és a bor jele alatt a legmélyebb valóság Krisztus teljes jelenléte, azé a Krisztusé, aki azért jön el hozzánk, hogy tápláljon bennünket és átforgálja egész lényünket. Némely más egyház, noha vallja Krisztus valóságos jelenlétét az úrvacsorában, ezt nem kapcsolja össze ilyen határozottan a kenyér és a bor jeleivel. Az egyházakra vár annak eldöntése, hogy ez a különbség kibékíthető-e magában a szövegben megfogalmazott konvergencián belül.*

#### C) Az úrvacsora, mint a Szentlélek segítségül hívása

14. A megfeszített és feltámadott Krisztust a Lélek teszi valóban jelenlevővé számunkra az úrvacsorában s ezzel tölti be a szerzetési ígékben adott ígértét. Jézus jelenvalósága nyilván az úrvacsora központja, megünnepléséhez tehát alapvetően hozzátartozik a szerzetési ígékben elhangzott ígért. Az úrvacsorai esemény elsődleges eredete és végső beteljesedése mégis az Atya. Isten testté lett Fia, akiben és aki által válik az szertartás valóságossá, az esemény élő középpontja. A Szentlélek a szeretetnek az a mérhetetlen ereje, amely ezt lehetővé és hatását maradandóvá teszi. Az úrvacsorai szertartás és a Szentháromság Isten misztériuma közötti kapocs tárja fel a Szentlélek szerepét, mint aki jelenvalóvá és elevenné teszi Jézusnak a történelemben elhangzott szavait. Az egyház, bizonyosságot nyervén Jézusnak a szerzetési ígékben adott ígértéből arról, hogy kérése meghallgatásra talál, imádságban kéri az Atyától a Szentlélek ajándékát, hogy az úrvacsora eseménye valóság legyen: az egész emberiségért életét adó megfeszített és feltámadott Krisztus legyen ott valóban jelen.

#### Kiegészítő megjegyzés a 14. ponthoz

*Ez nem Krisztus úrvacsorai jelenvalóságának az elspiritualizálása, hanem a Fiú és a Szentlélek közötti felbonthatatlan egység határozott állítása. Ez az egy-*

ség teszi nyilvánvalóvá, hogy az úrvacsora nem mágiikus vagy mechanikus cselekmény, hanem az Atyához intézett imádság, ez pedig az egyház teljes Istenre utaltságát hangsúlyozza. A liturgiában nincs belső kapcsolat a szereztetési igék, Krisztus ígérete és az epiklesis, a Szentlélek segítségül hívása között. Az epiklesis a szereztetési igékkel kapcsolatban különböző helyeken fordul elő a különféle liturgikus hagyományokban. Az ősi liturgiákban az egész „imádság tevékenység”-re úgy gondoltak, mint ami által válik Jézus ígérete valóssággá. A Szentlélek segítségül hívása mind a közösséghez, mind a kenyér és a bor elemeihez történt. Az ilyen értelmezés visszaszerzése segíthet legyőznünk a megszentelés sajátos mozzanatával kapcsolatos nehézségeinket.

15. Krisztus élő Igéje és a Szentlélek ereje teszi a kenyeret és a bort Krisztus testének sakramentális jeleivé. Azok is maradnak a kommunio végett.

#### Kiegészítő megjegyzés a 15. ponthoz

*Az egyház története során különféle kísérletek történtek, hogy megértsék Krisztus valóságos és páratlan jelenlétének misztériumát az úrvacsorában. Néhányan megelégedtek annyival, hogy csupán a jelenvalóságot állítsák, de magyarázni már nem próbálják. Mások szükségesnek tartották annak a változásnak a kinyilvánítását, amelyet a Szentlélek és Jézus szavai idéznek elő, s amelynek következtében többé már nem közönséges kenyér és bor, hanem Krisztus teste és vére van jelen. Megint mások olyan magyarázatot dolgoztak ki a valóságos jelenlétre, amely — bár nem állítja, hogy kimerítené a misztérium jelentőségét — igyekszik megóvni a káros értelmezésektől.*

16. Az úrvacsora egész cselekményének „invokációs” jellege van, mivel a Szentlélek munkájától függ. Az úrvacsorának ez a vonása különféleképpen fejeződik ki a liturgia szavaiban.

17. Az egyház, mint az új szövetség közössége, bizalommal kéri a Szentlélek segítségét megszentelődéséhez és megújulásához, a teljes igazságosságra, minden igazságra és a teljes egységre való eljutásához, valamint annak az erőnek az elnyeréséhez, amellyel betöltheti misszióját a világban.

18. A Szentlélek az úrvacsorában ad ízelítőt Isten országából: az egyház részesedik az új teremtés életében és az Úr visszajövetelének bizonyosságában.

#### D) Az úrvacsora mint a hívők közössége

19. Az egyház életét tápláló Krisztussal való úrvacsorai közösség egyúttal a Krisztus testét alkotó egyházon belüli közösség is. Az egy kenyérben való részesedés és a közös pohár egy adott helyen kimutatja és meg is valósítja a részesedők egységét Krisztussal és mindazokkal, akik bármikor és bárhol részesedtek benne. Isten népének a közössége az úrvacsorában lesz teljesen nyilvánvaló. Az úrvacsoravételnek mindig az egész egyházhoz van köze és minden helyi úrvacsoravétel az egész egyházat érinti. Amennyire igényt tart az egyház az egész anyaszentegyház kiabrázolására, annyira kell ügyelnie arra, hogy saját életét a többi egyházak érdekeinek és törekvéseinek komolyanvetelével rendezze be.

#### Kiegészítő megjegyzés a 19. ponthoz

*A keresztséget az első időktől fogva úgy értelmezték, mint azt a szentséget, amely betagolja a hívőket a Krisztus testébe és közli velük a Szentlélek ajándékát. Amíg más úrvacsorai közösségek vezetői és tagjai kétségbevonják megkeresztelt hívők és lelkészeik*

*jogát, hogy résztvevői, ill. kiszolgáltatói legyenek úrvacsorai szertartásuknak, mindaddig nem egészen nyilvánvaló az úrvacsora katolicitása. Sok egyházban folyik ma vita arról, hogy a megkeresztelt gyermekek befogadhatók-e az úrvacsorával élők közösségébe.*

20. Az úrvacsora az élet minden vonatkozására kiterjed. Az egész világ nevében való hálaadás és felajánlás reprezentatív aktusa. Az úrvacsora megünneplése megbékélést és osztozást kíván meg mindazok között, akik testvéreknek tekintetnek Isten egyetlen nagy családjában, s állandó kihívást jelent megfelelő viszonyok teremtésére a társadalmi, gazdasági és politikai életben (Mt 5,23k; 1Kor 10,16kk; 1Kor 11,20—22; Gal 3,28). Mindenféle igazságtalanság, rasszizmus, elkülönülés és a szabadság minden hiánya radikális bírálathoz vezet, amikor a Krisztus testében és vérében részesedünk. Az úrvacsorán keresztül Isten mindent megújító kegyelme átjárja és helyreállítja az emberi személyiséget és méltóságot. Az úrvacsora a hívőt a világtörténelem központi eseményébe kapcsolja be. Mint úrvacsorával élők, következtelenek bizonyulunk tehát, ha nem veszünk tevékenyen részt a világ helyzetének és az ember állapotának ebben a mindegyre folyó helyrehozatalában. Az úrvacsora megmutatja, hogy magatartásunk nem egyeztethető össze Isten megbékéltető jelenvalóságával az emberi történelemben: állandóan megítél bennünket, hogy egyre csak tartanak társadalmunkban a különféle igazságtalanságok, hogy az emberi büszkeség, anyagi érdek és hatalmi politika miatt sokféle megosztás tapasztalható, főként pedig hogy a Krisztus testén belül is makacsul érvényesülnek az igazolhatatlan felekezeti ellentétek.

21. A Krisztus teste úrvacsorai közösségében és a keresztyéneknek egymásért és a viláért érzett felelős gondjában megnyilatkozó szolidaritás sajátos kifejezésekre talál a liturgiákban: kölcsönös bűnbocsánat, a békeség jele, eszedés mindenkiért, együttes étkezés, az úrvacsorai jegyek elvitele a betegekhez és foglyokhoz, vagy az úrvacsora velük együtt való vétele. A szeretetnek mindezek a kinyilvánításai az úrvacsorában közvetlenül Krisztus önmagát szolgáló nevező bizonyoságátelével kapcsolatosak, a keresztyének maguk is részesednek Krisztus szolgáló mivoltában. Ahogy Isten Krisztusban lépett be az emberi helyzetbe, ugyanúgy közelít az úrvacsorai liturgia is az emberek konkrét és sajátos helyzeteihez. Az ősegyházban a diakónusok és diakonisszák szolgálata sajátos módon fejezte ki az úrvacsora eme vonását. Az ilyen szolgálat helye az úrasztala és az inségesek között megfelelőképpen tesz bizonyosságot Krisztus megváltó jelenvalóságáról a világban.

#### E) Az úrvacsora, mint Isten országának a vendégsége

22. Az úrvacsora meglátatja velünk Isten ama szabályozó rendjét, amely a teremtés végső megújulásaként ígértetett meg és annak előízét adja. E megújulás jelei itt vannak a világban, ahol csak megnyilvánul Isten kegyelme s ahol az emberek az igazságosság, a szeretet és a béke megteremtésén munkálkodnak. Az úrvacsora olyan ünnep, amelyen az egyház hálát ad Istennek ezekért a jelekért és örvendeve ünnepli meg és vetíti előre Isten országának az eljövételét a Krisztusban (1Kor 11,26; Mt 26,29).

23. A világ, amelynek a megújulás ígértetik, jelen van az egész úrvacsorai szertartásban. Jelen van az Atyának mondott hálaadásban, amikor az egyház az egész teremtett világ nevében beszél; a Krisztusra való emlékezésben, amikor az egyház nagy Főpápjával

és Közbenjárójával egyesülve esedezik a viláért; a Szentlélek ajándékának kérésében, amelyben az egyház megszentelődésért és új teremtésért esedezik.

24. Krisztus testének tagjai, megbékélve az úrvacsorában, az emberek közötti megbékélés szolgálóivá és a feltámadás örömeinek tanúbizonyságaivá hívatnak el. Ahogy Jézus elment a vámszedőkhöz és a bűnösökhöz és asztalközösséget vállalt velük földi szolgálata idején, úgy kell a keresztyéneknek is szolidaritásnak lenniük az úrvacsorában a kivetettekkel és a Krisztus szeretetének jeleivé válniuk, mert az ő élete és áldozata mindenkinek szolt, s most is önmagát adja az úrvacsorában.

25. Az úrvacsora megünneplése példa az egyháznak az Isten világ felé végzett missziójában való részvételére. Ez a részvétel mindennapos formát ölt az evangélium hirdetésében, a felebarát szolgálatában és az egyház hűséges jelenlétében a világban.

26. Mivel az úrvacsora teljességgel Isten ajándéka, olyan új valóságot hoz el már a jelenlegi korba is, amely Krisztus képére formálja át a keresztyéneket és ezzel eredményes bizonyágtevőkké teszi őket. Az úrvacsora a misszionáriusok drága étele, kenyér és bor a zarándokoknak apostoli útjukon. Az úrvacsorai közösséget az Úr Jézus Krisztus szava és cselekedete táplálja és erősíti meg a hitvallásra, azé az Úr Jézus Krisztusé, aki életét adta a világ üdvözítéséért. Ahogy az egy Úr eledelében osztozva egy néppé válik az úrvacsorai gyülekezet, úgy kell törődni azok egybegyűjtésével is, akik egyelőre még a látható határokon túl vannak, mivel Krisztus mindazokat hívja az ő vendégségébe, akikért meghalt. Ha a keresztyének nem tudnak teljes közösségben egyesülni az egy asztal körül, hogy ugyanazt a kenyeret egyék és ugyanabból a pohárból igyanak, akkor mind egyéni, mind közösségi szinten meggyöngyül missziói bizonyágtételük.

### III. Az úrvacsora megünneplése

27. Az úrvacsorai liturgia lényegében egyetlen egész, amely történelmileg változó sorrendben és különböző fontossággal az alábbi elemekből áll:

- magasztaló énekek;
- bűnvallás;
- a bűnbocsánat kihirdetése;
- Isten Igéjének hirdetése különféle formában;
- hitvallás (credo);
- esedezés az egész egyháért és a viláért;
- a kenyér és bor előkészítése;
- hálaadás az Atyának a teremtés, megváltás és megszentelés csodáiért (a zsidó *berakah* hagyományából eredően);
- Krisztusnak a szentséget létrehozó szereztetési igéi az újszövetségi hagyomány szerint;
- emlékezés a megváltás, a passió, a halál, a feltámadás, a mennybemenetel és a pünkösd nagy eseményeire, amelyek létrehozták az egyházat;
- a Szentlélek segítségül hívása (*epiklesis*) a közösséghez és a kenyér meg a bor jegyeihez (vagy a szereztetési igék előtt, vagy az emlékezés után, vagy mindkét alkalommal, vagy pedig valamilyen más utalással a Szentlélekre, ami megfelelőképpen fejezi ki az úrvacsora invokációs jellegét);
- a hívek odaszentelése Istennek;
- hivatkozás a szentek közösségére;
- imádság az Úr visszatéréseért és országa végleges megjelenéséért;
- az egész közösség Ámene;

- az Úri imádság;
- a megbékélés és a béke jele;
- a kenyér megtörése;
- evés és ivás közösségben Krisztussal és az egyház minden egyes tagjával;
- végső dicséretmondás;
- áldás és a gyülekezet elbocsátása.

28. Az eucharistia egységes megünneplésének és az úrvacsorai egység megteremtésének legjobb módja magának az úrvacsorának a megújulása a különböző egyházakban a tanítás és a liturgia tekintetében. Az egyházaknak annak az úrvacsorai megegyezésnek a fényében kell megvizsgálniuk liturgiáikat, amelynek elfogadása most van folyamatban.

A liturgikus reformmozgalom közelebb hozta az egyházakat egymáshoz az úrvacsora megünneplése módjának tekintetében. Mégis egészséges és meggazdagító körülménynek ismerünk el egy bizonyos liturgiai különbözőséget, amely azonban összeegyeztethető közös eucharisztikus hitünkkel. A közös eucharisztikus hit nyilvánítása nem jelent uniformizálódást sem a liturgiában, sem a gyakorlatban.

#### Kiegészítő megjegyzés a 28. ponthoz

*Az Újszövetség ideje óta az egyház a legnagyobb fontosságot tulajdonítja az utolsó vacsora alkalmával Jézus által használt jegyek, a kenyér és bor további használatának. A világ bizonyos részeiben, ahol általában nem kapható kenyér és bor, ma néha úgy vélik, hogy a helyileg szokásos étel és ital jobban szolgálja azt a célt, hogy az úrvacsorát a mindennapi élet-höz kapcsolja. További tanulmány szükségese annak a kérdésnek a vizsgálatához, hogy az úrvacsorának mely vonásai tekintendők Jézus szereztetése szerint megváltoztathatatlanok és melyek azok, amelyekben a döntés joga az illető egyház hatáskörébe tartozik.*

29. Az úrvacsora megünneplésében Krisztus gyűjti egybe, tanítja és táplálja az egyházat. Krisztus hív a vendégségbe és Ő ül az asztalfőn. Ő a pásztor, aki terelgeti Isten népét, a próféta, aki hirdeti Isten Igéjét, a főpap, aki celebrálja Isten misztériumát. Ez az elnöklés a legtöbb egyházban a felszentelt (ordinált) lelkész képében ölt testet. Az úrvacsora megünneplésekor a Krisztus nevében elnöklő lelkész (vagy bárki más) határozottan kijelenti, hogy ez a szertartás nem a gyülekezetek saját szerzeménye, vagy tulajdona, az úrvacsora az egyházban élő Krisztustól kapott ajándék. Az úrvacsorát kiszolgáltató lelkész követ, aki az isteni kezdeményezést képviseli és kifejezésre juttatja a helyi közösség kapcsolatát más helyi közösségekkel az egyetlen egyházban.

30. A keresztyén hitet elmélyíti az úrvacsora megünneplése. Ezért gyakran kell élni az úrvacsorával. Sok teológiai, liturgiai és gyakorlati különbség az úrvacsoravétel különféle gyakoriságával kapcsolatos.

31. Mivel az úrvacsora Krisztus feltámadását ünnepli meg, helyénvaló, hogy legalább minden vasárnap sor kerüljön rá. Mivel az Isten népének új sakramentális étkezése ez, minden keresztyént biztatni kellene az úrvacsora gyakori vételére.

32. Egyes egyházak hangsúlyozzák, hogy Krisztus jelenlétisége a megszentelt jegyekben megmarad az úrvacsoravétel után is. Mások a fő hangsúlyt magára az ünneplés aktusára teszik s a jegyek elfogyasztására a kommunikációban. Külön figyelmet kíván az, hogy hogyan kezelik a jegyeket. A jegyek megőrzésének gyakorlata tekintetében minden egyháznak tiszteletben kellene tartania a többi egyházak kegyességét és szokásait. Látván a gyakorlati különbözőséget az egyházak között s ugyanakkor figyelembe véve a jelenlegi helyzetet is,

a konvergencia folyamatában érdemesnek tartjuk az alábbi javaslatok megtételét:

- egyrészt különösen az ígéhirdetésben és az oktatásban emlékeztessünk arra, hogy az úrvacsorai jegyek megőrzésében az elsődleges szándék azok elvitele a betegekhez és a távollevőkhöz;
- másrészt fel kell ismerni, hogy az úrvacsorában kiszolgáltatók jegyek iránti tiszteletünket legjobban azzal mutathatjuk meg, ha magunkhoz vesszük azokat, de nem zárjuk ki felhasználásukat a betegek úrvacsoráztatására sem.

33. A jelen nyilatkozatban kifejezett kölcsönös megértés növekedése hozzásegíthet egyes egyházakat az egymás közötti úrvacsorai közösség nagyobb fokának eléréséhez és így közelebb hozhatja azt a napot, amikor Krisztus megosztott népe látható módon is újra egyesülhet az Úr asztala körül.

## A SZOLGÁLAT

### I. Isten egész népének elhívása

1. Ebben a széttöredezett világban Isten az egész emberiséget hívja, hogy az ő népe legyen. Ebből a célból választotta ki Izráelt s szólt hozzánk áratlan és döntő módon Jézus Krisztusban, az ő Fiában. Jézus magára vette az egész emberi faj természetét, állapotát és ügyét s áldozatul adta oda magát mindenkéért. Jézus szolgáló élete, halála és feltámadása annak az új közösségnek az alapja, amely szüntelenül épül az evangélium örömhírének hirdetésével és a szentségek ajándékainak közlésével. A Szentlélek egyetlen testbe egyesíti azokat, akik Jézus Krisztust követik s bizonyítésként küldi őket a világba. Az egyházhoz tartozás azt jelenti, hogy Jézus Krisztus által a Szentlélekben közösségben élünk Istennel.

2. Az egyház élete Krisztusnak a gonoszság és a halál erői felett egyszer s mindenkorra nyert győzelmén alapszik. Krisztus bűnbánatra hív, bűnbocsánatot kínál és megszabadít a pusztulástól. Krisztus által válnak az emberek képessé arra, hogy magasztalással forduljanak Isten és szolgálattal felebarátaik felé. Krisztusban találják meg az új élet forrását szabadságban, kölcsönös megbocsátásban és szeretetben. Krisztus által várja szívük és lelkük Isten országának teljességét, amelyben nyilvánvalóvá válik Krisztus győzelme és újjá lesz minden. Isten célja az, hogy Jézus Krisztusban minden ember részesedjék a vele való közösségben.

3. Az egyház a Szentlélek megszabadító és megújító erejéből él. Hogy a Szentlélek Jézuson volt, az nyilvánvalóvá vált megkereszteltetésekor, majd feltámadása után ugyanez a Lélek adatott azoknak, akik hitték a feltámadott Úrban, hogy a Krisztus testeként teremtsé újjá őket. A Lélek hívja az embereket hitre, szenteli meg őket sokféle ajándékával, ad nekik erőt az evangéliumról való bizonyítésként. A Lélek őrzi meg az egyházat az igazságban és vezérli az egyházat tagjainak gyarlósága ellenére is.

4. Az egyház Isten országának a meghirdetésére és előzetes kiábrázolására hivatott. Ezt azzal végzi, hogy hirdeti a világnak az evangéliumot s hogy pusztá létevel is mint Krisztus teste van jelen a világban. Isten országa Jézusban jött közénk. A bűnösnek felkínálta az üdvösséget, örömhírt hirdetett a szegényeknek, szabadulást a foglyoknak, szemük megnyitását a vakoknak, felszabadulást az elnyomottaknak (Lk 4,18). Új menetelt szerzett az Atyához. Ilyen közösségben élve Istennel, az egyház minden tagja arra hivatott,

hogy megvallja hitét és számot adjon a benne levő reménységről. Gondoskodó szeretettel igyekezőn bizonyosságot tenni, azonosulniok kell minden ember örömeivel és fájdalomával. Az elnyomottakkal együtt kell harcolniok az Isten országa eljövételével megígért szabadságért és emberi méltóságáért. Ezt a missziót különféle politikai, társadalmi és kulturális környezetben kell végezni. Hogy hűségesen végezhesék missziójukat, Krisztus testének tagjai minden helyzetben a bizonyítésként és szolgálat megfelelő formáit keresik, közben pedig Isten országa örömeinek és dicsőségének előízét hozzák el a világnak.

5. A Szentlélek különféle és egymást kiegészítő ajándékokat ad a közösségnek. Ezek az egész nép közös javát szolgálják s a közösségen belül meg a világnak végzett szolgálat cselekedeteiben nyilvánulnak meg. Lehetnek ezek az evangélium szóval és cselekedettel való közlésének adományai, a gyógyítás, az imádság, a tanítás és a tanulás, a szolgálat, a vezetés és a vezetésnek való engedelmesség, az ihlet és a látomás ajándékai. Minden tag kötelessége, hogy a közösség segítségével felfedezze, milyen adományokat kapott s felhasználja ezeket az egyház építésére és a világ szolgálatára, amelybe küldetett az egyház.

6. Bár az egyházak általában egyetértéssel Isten népe elhívásának értelmezésében, arra nézve azonban már különbözik a véleményük, hogy hogyan rendezzék be az egyház életét. Különösen a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat helyét és formáit illetően tér el a felfogásuk. E különbségek legyőzésére irányuló erőfeszítésükben az egyházak munkájának Isten egész népe elhívásának perspektívájából kell kiindulnia. Közös választ kell találniok erre a kérdésre: Isten akaratának megfelelően és a Szentlélek vezetésével hogyan értelmezendő és rendezendő az egyház élete úgy, hogy terjedjen az evangélium és szeretetben épüljön a közösség?

### II. Az egyház és a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat

7. A terminológiai különbségek is a vitás kérdések közé tartoznak. Hogy elkerüljük a zavart az egyházban a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálatot illető vitában, világosan le kell írunk, hogy a különféle kifejezéseket milyen értelemben használjuk az alábbi szakaszokban.

- a) A *charisma* szó azokat az ajándékokat jelöli, amelyeket a Szentlélek ad Krisztus teste bármely tagjának a közösség építése és a közös szolgálat betöltése végett.
- b) A *szolgálat* szó legtágabb értelmében azt a szolgálatot jelöli, amelyre Isten egész népe hivatott, akár egyénileg, akár helyi közösségként, akár mint az egyetemes egyház. A szolgálat vagy szolgálatok jelölhetik azokat az intézményes formákat is, amelyeket ölthet ez a szolgálat. (Angolul két szó is használatos a szolgálatra: a *ministry*, amely legtöbbször a lelkészi szolgálatot jelenti, és a *service*, amely általában minden szolgálatot jelent. Itt a *ministry* a meghatározandó szolgálat, a *service* pedig a meghatározásban szerepel. A fordító megjegyzése).
- c) A *felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat* kifejezés azokra a személyekre vonatkozik, akik megkapták a *charismát* és akiket az egyház a Lélek segítségülhívásával és kézrátétellel történő felszenteléssel (ordinációval) állít szolgálatba.



d) Sok egyház a pap szót bizonyos felszentelt (ordinált) lelkészek a jelölésére használja. Mivel ez a szóhasználat nem egyetemes, a lényeges kérdéseket ez a dokumentum a 17. pontban tárgyalja.

#### A) A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat

8. Küldetése betöltéséhez szüksége van az egyháznak olyan személyekre, akik nyilvánosan és állandóan felelősek azért, hogy rámutassanak az egyház Jézus Krisztustól való teljes függőségére s ezzel — a lelki ajándékok sokféleségén belül is — biztosítsák az egyház egységének gyújtópontját. Az ilyen személyek szolgálata az egyház életének és bizonyoságátételének lényeges alkotó eleme, mivel már az első idők óta kezdve rendeltettek erre a szolgálatra.

9. Az egyház sohasem volt olyan személyek nélkül, akik különleges felhatalmazással és felelősséggel rendelkeznek. Jézus az Isten országáról való bizonyoságtételre választotta ki és küldte el tanítványait (Mt 10.1—8). A tizenkettő ígéretet nyert, hogy „királyi széken fognak ülni és Izráel tizenkét nemzettségét fogják ítélni” (Lk 22,30). Az első nemzedék közösségében különleges szerep illette meg a tizenkettőt. Az Úr életének és feltámadásának voltak a tanúi (ApCsel 1,21—26). Ők voltak a közösség vezetői az imádságban, a tanításban, a kenyér megtörésében, az Ige hirdetésében és a szolgálatban (ApCsel 2,42—47; 6,2—6 stb.). A tizenkét tanítványnak és más apostoloknak a pusztán léte is azt mutatja, hogy kezdettől fogva voltak megkülönböztetett szerepek a közösségben.

#### Kiegészítő megjegyzés a 9. ponthoz

Az Újszövetségben az „apostol” szó különféleképpen használatos. Jelöli a tizenkettőt, de a tanítványok szélesebb körét is. Ez a szó illik Pálra és másokra, amikor a feltámadott Krisztus kiküldi őket az evangélium hirdetésére. Az apostolok szerepe egyaránt szolgálja az egyház alapítását és misszióját.

10. Jézus arra hívta el a tizenkettőt, hogy a megújult Izráel képviselői legyenek. Ebben a pillanatban ők isten egész népét képviselik s ugyanakkor társadalmi szerepet is játszanak ebben a közösségben. A feltámadás után a közösség vezetői között vannak. Azt lehet mondani, hogy az apostolok mind az egyház egészének előképei, mind pedig azoknak a személyeknek az előképei az egyházban, akik különös hatalommal és felelősséggel ruháztattak fel. Az apostoloknak, mint Krisztus feltámadása szemtanúinak a szerepe páratlan és megismételhetetlen. Van tehát különbség az apostolok és a felszentelt (ordinált) lelkészek között, akiknek a szolgálata az apostolokén alapszik.

11. Ahogy kiválasztotta és elküldte az apostolokat, úgy választ ki és hív el egyeseket továbbra is Krisztus a Szentlélek által a lelkészi szolgálatra. A felszentelt (ordinált) lelkészek hírnökökként és követekként képviselik Jézus Krisztust a közösség előtt és hirdetik az ő megbékéltető üzenetét. Mint vezetők és tanítók, felszólítják a közösséget, hogy vessék alá magukat Jézus Krisztus, a tanító és próféta tekintélyének, akiben beteljesedtek a törvény és a próféták. Mint pásztorok, Jézus Krisztus, a főpásztor alatt gyűjtik egybe és vezetik Isten szétszóródott népét Isten eljövendő országának előlegezésekképpen.

#### Kiegészítő megjegyzés a 11. ponthoz

A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat kezdettől fogva valóságosan megvolt (v. ö. 8. pont). Az ordináció és a lelkészi szolgálat formái azonban bonyolult

történelmi fejlemények között alakultak ki (v. ö. 19. pont). Az egyházaknak ezért el kell kerülniök azt, hogy sajátos lelkészi szolgálatuk formáit Jézus Krisztus akarata és rendelkezése szerint valóknak tüntessék fel.

12. A hívő közösség tagjai valamennyien, lelkészek és világiak, kölcsönösen egymásra vannak utalva. Egyrészt szüksége van a közösségnek felszentelt (ordinált) pásztorokra. Jelenlétük emlékezteti a közösséget az isteni kezdeményezésre és az egyház függőségére Jézus Krisztustól, aki az egyház missziójának forrása és egységének alapja. A Krisztusban való közösség építését és e közösség bizonyoságtételének megerősítését szolgálják. Bennük az egyház a szentség és a másokkal törődő szeretet példáit keresi. Másrészt a felszentelt (ordinált) lelkészek szolgálata nem lehet független a közösségtől. Csak a közösségben és a közösséggért tölthetik be hivatásukat. Nem mondhatnak le a közösség elismeréséről, támogatásáról és bátorításáról.

13. A felszentelt (ordinált) lelkészek fő felelőssége, hogy Isten Igéjének hirdetésével, a sákramentumok kiszolgáltatásával és a tanítással a közösség életét irányítsák az istentiszteletben, a misszióban és a diakóniában s így gyűjtsék egybe és építsék a Krisztus testét.

#### Kiegészítő megjegyzés a 13. ponthoz

Ezeket a feladatokat a lelkészek nem kizárólagosan végzik. Mivel a felszentelt (ordinált) lelkészek szolgálata és a közösség elválaszthatatlanul összetartozik, a funkciók ellátásában valamennyi egyháztagnak részt vesz. Valójában minden charisma Krisztus testének az összegyűjtését és építését szolgálja. A test bármely tagja osztozhatik az Ige hirdetésében és tanításában s hozzájárulhat a test sákramentális életéhez. A felszentelt (ordinált) lelkészek szolgálata a funkciókat reprezentatív módon tölti be, gyújtópontot biztosítva a közösség életének és bizonyoságtételének egysége számára.

14. Különösen az úrvacsora kiszolgáltatásában jelent a lelkészi szolgálat látható fókusz a Krisztus és testének tagjai közötti mély és mindent átható közösség számára. Az úrvacsora megünneplésében Krisztus gyűjti egybe, tanítja és táplálja az egyházat. Krisztus hív az Úr asztalához és ő ül az asztalfőn. Ezt az elnöklést a legtöbb egyházban egy felszentelt (ordinált) lelkész látja el.

#### Kiegészítő megjegyzés a 14. ponthoz

Az Újszövetség igen keveset mond az úrvacsora rendjéről. Nincs benne kifejezett utalás arra, hogy ki elnököl az úrvacsoránál. De igen hamar nyilvánvaló lett, hogy ezen az ünneplésen a lelkészek elnökölnek. Ha a lelkészi szolgálatnak kell gyújtópontot biztosítani az egyház életének és bizonyoságtételének egysége számára, akkor helyénvaló, hogy ez a feladat a felszentelt (ordinált) lelkészre háruljon. Szorosan kapcsolódik a közösség irányításának feladatához, azaz az élethez felelt gyakorolt felügyelethez (episkopé) és az apostoli üzenettel meg Isten országa eljövételével kapcsolatos örökösége megerősítéséhez.

#### B) A lelkészi szolgálat és a tekintély (hatalom)

15. A felszentelt (ordinált) lelkész tekintélye (hatalma) Jézus Krisztusban gyökerezik, aki ezt az Atyától kapta (Mt 28,18) s a Szentlélek által az ordináció aktusán keresztül adja tovább. Ez az aktus abban a közösségben megy végbe, amely nyilvánosan elismeri egy személy szolgálatát. Mivel Jézus úgy jött el, mint aki

szolgál (Mk 10,45; Lk 22,27), az ilyen elválasztás megszentelt szolgálatra való kiválasztást jelent. S mivel az ordináció (felszentelés) lényegében imádsággal való kiválasztás a Szentlélek ajándékának vételére, a felszentelt (ordinált) lelkész tekintélye (hatalma) nem úgy értendő, mint az illető személy saját tulajdona, hanem mint adomány annak a testületnek a folyamatos építésére, amelyben és amelyre megszenteltetett fel a lelkész. E hatalom jellege az Isten előtt való felelősség, ezért az egész közösséggel együttműködve gyakorlandó.

16. A felszentelt (ordinált) lelkészek tehát nem lehetnek autokraták, vagy személytelen funkcionáriusok. Bár arra rendeltettek, hogy Isten Igéje alapján bölcs és szeretetteljes vezetést végezzenek, kötve vannak a hűséges interdependenciához és reciprocitáshoz. Hatalmuk és tekintélyük csak akkor óvható meg, az elszigetelődés és uralkodás torzulásaitól, ha a közösség választát és jóváhagyását keresik. Olyan módon nyilvánítják ki és gyakorolják a Krisztus tekintélyét és hatalmát, ahogy maga Krisztus mutatta meg Isten hatalmát, ahogy maga Krisztus mutatta meg Isten hatalmát a világnak, életük odaszentelésével a közösségnek. Krisztus hatalma egyedülálló. „Úgy beszélt, mint akinek hatalma (*exousia*) van, s nem úgy mint az írástudók” (Mt 7,29). Ez a hatalom „a pásztor nélküli nyáj” (Mt 9,36) szeretete által irányított hatalom. Ezt igazolta Jézus szolgáló élete, főként pedig halála és feltámadása. Az egyházban a hatalom csak akkor hiteltel, ha ennek a mintának igyekszik megfelelni.

#### Kiegészítő megjegyzés a 16. ponthoz

*Itt két veszélyt kell elkerülnünk. A hatalom nem gyakorolható a közösségre való tekintet nélküli. Az apostolok tekintettel voltak a hívek tapasztalatára és ítéletére. Másrészt a felszentelt (ordinált) lelkészek hatalma (tekintélye) nem korlátozható olyan mértékben, hogy a közösség közös véleményétől függjön. Tekintélyük abban van, hogy felelősek Isten akaratának a kifejezésre juttatásáért a közösségben.*

#### C) A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat és a papi tisztség

17. Jézus Krisztus az új szövetség páratlan főpapja. Krisztus élete áldozatul adatott mindenkiért. Ebből következően az egyház egésze papságnak írható le. Valamennyi tagja arra hivatott, hogy életét „élő áldozatként” szánja oda s könyörögjön az egyházért és a világ üdvéért. A felszentelt (ordinált) lelkészek, miként minden keresztyén hívő, kapcsolatban vannak mind Krisztus, mind az egyház papi tisztségével. De megfelelőképpen azért nevezhetők papoknak, mivel különleges papi szolgálatot végeznek a híveknek az Ige és a szentségek által történő erősítésével és királyi meg prófétai papsággá való építésével, közbenjáró imádságaikkal s a közösség pásztori vezetésével.

#### Kiegészítő megjegyzés a 17. ponthoz

Az Újszövetség a „papság” és „pap” (hiereus) szavakat sohasem használja a felszentelt (ordinált) lelkészek vagy az ilyenek szolgálata jelölésére. Az Újszövetségben ez a kifejezés egyrészt Jézus Krisztus egyedülálló papságának van fenntartva, másrészt minden megkeresztelt hívő királyi és prófétai papságának jelölésére szolgál. Krisztus és a megkeresztelt papságának, bár mindegyiknek sajátos módon, áldozati és közbenjárói funkciója van. Ahogy Krisztus feláldozta önmagát, úgy szánják oda a keresztyének életüket „élő áldozatul”. Ahogy Krisztus esedezik az Atyával, úgy könyörögnek a keresztyének az egyházért és a világ üdvéért. Mégsem lehet figyelmen kívül hagyni a kü-

lönbséget e kétféle papság között. Míg Krisztus egyszer s mindenkorra egyedüli áldozatként áldozta fel magát a világ üdvéért, a hívőknek Isten ajándékaként kell állandóan elfogadniuk azt, amit Krisztus tett értük.

Az ősegyházban a „papság” és „pap” kifejezéseket az ordinált lelkészi szolgálatra és az úrvacsoránál elnöklő lelkészekre kezdték használni. Hangsúlyozták azt a tényt, hogy a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat Krisztus és az egész közösség papi valóságával kapcsolatos. Amikor ezeket a kifejezéseket a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálattal kapcsolatban használjuk, jelentésük nagyon különbözik az Ószövetség áldozó papságától, Krisztus egyedülálló megváltó papságától és Isten népének közösségi papságától. Pál apostol a maga szolgálatát „Isten evangéliuma szent szolgálatának” nevezhette, „hogy a pogányok áldozata kedves és a Szentlélek által megszentelt legyen” (Róm 15,16).

#### D) Férfiak és nők szolgálata az egyházban

18. Ahol Krisztus jelen van, ott ledőlnek az emberi korlátok. Az egyház arra hivatott, hogy az új emberiség képét mutassa meg a világnak. Krisztusban nincs sem férfi, sem nő (Gal 3,28). Nőknek és férfiaknak együtt kell megtalálniuk, hogy mivel járulhatnak hozzá Krisztusnak az egyházban végzett szolgálatához. Az egyháznak fel kell kutatnia, hogy milyen szolgálatot végezhetnek a nők és milyet a férfiak. Az egyház életében szélesebb körben kell megnyilvánulnia a szolgálat ama sokfélesége mélyebb megértésének, amely a férfiak és nők egymásra utaltságát tükrözi.

Bár ennek szükségében egyetértenek az egyházak, a nőknek a felszentelt lelkészi szolgálatra bocsátása tekintetében már különböző következtetéseket vonnak le belőle. Egyre több egyház dönt úgy, hogy nincs bibliai vagy teológiai érv a nők felszentelése (ordinálás) ellen, s ezt követően sokan ennek megfelelően is járnak el. De sok egyház még ragaszkodik ahhoz, hogy ebben a tekintetben nem szabad változtatni a régi hagyományon.

#### Kiegészítő megjegyzés a 18. ponthoz

*Azok az egyházak, amelyek nőket is szentelnek lelkésszé, ezt az evangélium és a lelkészi szolgálat megértéséből teszik. Abból a teológiai meggyőződésből indulnak ki, hogy az egyház felszentelt lelkészi szolgálata nem teljes, ha csak egy nemre korlátozódik. Ezt a teológiai meggyőződésüket csak megerősítették amaz évek során szerzett tapasztalataik, amelyekben nőket is bevontak a felszentelt lelkészi szolgálatba. Azt tapasztalták, hogy a nők lelki ajándékai éppen olyan sokfélék és széleskörűek, mint a férfiaké, s hogy szolgálatukat ugyanúgy megáldja a Szentlélek, mint a férfiakét. Egyik sem találta szükségesnek döntése felülbírálatát.*

Azok az egyházak, amelyek nőket nem szentelnek lelkésszé, úgy vélik, hogy a nők lelkészi szolgálatát tiltó tizenkilenc évszázados hagyomány erejét nem lehet megszüntetni. Úgy vélik, hogy az ilyen hagyomány nem tartható egyszerűen hiányosnak a nők egyházi szolgálatban való részvétele iránti tisztelet tekintetében. Szerintük az emberiség természetét és a krisztológiát érintő teológiai kérdések indokolják a nők egyházi szerepét illető felfogásukat és meggyőződésüket.

E gyakorlati és teológiai kérdéseknek a különféle egyházakon és keresztyén hagyományokon belül folyó vitáját ki kell egészítenie az egyházak egész ökumenikus közösségén belül végzendő közös tanulmányi munkának és elmélkedésnek.

### III. A felszentelt (ordinált) egyházi szolgálat formái

#### A) Püspökök, presbiterek és diakónusok

19. Az Újszövetség nem ír le egyetlen olyan szolgálati mintát sem, amely kötelező erejű lehetne az egyház minden jövőendő szolgálatának állandó normájaként. Az Újszövetségben inkább többféle formát is találunk, amelyek különböző helyeken és más és más időpontban voltak érvényben. Mivel a Szentlélek továbbra is vezette az egyházat életében, istentiszteletében és missziójában, a korai sokféleség bizonyos elemei tovább fejlődtek és a szolgálat egyetemesebb formáiként állapodtak meg. A II. és III. század során a püspök, presbiter és diakónus hármas formája lett a lelkesítő szolgálat általános formájává az egész egyházban. A következő századokban a püspök, a presbiter és a diakónus szolgálata meglehetősen változáson ment át, ami a gyakorlati végrehajtást illeti. Az egyház történetének bizonyos kritikus pontjain a szolgálat fennmaradó funkcióit egyes helyeken és közösségekben az uralkodó hármas mintától eltérő rend szerint osztották szét. Olykor az Újszövetségre hivatkoztak, hogy igazolják ezeket az eltérő formákat. Más esetekben úgy vélték, hogy a szolgálat újjászervezése a változott körülményekhez való alkalmazkodásban az egyház illetékességi körébe tartozik.

20. Fontos tudnunk, hogy a hármas szolgálat milyen változásokon ment át az egyház története során. A legrégibb esetekben, amelyekben említés történik a hármas szolgálatról, a helyi úrvacsorai közösségről van szó. A közösség vezetője a püspök volt. Arra rendelték és iktatták be, hogy az Igét hirdesse s elnököljön az úrvacsora szertartásánál. Körülvette őt a presbiterek és diakónusok kollégiuma, s ők segítettek a teendőinél. Ebben az összefüggésben a püspök szolgálata volt az egész közösség egységének a középpontja.

21. E funkciók azonban hamarosan módosultak. A püspökök egyre nagyobb mértékben kezdtek felügyeletet (episkopé) gyakorolni egyszerre több helyi közösség fölött is. Később Timotheusról és Titusról jegyezték fel, hogy egy adott területen püspöki felügyeletet gyakoroltak. Még később a püspökök új módon végezték ezt az apostoli feladatot. Több úrvacsorai közösség területén gondoskodtak az élet és a bizonyoságtétel egységének középpontjáról. Ennek következtében a presbiterek és diakónusok új feladatokat kaptak. A presbiterek lettek a helyi úrvacsorai közösség vezetői, a diakónusok pedig, mint a püspök segítőtársai, nagyobb területért vállaltak felelősséget.

#### Kiegészítő megjegyzés a 21. ponthoz

Az ősegyház ismerte mind az olyan misszionáriusok utazó szolgálatát, mint amilyen Pál apostol volt, mind a helyi vezetőség szolgálatát ott, ahol befogadták az evangéliumot. Úgy látszik, hogy helyi szinten a szervezeti formák a körülmények szerint változtak. Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv megemlíti Jeruzsálemben a 12 apostolt, a hét diakónust, később Jakabot és a véneket; Antiochiában a prófétákat és a tanítókat (ApCsel 6,1—6; 15,13—22; 13,1). A Korinthusiakhoz írt levelek apostolokról, prófétákról és tanítókról beszélnek (1Kor 12,28); ugyanígy a Rómaiakhoz írt levél is, amely megemlíti a diakónusokat, vagy segítőtársakat is (Róm 16,1). Filippiben együtt használták az episkopoi és diakonoi világi terminusokat a keresztyén lelkészek jelölésére (Fil 1,1). Míg némelyeket kézzel iktattak be, más esetekben nincs szó erről az eljárásról. De bárhogyan nevezték is, e szolgálatok cél-

ja Isten Igéjének a hirdetése, az evangélium eredeti tartalmának továbbadása és megőrzése, a keresztyén közösségek hitének, fegyelmének és szolgálatának nevelése és erősítése, valamint egy-egy közösségen belül és az egyes közösségek között az egység védelmezése és ápolása volt. S ezek voltak a keresztyénség történetének minden fejlődésében és válságában a lelkipásztori szolgálat állandó kötelességei.

22. Bár nincs egyetlen egységes újszövetségi forma, bár a Szentlélek sokszor indította az egyházat arra, hogy szolgálatait a helyi szükségekhez alkalmazza, s bár a felszentelt (ordinált) lelkesítő szolgálat más formái is elnyerték áldásként a Szentlélek ajándékait, a püspök, presbiter és diakónus hármas szolgálata még ma is annak az egységnek a kifejezésére vagy megteremtésére szolgálhat, amelyre törekszünk. Történetileg el lehet mondani, hogy ez a hármas szolgálat vált általánosan elfogadott formává az első századok egyházában, s ma is megvan sok egyházban. Az egyházaknak missziójuk és szolgálatuk betöltéséhez szükségük van olyan emberekre, akik különféleképpen végzik és juttatják kifejezésre a felszentelt (ordinált) lelkesítő szolgálat feladatait, diakóniai, presbiteri és püspöki vonatkozásban és funkcióban.

23. Az egyházat, mint Krisztus testét és Isten eschatologikus népét a Szentlélek szervezi meg a különféle szolgálatokkal és adományokkal. Ezek között az episkopé szolgálata szükséges a test egységének kifejezéséhez és biztosításához. Valamilyen formában minden egyháznak szüksége van az egység eme szolgálatára, hogy Isten egyházának, Krisztus egy testének s Isten országában valamennyiök egységének jele legyen.

24. A hármas forma nyilván reformra szorul. Egyes egyházakban csökkent az úrvacsorai közösség vezetőségének kollegiális jellege. Más egyházakban a diakónusok munkaköre a liturgikus szertartásban való segédkezésre redukálódott s már nem töltöttek be semmilyen feladatot az egyházi diakónia bizonyoságtételében. Általában a presbiteriségnek a püspöki szolgálathoz való viszonyáról folyt a vita évszázadokon át s a püspöki szolgálatban a presbiter részvételének a foka sokak szemében igen nagy ökumenikus fontosságú, de még mindig megoldatlan kérdés. Olyan esetek is vannak, hogy egyes egyházak, amelyek korábban nem tartották meg a hármas szolgálati formát, annak bizonyos elemeit ma is gyakorolják.

25. A hagyományos hármas forma így valamennyi egyház számára kérdéseket vet fel. A hármas formát fenntartó egyházaknak meg kell kérdeznük maguktól, hogyan lehetne annak potenciális lehetőségeit teljesen kibontakoztatni az egyháznak a világban végzendő legeredményesebb bizonyoságtétele érdekében. Ebben a feladatban azoknak az egyházaknak is részt kellene venniük, amelyeknél nincs meg ez a hármas forma. Ezeknek fel kell tenniük a kérdést, vajon az így kibontakoztatott hármas forma nem olyan vonzó-e, hogy ők is elfogadhatnák.

#### B) Vezérelvek a felszentelt (ordinált) lelkesítő szolgálat gyakorlásához az egyházban

26. E tekintetben három lényeges dolgot kell megfontolni. A felszentelt (ordinált) lelkesítő szolgálatot személyes, kollegiális és közösségi módon kell végezni. Személyesnek kell lennie, mivel Krisztusnak az ő népe közötti jelenlétére legeredményesebben az a személy mutathat rá, akit az evangélium hirdetésére rendeltek és arra, hogy felszólítsa a közösséget az Úrnak az élet és bizonyoságtétel egységében való szolgálatára. Kollegiálisnak is kell lennie, mivel szükség van a fel-

szentelt (ordinált) lelkészek kollégiumára, akik osztoznak abban a közös feladatban, hogy a közösség ügyeit képviseljék. Végül a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat és a közösség közötti bensőséges viszonyoknak olyan közösségi formában kell kifejezésre jutnia, amelyben a felszentelt lelkészi szolgálat gyakorlása a közösség életében gyökerezik és megkívánja a közösség eredményes részvételét Isten akaratának és a Lélek vezetésének felismerésében.

#### *Kiegészítő megjegyzés a 26. ponthoz*

*Ezt a három jelleget együtt kell tartani. A különféle egyházakban hol az egyik, hol a másik nyert túlzott hangsúlyt a másik rovására. Egyes egyházakban a felszentelt lelkészi szolgálat személyes jellege hajlik arra, hogy háttérbe szorítsa a kollegiális és a közösségi jelleget. Más egyházakban a kollegiális vagy közösségi jellegnek tulajdonítanak olyan fontosságot, hogy a felszentelt lelkészi szolgálat elveszíti személyes jellegét. Mindegyik egyháznak meg kell kérdeznie önmagától, hogy a felszentelt lelkészi szolgálatnak általa gyakorolt formája milyen módon károsodott meg a történelem során.*

*E három jelleg értékelése húzódik meg a Hit és Egyházalkotmány 1927-i lausanne-i világkonferenciájának ajánlása mögött: „Tekintettel arra, hogy 1. milyen helyet foglalt el az episkopatus, a presbiterok tanácsa, illetve a hívek gyülekezete az ősegyház alkotmányában, és hogy 2. a püspöki, a presbiteri és a gyülekezeti kormányzati rendszer mindegyike megvan ma is és az évszázadok során a keresztyénség nagy közösségei fogadták el, valamint, hogy 3. a püspöki, a presbiteri és a gyülekezeti rendszer mindegyikét sokan lényegesnek tartják az egyház jó rendje szempontjából, elismerjük, hogy mindemez elemeket — további tanulmányt igénylő körülmények között — megfelelő hely illeti meg az újra egyesült egyház életrendjében.”*

27. A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálatot alkotmányosan vagy kanonikusan kell rendezni és gyakorolni az egyházban úgy, hogy a három jelleg mindegyike megfelelőképpen kidomborodjék. A helyi úrvacsorai közösség szintjén szükség van egy felszentelt (ordinált) lelkészre, aki egy kollegiális testületen belül tevékenykedik. Erősen kell hangsúlyozni valamennyi egyháztag aktív részvételét a közösség életében és döntéshozatalában. Regionális szinten ismét szükség van arra, hogy egy felszentelt (ordinált) lelkész szolgálja az egyházat. A kollegiális és közösségi jelleg itt a rendszeres zsinati gyűléseken fejeződik ki, amelyeken képviselve vannak az egész terület közösségei.

28. Mit mondhatunk tehát a püspökök, presbiterok és diakónusok funkcióiról, sőt címéről? Erre a kérdésre nem szükséges egységes választ adni a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat kölcsönös elismeréséhez. Tapogatózó módon azonban a következő megfontolásokat ajánlhatjuk e funkciók megállapításához.

29. A püspökök az Igét hirdetik, elnökölnek a szentiségek kiszolgáltatásánál, fegyelmet tartanak olyan módon, hogy az egyházban a felügyelet, a folytonosság és az egység reprezentatív (képviselői) pásztori szolgálai legyenek. Pásztori felügyeletet gyakorolnak azon a területen, amelyre elhívtak. Az egyház tanításának, istentiszteletének és sakramentális életének apostoli voltát és egységét szolgálják. Felelősek az egyház missziójának irányításáért. Fenntartják a területükön élő keresztyén közösség kapcsolatát a tágabb egyházzal és az egyetemes egyházat a saját közösségükkel. A presbiterokkal, a diakónusokkal és az egész közösséggel együtt felelősek az egyházban a lelkészi tekintély rendezett átruházásáért.

30. A presbiterok a helyi úrvacsorai közösségben az Ige és a sakramentumok pásztori szolgálatát végzik. Igét hirdetnek, ellátják a hitoktatást, lelkigondozást végeznek és felelősek a gyülekezet fegyelmeért, hogy a világ hitre juthasson és az egyház minden tagja megújuljon és megerősödjék a szolgálatban és megfelelőképpen felkészíttessék rá. Különös felelőségük van az egyháztagoknak a keresztyén életre és szolgálatra való felkészítéséért.

31. A diakónusok képviselik az egyház előtt annak a világban való szolgálai elhivatottságát. Azzal, hogy a Krisztus nevében a társadalmak és az egyes emberek tengernyi szükségével viaskodnak, példázják az istentisztelet és a szolgálat kölcsönös egymásrautaltságát az egyház életében. Felelős szolgálatot végeznek az egyház istentiszteletében, pl. bibliai szakaszok felolvasásával, igehirdetéssel és az imádság vezetésével. Segítenek a gyülekezet tanításában. Végzik a közösségen belüli szeretetszolgálatot. Ellátnak bizonyos adminisztratív feladatokat és megválaszthatók az egyházkormányzás felelős tisztségeire.

#### *Kiegészítő megjegyzés a 31. ponthoz*

*Sok egyházban meglehetősen bizonytalanság tapasztalható ma a diakónusok szükségét, szolgálatuk indokoltságát, státusukat és funkcióikat illetően. Milyen értelemben tekinthető a diakonátus a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat részének? Mi különbözteti meg más egyházi szolgálatoktól (a katechetákétól, a kántorokétól stb.)? Miért kell a diakónusokat felszentelni (ordinálni), míg a többi szolgálatokhoz nem szükséges az ordináció? Ha felszentelik őket, a szó teljes értelmében nyerik-e el az ordinációt, vagy ez csak az első lépés a presbiterok ordinációja felé? Sok egyházban erős ma az irányzat, hogy a diakonátust saját méltóságú felszentelt (ordinált) szolgálatárá állítsák vissza, amelynek végzése az egész életre szól. Ahogy az egyházak egyre közelebb kerülnek egymáshoz, ebben a tisztségben is egyesülhetnek olyan szolgálatok, melyeket jelenleg különféle formákban végeznek és más és más néven neveznek. A diakónusi szolgálat rendjében jelentkező különbségeket nem szabad a felszentelt (ordinált) szolgálat kölcsönös elismerése akadályának tekinteni.*

#### *D) A charizmák (kegyelmi ajándékok) különfélesége*

32. A Szentlélek erejéből élő közösséget a kegyelmi ajándékok sokfélesége jellemzi. A Lélek adja a különféle ajándékokat, amelyek meggazdagítják a közösség életét. Eredményességük növelése végett a közösségnek nyilvánosan el kell ismernie néhány ilyen charizmat. Míg ezek közül némelyek az állandó, mások az időleges szükségek kielégítésére szolgálnak a közösség életében. A szerzetesrendi közösségekben élő férfiak és nők különösen fontos szolgálatot végeznek az egyház élete számára. A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat, ami önmagában is charizma, nem szabad, hogy akadály legyen a lelki ajándékok sokfélesége kibontakozásának. Ellenkezőleg, segítenie kell a közösséget amaz ajándékok felfedezésében, amelyeket a Szentlélek árszott ki rájuk és fel kell készítenie a test tagjait a különféle szolgálatokra.

33. Voltak idők az egyház történetében, amikor az evangélium igazságát csak prófétai és charizmatikus lelkek őrizhették meg. Gyakran csak szokatlan módon kerülhettek be új ösztönzések az egyház életébe. Némelykor különleges szolgálatot igényeltek a reformok. A felszentelt lelkészeknek és az egész közösségnek nagy figyelmet kell szentelniük az ilyen különleges szolgálók kihívásának.

## IV. Az apostoli hagyomány folyamatosága

### A) Apostoli hagyomány az egyházban

34. A Hitvallásban az egyház apostolinak vallja magát. Az apostolokkal és igehirdetésükkel folyamatos összefüggésben él. Ugyanaz az Úr, aki elküldte az apostolokat, van továbbra is jelen az egyházban. Az egyházat a Szentlélek tartja meg az apostoli hagyományban a történelemnek az Isten országában való beteljesedéséig. Az egyház apostoli hagyománya az apostolok egyháza állandó jellegzetességeinek folyamatoságát jelenti: az apostoli hitről való bizonyoságtételt, az evangélium hirdetését és új értelmezését, a keresztség és az úrvacsora kiszolgáltatását, a lelkipásztori felelősség továbbadását, a közösséget az imádságban, a szeretetben, az örömben és a szenvedésben, a betegeknek és rászorulóknak nyújtott szolgálatot, a helyi egyházak közötti egységet és azoknak az ajándékoknak egymással való megosztását, amelyeket kinek-kinek adott az Úr.

#### Kiegészítő megjegyzés a 34. ponthoz

*Az apostolok, mint Krisztus életének és feltámadásának tanúi és mint az ő küldöttei, az eredeti közvetítői az evangéliumnak s Jézus Krisztus ama megváltó szavainak és cselekedeteinek, amelyekkel megalapította az egyházat. Ez az apostoli hagyomány folytatódik a történelemben és összekapcsolja az egyházat krisztusi és apostoli eredetével. Ebben az apostoli hagyományban a szolgálat apostoli folyamatosága eredményezi azt, hogy az egyház megmarad a Krisztusban élt életében és Jézusnak az apostolokon át ránk hagyományozott szavaihoz és cselekedeteihez való hűségében. Az apostolok által kinevezett szolgálók, majd az egyházak püspökei voltak az apostoli hagyomány továbbításának első őrői; ők tettek bizonyoságot az apostoli szolgálat folyamatoságáról, amely az ősegyház püspökeinek a presbiterekkel és a diakónusokkal való közössége révén maradt meg a keresztyén gyülekezetekben. Különbséget kell tenni tehát az egész egyház apostoli hagyománya és az apostoli szolgálat folyamatosága között.*

### B) Az apostoli szolgálat folyamatosága

35. Az apostoli szukcesszió első megnyilvánulása az egyház egészének apostoli hagyományában található. A szukcesszió Krisztus saját missziója állandóságának s ezért folyamatoságának a kifejezése, ebben a misszióban vesz részt az egyház, amelyben a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat egyik különleges feladata, hogy megőrizze és valóságossá tegye az apostoli hitet. A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat rendezett továbbadása ezért az egyháznak az egész történelmen át tartó folytonosságát fejezi ki; ugyancsak kiemeli a felszentelt lelkészeknek, mint a hit őrének hivatását is. Ahol az egyházak nem látják eléggé a rendezett utódlás fontosságát, ott fel kell tenniük maguknak a kérdést, hogy nem szükséges-e megváltoztatniuk az apostoli hagyomány folytonosságáról alkotott elképzelésüket. Másrészt, ahol a felszentelt (ordinált) lelkészek nem hirdetik megfelelően az apostoli hitet, ott azt kell megkérdezniük maguktól az egyházaknak, hogy nem szorul-e reformra igeszolgálati struktúrájuk.

36. Az első századokban az egyre növekvő egyház sajátos történelmi körülményei között a püspöki szukcesszió lett az evangélium hirdetésével és a közösség életének továbbadásával együtt az egyik eszköz arra, hogy kifejezésre juttassák az egyház apostoli hagyom-

mányát. Ezt a megszakíthatatlan utódlást (szukcessziót) úgy értelmezték, mint ami szolgálja, szimbolizálja és őrzi az apostoli hit és közösség folyamatoságát.

#### Kiegészítő megjegyzés a 36. ponthoz

*Az ősegyházban az episzkopátus meg az apostoli folytonosság közötti kapcsolatot kétféleképpen értették. Római Kelemen a püspök misszióját Krisztusnak az Atya s az apostoloknak Krisztus által történt kiküldetésével kapcsolta össze (Cor. 42—44). Ez a püspököt az apostolok utódává tette, biztosítván ezzel az apostoli küldetés állandóságát az egyházban. Kelemen elsősorban az érdekelte, hogy milyen eszközökkel biztosítható Krisztus jelenlétének történelmi folytonossága az egyházban, ami az apostoli szukcesszióknak köszönhető. Antióchiai Ignác számára (Magn. 6:1, 3:1—2; Trall. 3:1) a tizenkettő körében levő Krisztus van állandóan jelen az egyházban a püspök személyében, akit a presbiterek vesznek körül. Ignác a presbiterek és diakónusok között álló püspök körül összegyűlt keresztyén közösséget úgy tekint, mint az apostoli közösség Lelkének valóságos megnyilvánulását. Az apostoli szukcesszió jele így a történelem folytonosságára mutat; abban is egy lelki valóság mutatkozik meg.*

37. Azok az egyházak, amelyek a püspöki tiszt révén tartják fenn a folytonosságot, egyre inkább felismerik, hogy az apostoli hit, istentisztelet és misszió folytonossága megmaradt azokban az egyházakban is, amelyek nem őrítették meg a történelmi episzkopátus formáját. Ezt a felismerést tovább támogatja az a körülmény, hogy a püspöki szolgálat valóságát sok ilyen egyház is megőrizte, akár van címzetes püspökük, akár nincs. Az ordinációt pl. mindig olyan személyek végzik bennük, akikben az egyház elismeri a szolgálati megbízatás továbbadásának hatalmát.

38. Ezek a megfontolások nem csökkentik a püspöki szolgálat fontosságát. Ellenkezőleg, lehetővé teszik, hogy a püspöki rendszert nem tartó egyházak is az egyház folytonosságának és egységének jeleként, ha nem is biztosítékként, értékeljék a püspöki szukcessziót. Ma az egyházak — azok is, amelyek egyesülési tárgyalásokat folytatnak — kifejezik hajlandóságukat arra, hogy a püspöki szukcessziót az egész egyház élete apostolicitásának jeleként fogadják el. Ugyanakkor azonban nem fogadhatnak el semmi olyan véleményt, hogy a saját hagyományuk szerint gyakorolt szolgálat érvénytelennek tekintessék mindaddig, amíg rá nem lépnek a püspöki szukcesszió vonalára. Hogy ha elfogadják az apostoli szukcessziót, az legjobban akkor szolgálja az egész egyház egységét, ha egy tágabb folyamat részévé válik, amely által maguk az episzkopális egyházak is visszanyerik elveszített egységüket.

## V. Az ordináció

### A) Az ordináció jelentése

39. Az egyház bizonyos tagjait Krisztus nevében a Szentlélek segítségével hívásával és kézzeláttal avatja fel a szolgálatra (1Tim 4,14; 2Tim 1,6). Amikor ezt teszi, az apostolok misszióját igyekszik folytatni és hűséges akar maradni tanításukhoz. A felszentelés (ordináció) aktusa azok részéről, akik ezzel a szolgálattal meg vannak bízva, bizonyítja az egyház összeköttetését Jézus Krisztussal és az apostoli bizonyoságtétellel, emlékezetünkbe idézve, hogy a feltámadott Úr az igazi felszentelő és az ajándékok adója. Az

ordinálással az egyház a Szentlélek ihletésére gondoskodik az evangélium hűséges hirdetéséről és a Krisztus nevében végzett alázas szolgálatról. A kézrátétel a Szentlélek ajándékának a jele, amely láthatóvá teszi, hogy a szolgálatot Krisztus kijelentése létesítette, s emlékezteti az egyházat arra, hogy órá tekintsen, mint megbízatása forrására. Ennek az ordinációnak azonban lehetnek különböző szándékai aszerint, hogy püspököket, presbitereket, vagy diakónusokat avatnak-e fel, s ezt az ordináció liturgiája jelzi.

#### Kiegészítő megjegyzés a 39. ponthoz

Nyilvánvaló, hogy az egyházak felszentelési gyakorlatai különböző, és hiba lenne ezek közül egyet választani ki kizárólagosan érvényesként. Másrészt, ha az egyházak hajlandók elismerni egymást az apostoli szukcesszióknak fent leírt jelében, ebből az következik, hogy elismerik és tiszteletben tartják azt a régi hagyományt, amely szerint a püspök szenteli fel az egyházi szolgákat a közösség részvételével.

40. Az ordináció tehát tulajdonképpen Isten és a közösség cselekedetét jelenti, amellyel a felszenteltet a Lélek erősíti meg a szolgálatra s a gyülekezet elismerése és imádsága támogatja.

#### Kiegészítő megjegyzés a 40. ponthoz

Az ordinációra vonatkozó eredeti újszövetségi kifejezések egyszerűek és szemléltetőek. Az Újszövetség feljegyzí a kinevezés tényét, leírja a kézrátételt és közli a Szentlélek segítségül hívását. Ezekhez az alapvető adatokhoz azután különböző értelmezéseket fűztek a különböző hagyományok.

Nyilvánvaló, hogy van bizonyos különbség a görög „cheirotonein” kimondatlan kulturális hagyománya és a latin „ordo”-é vagy „ordinare”-é között. Az előbbi terminus újszövetségi használata a „kinevezés” alapul szolgáló világi jelentését veszi kölcsön (ApCsel 14,23; 2Kor 8,19), amely viszont a kéz kinyújtásának eredeti jelentéséből származik, akár azért, hogy a kezét kinyújtó személy rámutasson valakire, akár azért, hogy szavazatát adja le vele. Egyes tudósok a „cheirotonein”-ben a kézrátétellel való letartóztatás aktusára látnak utalást, tekintettel az eljárás látszólag olyan párhuzamos eseteinek a pontos leírására, mint amilyenek az ApCsel 6,6-ban, 8,17-ben, 13,3-ban, 19,6-ban; az 1Tim 4,14-ben és a 2Tim 1,6-ban olvashatók. Az „ordo” és az „ordinare” ezzel szemben a római jogból származó kifejezések s egy a közönséges néptől különvált csoport különleges státusát jelzik, mint amilyen a római szenátusnak „ordo clarissimus”-ként való említése. E terminusokat használó bármely fogalmi szerkezet kiindulási pontja erősen befolyásolja majd azt, amit ma már magától értetődőnek tartunk a belőle következő eljárásnak akár az elgondolásában, akár a végrehajtásában.

#### B) Az ordináció aktusa

41. Az ordinációt hosszú és ősi keresztény hagyomány, az istentisztelet s különösen az úrvacsorai istentisztelet összefüggésébe állítja. A beiktatási szertartásnak ez a helye az ordinációnak olyan értelmezését őrzí, mint ami az egész közösség aktusa, nem pedig egy bizonyos rendé, vagy éppen csak a felszentelt személyé. Az ordináció aktusa kézrátétellel azok részéről, akik erre ki vannak jelölve, egyúttal a Szentlélek segítségül hívása is (epiklesis), sakramentális jel, a megbízatás és az ehhez szükséges lelki ajándékok elismerése.

42a. Az ordináció könyörgés Istenhez, hogy az új

lelkész nyerje el a Szentlélek ajándékát abban a viszonyban, amely közötté és a helyi gyülekezet, valamint — következőképpen — az egyetemes egyház között is létesül. Isten kezdeményezésének másfélesége, amelynek a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat az egyik jele, itt az ordináció aktusában magában ismeretik el. „A Lélek fű, ahova akar” (Jn 3,3): a Lélek segítségül hívása magában foglalja a teljes Istenre hagyatkozást a tekintetben, hogy mi lesz az egyház imádságának az eredménye. Ez azt jelenti, hogy a Lélek új erőket hozhat mozgásba és új lehetőségeket nyithat meg „feljebb, mint ahogy mi kérjük vagy elgondoljuk” (Ef 3,20).

43b. Az ordináció jel arról, hogy az Úr, aki adja a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat ajándékát, meghallgatja ezt az imádságot. Bár az egyház epiklesisének eredménye teljesen Isten szabadságától függ, az egyház azzal a bizalommal ordinál (szentel fel), hogy Isten, aki hű a Krisztusban adott ígéretéhez, sakramentálisan belép az emberi kapcsolatok esetleges, történeti formáiba és a maga céljára használja fel ezeket. Az ordináció hitben valóságossá lett jel arról, hogy a jelzett lelki kapcsolat jelen van a kimondott szavakban, az elvégzett mozdulatokban és az alkalmazott formákban, valamint mindezek által.

44c. Az ordináció az egyház részéről a Lélek ajándékainak az elismerése az ordinált (felszentelt) személyben, s mind az egyház, mind az ordinálandó személy önmaga elkötelezése az új viszonyulásra. Azzal, hogy a gyülekezet az ordináció aktusában új lelkészt kap, elismeri a lelkész lelki ajándékait és ez ajándékok befogadására kötelezi el magát. Az ordinált személyek hasonlóképpen az egyháznak ajánlják fel ajándékaikat és elkötelezik magukat az új hatalom és felelősség terhének hordozására. Ugyanakkor kollegiális viszonyba lépnek a többi felszentelt (ordinált) lelkésszel.

#### C) Az ordináció feltételei

45. Az ordinált (felszentelt) szolgálatra való elhívás különféle módon történik. Megvan az Úr elhívásának személyes felismerése, hogy odaszentelje magát valaki az ordinált szolgálatra. Meghallható e hívás imádságban és meditációban, de ráébredhet valakit erre a család, a barátok, a gyülekezet, a tanítók és más egyházi hatóságok tanácsa, példája, bátorítása és vezetése is. Szükséges, hogy ezt az elhívást hitelesítse az illető személy kegyelmi ajándékainak az egyház részéről történő elismerése. A szolgálat végzéséhez szükséges eme talentumok lehetnek természetes adottságok, vagy lelkileg elnyert ajándékok. Felszentelt szolgálatra egyaránt felhasználhat Isten nőten vagy nős személyeket.

46. Az ordinált személyek lehetnek hivatásos lelkészek abban az értelemben, hogy az egyháztól kapják fizetésüket. De felhasználhat az egyház olyanokat is, akik megmaradnak valamilyen más foglalkozásban vagy alkalmazásban.

47. Az ordinált (felszentelt) lelkészi szolgálatra jelölteknek megfelelő felkészítésre van szükségük a Szentírás és a teológia tanulmányozásával, imádsággal, lelki elmélyüléssel és világuk emberi és társadalmi realitásának megismerésével. Ez az előkészítés bizonyos esetekben más formát is ölthet, mint amilyen a hosszadalmas akadémiai tanulmány. A kiképzés időszakában meg kell vizsgálni, tovább kell táplálni és meg kell erősíteni a jelölt elhívását, vagy módosítani kell annak értelmezését.

48. Az ordinált (felszentelt) lelkészi szolgálatra való kezdeti előkészítés általában fenntartás vagy időtartam nélkül végzendő. De a szolgálatból való ideiglenes

eltávozás nem összeegyeztethetetlen az ordinációval. Az ordinált (felszentelt) szolgálat újrafolytatásához szükséges az egyház beleegyezése, de nem kell hozzá újabb ordináció. A szolgálat Isten adta charizmájának elismerése következtében sohasem ismétlik meg az ordinációt egyetlen felszentelt szolgálatra sem.

49. Az ordinációval egy-egy egyházban kapcsolatos fegyelmézést nem szükséges általánosan alkalmazandónak tartani, sem nem szolgálhat alapul a más egyházakban végzett szolgálat elismeréséhez.

50. Azoknak az egyházaknak, amelyek nem hajlandók ordinált (felszentelt) szolgálatra elfogadni jelölteket valamilyen fogyatékoság, vagy azért, mert azok pl. egy bizonyos fajhoz vagy társadalmi csoporthoz tartoznak, felül kellene vizsgálniuk ezt a gyakorlatot. Ez az átértékelés különösen fontos ma a szolgálat olyan új formáival való sok-sok kísérletezésre tekintettel, amelyekkel közelítenek az egyházak a modern világhoz.

## VI. A felszentelt szolgálatok kölcsönös elismerése felé

51. A szolgálatok kölcsönös elismerése felé teendő előrehaladáshoz határozott erőfeszítések szükségesek. Minden egyháznak meg kell vizsgálnia az ordinált (felszentelt) szolgálat formáit és azt, hogy az egyházak milyen mértékben hűségesek annak eredeti szándékaihoz. Az egyházaknak fel kell készülniük arra, hogy megújítsák az ordinált (felszentelt) szolgálatról vallott felfogásukat és abban tanúsított gyakorlatukat.

52. Azok között a kérdések között, amelyeket fel kell dolgozni, amikor az egyházak szolgálataik kölcsönös elismerése felé haladnak, különösen fontos az apostoli szukcesszió kérdése. Az ökumenikus párbeszédekben elismerhetik az egyházak egymás ordinált (felszentelt) szolgálatait, ha kölcsönösen biztosítják egymást arról a szándékukról, hogy az Ige és a sákramentumok szolgálatát az apostoli korról folyamatosságban kívánják továbbadni. Ezt a továbbadást az apostoli hagyományok szerint kell végezni, abban pedig benne van a Szentlélek segítségül hívása és a kézrátétel.

53. A különböző egyházaknak különböző lépéseket kell tenniük, hogy megvalósuljon a kölcsönös elismerés. Például

a) A püspöki szukcessziót mindmáig őrző egyházaktól azt kell kérni, hogy ismerjék el a felszentelt (ordinált) szolgálat apostoli tartalmát azoknál az egyházaknál is, amelyek nem tartották fenn ezt a szukcessziót, valamint azt, hogy különféle formákban ezekben az egyházakban is megvan az *episcopatus* (felügyelet) szolgálata.

b) Azoknak a püspöki szukcesszió nélküli egyházaknak, amelyek az apostoli hittet és misszióval hűséges folyamatosságban élnek, megvan az Ige-és sákramentális szolgálataik, miként ez nyilvánvaló hitükből, gyakorlatukból és életükből. Ezeket az egyházakat arra kell kérni, ismerjék el, hogy az apostolok egyházával való folytonosság fejeződik ki a püspökök által folyamatosan gyakorolt kézrátételben s hogy — bár talán ők sem nélkülözik az apostoli hagyomány folytonosságát — azt ez a jel csak megerősítheti és elmélyítheti. Szükségük lehet a püspöki szukcesszió jelének visszaszerzésére.

54. Egyes egyházak férfiakat és nőket is felszentelnek (ordinálnak), mások csak férfiakat. Ez a különbség megnehezíti a lelkészek kölcsönös elismerését. De az ilyen akadályokat nem szabad lényegesnek tekin-

teni a kölcsönös elismerés felé kifejtett további erőfeszítésekben. Az egymás felé való nyitottság lehetővé teszi, hogy a Lélek egy egyházhhoz valamelyik másik egyház felismerésén keresztül is szóljon. Az ökumenikus megfontolás tehát inkább bátoríthatja, mint gátolhatja őket abban, hogy komolyan szembenézzenek ezzel a kérdéssel.

55. Az egyházak és szolgálataik kölcsönös elismerése magában foglalja az illetékes hatóságok döntését és az olyan liturgikus aktust, ahonnan az egész közösség előtt nyilvánvalóvá válik az egység. Az ilyen nyilvános aktus több formáját is javasolták már: kölcsönös kézrátétel, közös úrvacsoravétel, ünnepélyes istentisztelet az elismerés külön rítusa nélkül, a szertartás közben az egyesülési textus felolvasása. Egyik liturgikus forma sem feltétlenül szükségszerű, de bármelyikben szükséges lehet a kölcsönös elismerés nyilvános kihirdetése. Erre bizonyára megfelelő alkalom lehet a közös úrvacsorai istentisztelet.

## Függelék

### A) Az anyagok

1. *Growing Together in Baptism, Eucharist and Ministry* (Együttnevelés a keresztségben, úrvacsorában és szolgálatban) (Genf, EVT, 1982) Vitavezérfonal, amelyet William H. *Lazareth* írt a világi tanulmányi csoportoknak. Rövid, olcsó, eleven stílusban megírt munka s elsősorban az átlagolvasóhoz szól.

2. *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry* (A keresztség, úrvacsora és szolgálat ökumenikus távlatai) (Genf, EVT, 1982). Teológiai tanulmányi kötet, melyet Max *Thurian* atya szerkesztett s amely az érintett technikai kérdések teljesebb feldolgozását nyújtja dogmatikusoknak és liturgikusoknak.

3. *Baptism and Eucharist: Ecumenical Convergence in Celebration* (Keresztség és úrvacsora: a szertartás ökumenikus összehangolása) (Genf, EVT, 1982) Max *Thurian* atya szerkesztésében a keresztyén istentisztelet megfelelő forrásait és alkalmazható mintáit kínálja katolikus és orthodox papoknak, valamint protestáns lelkészeknek. A szertartások sokfélesége bemutatja az egyházak körében jelenleg tapasztalható liturgiai megújulást, a keresztség és az úrvacsora olyan új ökumenikus liturgiáit is, amelyek már magukban foglalják az elfogadott szövegben ajánlott elemeket.

### B) Ez anyagok felhasználása

Ezek az anyagok egyaránt használhatók istentiszteleti és tanulmányi célra. Ezzel azt reméljük, hogy az egyházak közösen fogják kutatni, hogyan mélyíthetik el istentiszteletüket és spiritualitásukat, hogyan taníthatják dogmáikat, erősíthetik bizonyosságtételüket és vehetnek részt az igazságosság és az emberszolgálat tevékenységeiben, miközben a keresztyén egységet is elősegíthetik.

#### Használatuk ökumenikus összefüggésben:

egyesülési tárgyalásokon, kétoldalú megbeszéléseken, nemzeti, regionális és helyi egyháztanácsokban, más ökumenikus társaságokban.

#### Használatuk az egyházakon belül:

a teológiai nevelésben, az egyházi kapcsolatok bizottságaiban, egyházi nagygyűléseken,

tanácsokban, zsinatokon és lelkeszkonferenciákon, világi tanulmányi csoportokban, az istentisztelet rendszeres alkalmain.

Arra biztatunk minden egyházat, hogy ahol csak lehetséges, közöljék egymással és hasonlítsák össze tanulmányi eredményeiket a felekezeti, nemzeti és kulturális határokon túl is.

Az itt közzétett nyilatkozat nagyobb előhaladást jelent az ökumenikus úton. A keresztségről, úrvacsoráról és szolgálatról szóló eme szöveg — ötvenéves tanulmányi és konzultációs folyamat eredménye — olyan teológiai konvergenciát képvisel, amelyet a Szentlélek

vezetésével több évtizedes párbeszéd során értünk el.

Száznál több teológus gyűlt össze a perui Limában 1982 januárjában és ajánlotta egyhangúan az egyházaknak közös tanulmányozás és hivatalos válaszadás végett továbbításra ezt az állásfoglalást — a limai szöveget —, amelyben megállapodtak.

Képviselve volt közöttük szinte valamennyi fontosabb egyházi hagyomány: ortodoxok, római katolikusok, ókatolikusok, lutheránusok, anglikánok, reformátusok, methodisták, uniáltak, Krisztus tanítványai, baptisták, adventisták és pünkösdisták.

Az egyházaknak ez egyezményes szövegre adott válasza igen fontos lépés lesz a „receptió” ökumenikus folyamatában.

*Fordította: Fükő Dezső*

---

## TANULMÁNYOK

---

### A gyülekezet mint sákramentális közösség

A gyülekezetről szóló újszövetségi tanítás alapján az látható, hogy a hallható és látható Ige azonos módon hozzátartozik életéhez, az élő Istennel való közösség és a gyülekezet tagjainak egymással való közössége természetes (ApCsel 2,42). Pál leveleinek etikai intelmei, az új életben való járásra szóló buzdításai sákramentális gyökérzetűek (Róm 6,1—7). A gyülekezet élete a keresztség sákramentumához kapcsolódik, és az úrvacsorát feltételezi. A sákramentumok a gyülekezet életéről és szolgálatáról szóló jelek egyrészt, másrészt az életét, és növekedését ajándékozó elemek a Szentlélek által. A gyülekezet mint sákramentális közösség jelzi az új kezdetet az üdvtörténetben; szemlélteti a tanítványaitól búcsúzó Jézus parancsának teljesítését; hirdeti Isten feltétel nélküli kegyelmét; Isten újjáteremtő munkájának jele; a Megváltó Krisztus szabadításának eszköze; Krisztus szenvedésének és eljövendő dicsőségének részese; Krisztus univerzális jelentőségű megváltó munkájának jelzője.

#### Új kezdet hirnöke az üdvtörténetben

A sákramentális közösség Izrael és az egyház kontinuitásának, és diszkontinuitásának a jele. Az ApCsel és a páli irodalom alapján egyaránt az válik világossá, hogy a gyülekezet egyrészt Izraelhez, Isten őszö-vetségi népéhez kötődik, másrészt viszont elhatárolódik tőle. Jeruzsálemben kezdetben nem vált eléggé érzékelhetővé az elhatárolódás a hithú izraelita, és Jézus követői között. A jeruzsálemi ősgyülekezet tagjai továbbra is ott voltak a templomban az imádkozás óráiban, ugyanakkor nemcsak a templomban volt ott a gyülekezet Izrael népével együtt, hanem házanként is összegyülekeztek, Izrael népétől függetlenül, élve a Jézus által való szabadítás, az új szövetségkötés jegeivel. Izraelben a körülmetélkedés, és a páska bárány vére jelezte a szövetséget az Úrral, valamint szabadítását. Az új szövetséges nép szövetségének jele a

keresztség Jézus nevére való hivatkozással, és az úrvacsora, a Jézus búcsúvacsorája alkalmával adott útmutatás szerint. Az őszö-vetségi háttérrel világítja meg ez egyrészt, másrészt az új kezdetet. Az újszövetségi gyülekezet éppen mint sákramentális közösség szemléltetője a kontinuitás mellett annak a diszkontinuitásnak is, amely nyilvánvaló Izrael és az egyház között. A sákramentális közösség érzékelteti leginkább azt a különbséget, amely Izrael és a gyülekezet között kezdettől fogva megvolt Jézus útmutatása alapján.

#### Jézus parancsának realizálója az általa adott modell szerint

A sákramentumok szerzője Jézus, az ő parancsának teljesítését szemlélteti a gyülekezet, amikor él a keresztség és az úrvacsora sákramentumával. A gyülekezet életéhez kezdettől fogva hozzátartoztak a sákramentumok<sup>1</sup> ha esetleg óvatosabban akarunk fogalmazni, azt mondhatjuk, hogy nincs olyan adatunk, amely azt bizonyítani tudná, hogy az egyház életéhez ne tartozott volna hozzá születésétől fogva a keresztség és az úrvacsora.

#### *Jézus megkeresztelkedése a keresztség prototípusa*

Jézust János keresztelte meg. Erről az eseményről mind a négy evangélium tudósít (Mk 1,9—11; Mt 3,13—17; Lk 3,21—22; Jn 1,32—34). Az evangéliumi tudósítások történetiségében nem kételkedünk, — állapítja meg *Aland*<sup>2</sup> ha ugyanis nem lett volna ez az esemény közismert történeti tény, semmiképpen sem maradhatott volna meg az evangéliumaink anyagában, mivel a maga korában sem volt érthető, és természetes még Keresztelő János előtt sem (Mt 3,13kk). *Aland* szerint Jézus megkeresztelkedésének elbeszélését csak tagadhatatlan ténytyszerűsége óvta meg a szinoptikus hagyományból való kiküszöböléstől. Az evangéliumok



szerint nyilvánvaló, hogy már János keresztségével új dolog kezdődött el — folytatja Aland a gondolatsort, bármennyire szokásos a Qumránnal, vagy éppen a prozelitus-keresztséggel párhuzamba állítani. János keresztsége egyszeri, egyedi eszkatologikus esemény a bűnbánat jegyében (Mk 1,4; Lk 3,3; Mt 3,2 vö. Mt 3,7.10 = Lk 3,7.9), amelyhez bűnvallás kapcsolódott. Keresztelő János a maga keresztelési gyakorlatával azt a keresztséget jelezte, amely Jézus személyéhez és munkájához kapcsolódik (Mt 3,11). Ennek a keresztségnek modellje Jézus megkeresztelkedése. Jézus megkeresztelkedése Aland szerint a keresztyén keresztség gyökere.<sup>3</sup> Mk és Lk elbeszélése világossá teszi, hogy Jézus az első, aki elnyerte a vízzel és a Szentlélekkel való megkeresztelést, így prototípusa azoknak, akik a későbbi keresztyén keresztséget elnyerik. Jézus megkeresztelkedésével a János keresztségének üdvtörténeti funkciója beteljesedett jelezve a jövő keresztségi formáját. János evangéliuma szerint (Jn 1,23—34; 3,30) Keresztelő János maga hívta fel környezetét figyelmét arra a főbbetire, amely Jézusban adatott a világnak, valamint arra a keresztségre, amely Jézus megkeresztelkedésében először történt meg, de folytatódni fog a következőkben.

#### *Jézus missziói parancsa a keresztség alapja*

„A keresztyén keresztség olyan idős mint maga a keresztyén egyház” — állapítja meg Aland.<sup>4</sup> Ez jelenti a Jézus utáni korban a gyülekezetbe való felvétel magától értetődő feltételét, és egyúttal annak fogantatását. A keresztséget esetleg a különböző teológiai szintet képviselő újszövetségi irodalom darabjai a maguk teológiai szintjének megfelelően magyarázzák, azonban ezek között semmiféle jelentős elvi, vagy gyakorlati különbség nincs.<sup>5</sup> — Ha ugyanis a keresztség körül akár elvi, akár annak gyakorlatára nézve valamilyen vita lett volna az ősegyházban, annak nyoma — ha másutt nem is —, de a páli levelekben nyilvánvaló lenne. A keresztségre nemcsak hogy szüksége volt a megalakuló gyülekezetnek kezdetől fogva, hanem a leghatározottabban az Úr tekintélyével volt előírva számára (Mt 28,19kk). A keresztelési parancs történeti tény annak ellenére, hogy több exegeta a Mt 28,19 megfogalmazását a trinitárius formulára való tekintettel az evangélium szerzőjének tulajdonítja, — állapítja meg Aland.<sup>6</sup> Eltekintve ezektől a véleményektől, — amelyek elemzésével egy külön tanulmány keretében lehetne foglalkozni —, az nem vitás, — és témánk szempontjából most ez az érdekes —, hogy a keresztség gyülekezeti gyakorlat. A János bűnbánati, eszkatologikus keresztségétől a keresztség keresztyén formájához vezető úton a híd a pünkösdi esemény (ApCsel 2). Péter a Keresztelő János igehirdetését, megtérésre szólító szavait új elemmel bővíti ki Jézus intenciója szerint. Az a keresztség, amelyre Péter szólítja fel hallgatóit *epi tō onomati Iēsou Christou* történik ezzel az igérettel: *lēmpesthe tēn dōrean tou hagiou pneumatos* (Mk 1,4; Lk 3,3; ApCsel 2,38). *Dantine* közelmúltban megjelent tanulmánya szintén aláhúzza egyrészt azt, hogy az újszövetségi szövegek magától értetődő gyakorlatnak tartják a keresztséget, másrészt azt is, hogy az Jézus parancsának fogantatását jelenti a gyülekezetben.<sup>7</sup>

#### *Az egyház úrvacsorái gyakorlata a Jézus bűcsúvacsorája alkalmával adott paradigmát érvényesíti*

Az egyház úrvacsorája a Jézus iránti engedelmisséget tükrözi, és Jézus bűcsúvacsorájában gyökerezik, — állapítja meg E. Schweizer<sup>8</sup>, és a páska gondolat

ott van a háttérben, akár a páska estjén történt, ahogyan az első három evangélista gondolja, akár egy nappal korábban, ahogyan János evangéliuma rögzítette az időpontját. A bűcsúvacsora alkalmával Jézus az új mondatokkal kibővített páska liturgia keretei között adta azt a paradigmát, amely egyúttal elkötelezést jelentett a tanítványok számára Jézus parancsának teljesítésére (Mt 26,26kk; Mk 14,22kk; Lk 22,15kk; 1Kor 12,23kk). Ennek szellemében jár el az úrvacsorázó gyülekezet.

#### **A Szentháromság Isten feltétel nélküli kegyelmének szemléltetője és részese**

A sákramentális közösség az elhangzott szavakat tettekkel, cselekedetekkel erősíti meg. Szemlélteti, láthatóvá teszi azt, ami az ige hirdetése által hallható. Isten nemcsak verbális eszközt használ fel arra, hogy szabadító kegyelmét, és megtartó erejét közölje. Természetesen a legáltalánosabb a verbális kommunikációs eszköz. Ahhoz járulnak, és annak megerősítésére szolgálnak a gesztusok, a szimbolikus tettek. Mi ugyanis mindnyájan, — nemcsak az első tanítványok —, sűketek, vagy legalábbis olyanok vagyunk mint aki nehezen hall, ha Isten kegyelméről van szó, — állapítja meg R. Luther.<sup>9</sup> Jézus nemcsak a testi betegségek gyógyítása során alkalmazott olyan gesztusokat, amelyek a hallásra képtelenek, a szavak iránt érzéketlen ember számára láthatóvá tették a felülről való, az Atyától származó erő kiáradását (Mk 7,31—37), hanem ezt teszi a gyülekezetben és a gyülekezet által is akkor, amikor az a sákramentumokkal él. A keresztséggel és az úrvacsorával való élés aktusában az ember látható módon olyan lehetőséget kap, amely az Atya üdvözítő terve, a Fiú megváltó munkája, a Szentlélek újjászülő ereje által adatik: új életet, és erőt az új életben való járáshoz, bűnbocsánatot, és a bűn hatalmától való szabadságot, közösséget az élő Istennel, és Krisztus testének tagjaival. Mindkét sákramentumban Istennek az emberért végzett szabadító, megváltó tette hangsúlyos, és közösséggé formáló ereje nyilvánvaló. *Bonhoeffer* szerint<sup>10</sup> a keresztség Jézus Krisztus ajándéka az ember számára, és benne mozzanatról mozzanatra az emberért cselekvő, az embert megmentő Isten aktusa hangsúlyos, aki általa Krisztus tulajdonává lesz, az ő uralma, hatalma alá kerül (Róm 6,3; Gal 3,27), teste tagjává válik (1Kor 12,13). Az úrvacsora a legnagyobb áldozatról beszél. A keresztelált szenedett Krisztus testéből víz és vér jött ki János evangéliumának bizonyágtétele szerint (Jn 19,34), amely azt jelezte, hogy valóban halott az, aki engesztelő áldozatként vállalta a váltásághalált a mi bűneinkért, de nemcsak a mieinkért, hanem az egész világerő (1Jn 2,2). Elvégeztetett a megváltó munka Isten üdvözítő terve szerint (Ef 1,3—14), a kereszt Krisztusának teste, amint jelezte bűcsúvacsoráján, megtörtetett, és vére kiontatott. A Golgota áldozati Báránya elhordozta a világ bűnét (Jn 2,29), azonban nemcsak hordozta, hanem el is vette. Jézus éppen halála révén lett a teremtett világ életének forrásává, erről tesz bizonyosságot halála. A testéből kijövő víz és vér ugyanis nemcsak halálának csálhatatlan jelei János evangéliuma szerint — állapítja meg *Bonhoeffer*<sup>11</sup>, hanem — mint ahogyan János evangéliumának eseményei általában a konkrét, egyszeri történeti jelentésükön túl hirdetik a dicsőség Krisztusát, és a benne adott életet az ember számára, úgy itt is erről van szó —, a Názáreti Jézus halálának jelei, — a víz és a vér —, a dicsőség Krisztusa megváltó munkájának, szabadításának eszközei Lélek által nemzedékről nemzedékre.

Krisztus egyetemes érvényű, az egész világra kiterjedő áldozatát a testéből kijövő víz és vér, amely a két sákramentum szimbóluma, teszi konkrétá és szubjektívá ismételten. A sákramentális közösség a kereszt Krisztusát hirdeti mint az új élet lehetőségének minden ember számára adatott forrását, és a dicsőség Krisztusának megtartó erejéről szóló bizonyágtétel az élete, mint Isten újjáteremtő munkájának jele.

### Az újjáteremtés jele

#### *Istent zsoltárokkal és himnuszokkal dicsőítő nép*

A zsoltárok, amelyek az ószövetségi nép életében jelentős szerepet játszottak, párosulnak az újszövetségi nép istentiszteleti gyakorlatában a Krisztus útját röviden és tömören összegező himnuszokkal. Ezeknek a himnuszoknak eredete az újszövetségi kutatás hagyománytörténeti elemzése szerint az ősegyház istentiszteletének vagy a keresztelési, vagy az úrvacsorai liturgiájában van, tehát a gyülekezethez mint sákramentális közösséghez vezet. R. *Deichgräber*, *Gottes-hymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit* (Isten-himnusz és Krisztus-himnusz a korai kereszténységben) c. tanulmányában arra hívja fel figyelmünket, hogy ezeket a himnuszokat valószínűleg először az egyes, erre kharizmat nyert gyülekezeti tagok, majd később az egész gyülekezet énekelte is.<sup>12</sup>

Ahogy az ószövetségi nép Jahvet szabadító tetteiért magasztalta, úgy dicsőíti az újszövetséges nép Istent az ő Fiában, a Krisztusban adott szabadításáért azokon az istentiszteleti alkalmakon, amelyeken az közép-pontba került. H. *Lietzmann*<sup>13</sup> és E. *Lohmeyer*<sup>14</sup> a Fil 2,6—11 Krisztus himnusát az ősegyház úrvacsorájához tartozó elemnek tekinti. Lietzmann szerint<sup>15</sup> az 1Tim 3,16 is az úrvacsorához tartozik. W. *Metzger*, *Der Christushymnus 1Thimotheus. Fragment einer Homologie der paulinischen Gemeinde* (A Krisztus-himnusz az 1Timótheusban. A páli gyülekezet homológiájának töredéke.) c. tanulmányában e himnuszt szintén az istentisztelet sákramentális részéhez tartozónak tartja.<sup>16</sup> *Käsemann*, „Eine urchristliche Tauf liturgie” (Az őskeresztény keresztelési liturgiája) című tanulmánya a Kol 1,15—20 Krisztus himnusát az ősegyház keresztelési liturgiájához sorolja.<sup>17</sup> — A himnuszokban az egész közösség, — tehát nem csupán egyes tagjai —, együtt vesz részt a mennyei lények Istent dicsőítő kórusában. A gyülekezet közösen éli át így a Lélek által való közösséget *enõpion tou theou kai Christou Iësou kai tön eklektõn aggelõn* (1Tim 5,21), az előtt állva, akit a himnuszban Urának nevezett, abban a tudatban, hogy az önmagát feláldozó Krisztus a teremtett világ Ura az eljövendő, aki egyedül imádatra és hódolatra méltó. A sákramentális közösség Krisztust dicsőítő himnusza, imádata az újjáteremtés alkalmával felhangzó nagy sokaság örömteli hallelujáját idézi (Jel 19,6kk), azt a jövőt, amelyben minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére (Fil 2,5kk).

#### *Krisztus testének szemléltetője, a láthatatlan Isten látható népe*

A Krisztus nevében összegyülekezett nép mint sákramentális közösség az Úr színe előtt, láthatóvá teszi a láthatatlan Isten gyülekezetet teremtő, és gyülekezetet építő, megtartó munkáját. A sákramentumokban Jézus Krisztus testi módon találkozik népével. A kereszténységben testének tagságát ajándékozza (Róm 6,3kk; 1Kor 12,13) az úrvacsorában a testi közösség a

kenyér és pohár vétele által, a *koinõnia* az Úrral. és testének tagjaival való egység megélése megy végbe a Lélek által. *Bonhoeffer* szerint<sup>18</sup> a kereszténység és az úrvacsora eredetileg, — ellentétben a későbbi, és a ma is érvényben levő gyakorlattal —, nem az apostoli tiszthez kötött funkció, hanem gyülekezeti gyakorlat (1Kor 1,14kk; 11,17kk). Gyülekezet nincs sákramentumok nélkül, sákramentumok nincs gyülekezet nélkül. A gyülekezet a sákramentumok által él a Lélek által, a sákramentumok feltételezik a gyülekezet aktivitását. Az egyház miközben a sákramentumokkal él, láthatóvá teszi az emberekben, ember által, emberi keretek között rejtetten, de megtapasztalható módon munkálkodó, láthatatlan, de élő Isten munkáját. Krisztus teste láthatóvá válik az ige és sákramentumok köré összegyülekezett gyülekezetben — állapítja meg *Bonhoeffer*, és felkínálja az életet. A Pásztori Levelekben a gyülekezet tagjai aktív részvételének nyomai látszanak az eucharistia megélésében. G. *Holtz* e levelek magyarázatában ennek hangot is ad. Az 1Tim tekintélyes részét (1Tim 1,3—4,11) e címmel ellátva magyarázza: „Kirchengemeinschaft und Herrenmahl.” A 2,1—7-et úgy tekinti, hogy az: „Das eucharistische Gebet” (Az eucharisztikus ima).<sup>19</sup> K. H. *Schelkle*, *Die Eucharistiefeier* (Az eucharisztia ünnepe) részletében a Dienste und Diener (A szolgálatok és a szolga) c. tanulmányában szintén hangsúlyozza, hogy a kultusz az egész gyülekezet ügye. Jézus ugyan a tizenkettővel volt együtt búcsúvacsorája alkalmával, de a tanítványi kör Isten új népe képviselőiben volt vele, így az Úr parancsa: „ezt cselekedjétek” az egész gyülekezetnek szól. Pál apostol, amikor Korinthusban helytelenné válik a gyülekezet úrvacsora gyakorlata, szintén az egész gyülekezetet szólítja meg, nemcsak a gyülekezet tisztségviselőit, az egész gyülekezet felelősségét hangsúlyozva.<sup>20</sup> Pál maga is egynek tudja magát az úrvacsorával élő gyülekezettel, a gyülekezet Urára, az egyház Fejére irányítva azok figyelmét, hogy testének valóban szemléltetőjévé legyen.

#### *Isten országa új rendjének kiábrázolója*

Krisztus testében mint az újjáteremtéshez tartozó szervezetben érvénytelenek azok a korlátok, amelyek népeket, fajokat, nemeket, társadalmi rétegeket elválasztottak, vagy éppen ellenségekként állítottak szembe egymással. A sákramentális közösség azt jeleníti meg, azt ábrázolja ki, hogy Isten azonos módon részesít kegyelmében mindenkit, együtt részesül Krisztus megváltó munkájának javaiból minden ember, együtt válik részesévé az új életnek, és örökösévé a dicsőséges Isten országának. A sákramentális közösség emlékeztet a teremtés rendjére, amelyben még nem volt ellenségeskedés, hanem egymás mellett, együtt élt az ember, és hirdeti az újjáteremtés rendjét, amelyben már nemcsak érvénytelenek lesznek, hanem meg is szűnnek azok a tényezők, amelyek a teremtés rendjét megromtva a bűn megosztó ellenségeskedést támasztó rendjével mérgezték meg a föld népeinek életét. Pál apostol a gyülekezet tagjainak közösségét, az újjáteremtés rendjéről való jeladást az egyház Urának intenciója szerint annyira lényegesnek tartja, hogy tanítása szerint nincs úrvacsorával való élés ott — formálisan bármennyire van —, ahol nem ábrázolódik ki az úrvacsorai közösségben az a rend, amelyet Krisztus a bűn megosztó rendjével szemben, a bűn feletti győzelmének jeleként vár népétől. A gyülekezet csak akkor él az úrvacsorával valóban, ha annak közösséggé formáló erejét érvényesíti minden tekintetben az egy test törsvénye szerint, így a szociális vonatkozásait is. E. Schweizer

szerint<sup>21</sup> Pál az úrvacsorát megszabadítja egy rájogó entuziasmustól, és arra irányítja a gyülekezet figyelmét, hogy Istennek lényeges az, ami a földön történik. Lényeges az, ami az úrvacsorával élő egyén környezetében van, akár szegénység, akár másféle nyomorúság legyen is. Aki az úrvacsorával él, nem húzódnak vissza a maga lelki élményébe, nem függetlenítheti magát a többiektől, a testvérektől, a világtól. A sákramentum, amikor Krisztus testébe betagozol, annak testébe tagol be, aki az emberek testvéreként köti össze egymással áldása és uralma alatt, és akinek az áldozata minden emberre érvényes objektív értelemben.

G. Müller szerint<sup>22</sup> rendkívül lényeges az úrvacsora testvéri közösséget formáló erejének hangsúlyozása az újszövetségi útmutatás alapján. Éppen az úrvacsorában kellene e szerint ugyanis a keresztyének egy testhez tartozásának láthatóvá válni. Talán ezen a téren a mi úrvacsorai ünnepeinknek a formáján egyet-mást változtatni is kellene, hogy az individualizmus ellen erősebben küzdhessünk. A csak magára tekintő individualizmus megmarad csupán az egyéni élmény mellett, csak az érdekli, amit ő maga tapasztalt, ami vele történik. Így nemcsak azokról feledkeznek meg, akik vele együtt az Úr asztalához járulnak, hanem figyelmen kívül hagyja az úrvacsora ígéretes jövőt hirdető jelentését is. Az úrvacsorával annak az asztalánál él az ember ugyanis, aki a jövő Ura. Jézus nemcsak a távoli múltban a bűnös emberért meghalt Szabadító, hanem a jelennek és a jövőnek is az Ura. Az úrvacsora arra tanítja a gyülekezetet, hogy annak vendége, aki egykor dicsőséges országát valósággá teszi a földön, és erről a gyülekezetben már most jelt ad. — Vajon jelt ad-e valóban a sákramentális közösség az újjáteremtés rendjéről? Hirdeti-e a bűn és halál felett győztes Krisztust kézzelfogható módon? Vajon már a második századtól kezdve nem lett-e egyoldalúvá a sákramentális közösség megélése a gyülekezetben nemcsak abban a tekintetben, hogy az individuális kísértés egyre erőteljesebben jelentkezett, és a szociális vonatkozása alig érvényesült, hanem abban is, hogy a bűn miatti bánat centrális helyet kapott benne? Az újszövetségi gyülekezeteket áthatotta a szabadítás öröme, és erőteljesen jutott kifejezésre köreikben a Megváltó győzelme alapján a teremtett világ számára szóló ígéretes jövőre vonatkozó reménység hangja.

### A Megváltó Krisztus szabadításának eszköze, Krisztus küldötte, Krisztus követe

A sákramentális közösség megtapasztalta Isten szeretetét, „feladata az, hogy az Isten világot átfogó szeretetéről jelt adjon” — állapítja meg Bartha Tibor.<sup>23</sup> Az Úr nem minden egyes tagtól ugyanazt a funkciót várja, de ugyanazt a lelkületet: az *agapē* megnyilvánulását minden funkcióban, minden munkában, az életben. Ez az ismertető jele tanítványainak a világ számára (Jn 13,34—35). Pál Jézus útmutatásának szellemében hangsúlyozza a szeretet kiemelkedő jelentőségét a gyülekezet életében, és azon kívül az életben. János első levele folytatva az evangéliumi tanítást, és aláhúzza Pál útmutatását hirdeti, hogy a szeretet Isten jelenlétének nyilvánvaló, megtapasztalható jele. Ahol a szeretet nemcsak szó, hanem cselekedet és valóság, ahol a szeretet életet teremtő, nevelő és megtartó ereje megmutatkozik, ott van Isten, ott Isten van jelen. A szeretet közösség a gyülekezetet aktivitásra készíti, felelősségre ébreszti egymásért, és mindenkiért.

Nemcsak a bűn megváltásában és a bocsánat kérésében egy, hanem egy a mennyei erőért való könyörgésben, a szabadításért való hálaadásban, Isten dicsősítésében, és a világért, a felsőségért mondott imádságban is (1Tim 2,1—7). Holtz szerint<sup>24</sup> — amint az előzőek során már utaltam rá — a gyülekezet úrvacsorai liturgiájában szerepelt a világi felsőségért való könyörgés. A gyülekezet imádsága Jézus útmutatása szerint Isten országának nagy összefüggésében mozog, Krisztus erejét, áldását igényli a föld népe számára. Az ősegyház imádsága az Úr erejét kéri az ígértetői és diakóniai szolgálatokért, az egyház küldetésének betöltéséért (ApCsel 4,23—31).<sup>25</sup>

### Elkötelezett a tanítvánnyá tétel szolgálatára

Aki az Úr asztalához megy, az azzal a reménységgel járul oda, hogy Krisztus győztes Úr, aki visszajön, és az ő dicsőséges országát közöttünk megjeleníti. Az úrvacsorában ő reá tekintünk, aki a világ Megváltója, benne van a reménységünk, mert legyőzte az élet ellenségeit. Az úrvacsora Krisztus bűn és halál feletti győzelmének az ünnepe. Krisztus maga Isten egyetlen nagy misszionáriusa a mi világunk számára, küldetése az, hogy megnyerjen bennünket Istennek. Aki azért az ő asztalához lép, ezt nem teheti emlékül — állapítja meg Müller<sup>26</sup> —, hogy ne hallaná a szolgálatra szóló elhívást: „Kit küldjek el?” Aki tehát a világ nagy misszionáriusával, Jézus Krisztussal közösségbe jut, maga is küldetést nyer, elhívást a világ szolgálatára. Az úrvacsora küldetést jelent a krisztusi modell szerint.<sup>27</sup> Ennek a mi mai úrvacsora gyakorlatunkban is jobban ki kellene domborodnia, valamiképpen úgy, hogy abban Jézus szava: „Ahogyan engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket” (Jn 20,21b) jelentős helyet kapjon. — Aki csak magára, a bűneire, és annak az úrvacsora alkalmával elnyert bocsánatára gondol csupán, az leszűkíti az úrvacsora jelentőségét, és megfosztja missziói dimenziójától, amely nélkül pedig nem Krisztus vacsorája. Az úrvacsora alkalma a missziói aktivitás kiindulópontja. Jézus Krisztus a sákramentális közösséget, bennünket akar felhasználni oly módon, hogy akik összegyülekeztek nevében, és részeseivé lettek áldásának, legyenek továbbítóivá annak. Az úrvacsora tudatosítja, — és a gyakorlatban erre hangsúlyt kellene tennünk, hogy jól megjegyezzük azt —, hogy mi annak a vendégei vagyunk alkalomról-alkalomra, aki az ő életét Isten küldötteként ezért a világért adta, és azért küldte tanítványait a világba, hogy tudomást szerezhessen arról, hogy Isten nem hagyta magára, nem írta a veszteség listára. Az úrvacsora alkalma az az ünnep, amelynek középpontjában az Atyától a világba küldött, és a világért meghalt Fiú van, az ő küldetésének teszi részesévé a gyülekezetet. — A gyülekezet missziói felelőssége ma a megkeresztelt gyermekek tanítvánnyá tételében, a Krisztustól elidegenedett emberek megnyerésében konkretizálódik,<sup>28</sup> keresve és járva a missziói munka mai formáit, végezve az evangélizáció szolgálatát, amely nemcsak egy-két ember, hanem az egész gyülekezet ügye, és felelőssége.

### Krisztus diakónusa

A modern bibliakutatás világossá tette, hogy milyen szoros kapcsolat van az Újszövetségben Jézus Krisztus és a diakónia között. Ő úgy végezte Isten országa evangéliumának hirdetését, hogy jelt adott annak erőiről: orvosolta a különböző nyomorúságban levő emberek

bajait (Mt 11,1kk). Jézus maga Isten diakóniájának megtestesítője, akiben Isten lehajolt az emberhez, és segítette rajta, gyökeres és végérvényes megoldást készített számára. Müller szavaival élve: „Jesus selber ist im Grunde der Ur-Diakon Gottes” (Jézus maga tulajdonképpen Isten ős-diakónusa.<sup>29</sup> Ő nemcsak megbocsátotta a bűnt, hanem meggyógyította a betegeket, megelégítette az éhezöket, bement olyanok házába, akiket az egész társadalom megvetett, megjelenítette Isten feltétel nélküli, határtalan szeretetét. Az egyházban évszázadok óta ezt a szolgálatot egyes emberek, csoportok végezték. Isten a sákramentális közösség tagjait, az élő gyülekezetet akarja aktív, ebben a szolgálatban résztvevő munkaközösségnek látni. Ki alkalmas, és képes a diakóniai munkára, ha nem azok, akik Krisztusban, Isten diakónusában hisznek? Jézus tanítványaival együtt elfogyasztott búcsúvacsorája a diakóniai munkára, a szeretet tetteinek cselekvésére szóló indítás. Az Úr összegyűjti tanítványait egy asztal körül, és ellátja, megvendégeli őket, szolgává teszi magát. Amikor az Úr asztalához megyünk, annak az Úrnak az asztalához megyünk, amelynél ő szolgál nekünk, semmit nem viszünk magunkkal, mindent tőle kell várunk. Aki viszont így járult az Úr asztalához, annak úgy kell továbbmenni, és szolgálni mint ahogyan Krisztus tette. Az úrvacsora küldetés az Istentől származó, Jézus Krisztus diakóniájában megmutatkozó modell szerint. Krisztus szolgálata által Isten nem alalmazná osztozt, hanem a békesség és igazság jegyében való új élet feltételét teremtette meg, ezért elkötelezett a gyülekezet mint sákramentális közösség arra a szolgálatra, amely a világ népei számára az élet lehetőségét, a békét az igazságosság jegyében kívánja biztosítani. Az egyház ma világméretű diakóniai munkára hivatott, éppen úgy, mint ahogyan az elhagyottak, öregek és gyógyíthatatlan betegek, közönyösek és szenvedélyek rabjai életének orvoslására, a megnyugtató megoldás biztosítására, szenvedésekkel járó küzdelem árán is.

### Krisztus szenvedésének, és eljövendő dicsőségének részese

A Krisztussal való közösség magában foglalja az ő szenvedéseiben való részesedést. A keresztség, — állapítja meg Schrage<sup>30</sup> —, az ember áthelyezését jelenti Jézus Krisztus uralmi területére. A megkeresztelték azzal, hogy Krisztus testébe betagoltattak, halálában részesültek oly módon, hogy halála az ő haláluk is. Az egyház a keresztséggel szemlélteti és realizálja a Lélek által egyrészt az ember bűn számára való meghalását, másrészt új életre szóló feltámadását (Róm 6,4). *Aki eis Christon Iēsoun és ezzel eis ton thanaton autou megkeresztelkedett, az ennek a halálnak az üdvöztető erejéből nemcsak úgy kap részt, hogy szabad a bűntől, hanem ezzel együtt jellé is lesz Jézus Krisztus haláláról, amennyiben a bűn hatalma alól megszabadulva, annak ereje ellen szenvedések és halál árán is küzd.* Ez a szenvedés természetesen nem az öncélú kínzás, amelynek semmi haszna nincs, hanem az életért, a békéért, az igazság érvényesüléséért való küzdelem, a sötétség démonikus erői ellen folytatott harc szükségszerű következménye. Krisztus „démontalanította” a világot objektív értelemben: „enyém a győzelem a világ felett” (*nenikēka praes. perf. act.*), ezt a kijelentést adta közvetlenül szenvedései előtt tanítványainak (Jn 16,33), ezért nem reménytelen a világ javáért, életéért vállalt küzdelem, akkor sem, ha szenvedésekkel párosul. Az új élet szenvedések árán születik. Pál apostol kül-

detése közben sorozatos tapasztalata alapján ezt írta: „Most örülök a tiétek való szenvedéseimnek, és a magam részéről betöltöm, ami híja van a Krisztus szenvedéseinek az én testemben az ő testéért, amely az egyház” (Kol 1,24).

A sákramentális közösség dicsőséges jövő részese. Mivel a megfeszített, akivel a megkeresztelték sorsközösségbe jutottak, a halálból feltámadt, ennek megfelelően ők is Jézussal, a feltámadottal való közösségben egy radikálisan új kezdet részeséivé lettek. A Krisztussal való kettős sorsközösség kifejezésére utal a Róm 6,4—11-ben a *hōsper-houtos* logikus konzekvencia levonását jelző kapcsolat. A *hōsper*-rel kezdődő mondat *houtos*szal folytatódik (4. 11. v) Krisztus váltászmunkájának reális, gyakorlati konzekvenciáját megvilágítva. Käsemann szerint<sup>31</sup> a Rm 6,2—4-et az az 5—7-ben megmagyarázva ismétli meg a szöveg. A dicsőséges jövőben való részesedés az új életben való járással kezdődik. Az új életre szóló útmutatásai Pálnak krisztológiai, sákramentális jellegűek. A Krisztussal való sorsközösségre épül Pál etikája. A sákramentális közösség dicsőséges létmódra hivatott, új életben járó nép.

### Krisztus univerzális jelentőségű megváltó munkájának jelzője

A sákramentális közösség, mint az újjáteremtéshez tartozó szervezet, arról tesz bizonyosságot, hogy Isten szereti a teremtett világot, és megváltó munkája által nemcsak az emberre terjed ki jogos királyi igénye, hanem mindarra, ami abban van, a teremtett világ elemeire. A víz a teremtés őselemei közé tartozó realitás, amit Isten rendelt az emberiség újjáteremtéséhez tartozó, az újjászületést jelző eszközzé. A víz ereje Isten Lelkének a hatásában rejlik. A víz használata a keresztség gyakorlatában azt hirdeti, hogy a feltámadt Jézus úr a világ elemei felett. A feltámadt Úr nemcsak az emberiségre, hanem a világ elemeire is kiterjesztette uralmát, — W. Bieder szavaival élve: „rátette a kezét”.<sup>32</sup> Amint a keresztyén keresztség gyakorlatának kezdetén a szuverén Úr jelentkezik, ugyanúgy történik ez a keresztyén élet folyamatoságát jelző úrvacsora esetében is. Az emberi élet nélkülözhetetlen eleme, a kenyér megtörése által közli az új életet megtartó erejét. A föld termése, az ember munkájának gyümölcse eszközzé válik a Megváltó Úr kezében. A teremtett világ elemei a Krisztushoz tartoznak. Krisztus azzal, hogy a világba lépett, és Szentlelkét kitöltötte minden testre, a testi világ fölötti jogos királyi igényét jelentette be, a teremtett világot újjáteremtő munkáját.

A gyülekezet, mint sákramentális közösség a Szentháromság Isten létét, megváltó és újjáteremtő munkáját hirdeti, szemlélteti az új élet alapját és rendjét, elkötelezett a Megváltó Úr szolgálatára, a világ javának és megmentésének munkájára.

Lenkeyné Semsey Klára

### JEGYZETEK

1. Conzelmann, Hans: Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. München 1968. Chr. Kaiser Verlag. 64. 1. 2. Aland, Kurt: Taufe und Kindertaufe. Gütersloh 1971. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Fordította: Dr. Varga Zsigmond. 3. Aland, Kurt: 1. m. 5. 1. 4. Aland, K.: Zur Vorgeschichte der christlichen Taufe. = Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag. Hrsg. Heinrich Baltensweiler und Bo Reicke. Zürich 1972. Theologischer Verlag. 1. 1. 5. Dr. Bartha Tibor: A keresztyén szolgálat ekklesiológiai összefüggései. Bp. 1973. Theol. Szle 10. 1. 6. Aland, 1. m. 3. 1. 7. Daníne,

Johannes: Sakrament als Gabe und Feier = Theologische Zeitschrift. Basel 1982. 6. 1. 8. *Schweitzer*, E.: Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments. Gütersloh 1979. Güntersloher Verlagshaus Mohn 119. 1. 9. *Luther*, Ralf: Abendmahl = Neutestamentliches Wörterbuch. Gütersloh 1980. 9. 1. 10. *Bonhoeffer*, Dietrich: *Nachfolge*. München 1976. Chr. Kaiser Verlag. 201. 1. 11. *Bonhoeffer*, i. m. 210. 1. 12. *Deichgräber*, Reinhard: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Göttingen 1967. Vandenhoeck-Ruprecht. 106. 1. 13. *Lietzmann*, H.: Messe 178. 1. 14. *Lohmeyer*, E.: Kyros 65k. 15. *Lietzmann*, i. m. 179. 1. 16. *Metzger*, W.: Der Christushymnus 1Timotheus. Fragment einer Homologie der paulinischen Gemeinde. Stuttgart 1979. Calwer Verlag. 22kk. 17. *Käsemann*, Ernst: „Eine urchristliche Taufliturgie“ = Käsemann, E.: Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 1. unveränderte Aufl. Göttingen 1960. 34–51. 1. 18. *Bonhoeffer*, i. m. 223. k. 19. *Holtz*, Gottfried, Die Pastoralbriefe. Berlin 1965. Evangelische

Verlagsanstalt. 33–107. 1. 20. *Schelke*, Karl Hermann: Dienste und Diener. = Das kirchliche Amt im Neuen Testament. Hrsg. Karl Kertelge. Darmstadt 1977. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 224. 1. 21. *Schweitzer*, E.: i. m. 121. 1. 22. *Müller*, Gotthold: Wie sollen wir das Heilige Abendmahl feiern? Botschaft + Situation. Stuttgart 1970. Calwer Verlag. 79. 1. 23. Dr. Bartha Tibor, Ige, Egyház. Nép. Bp. 1972. Zsinati Iroda Sajtóosztálya 142. 1. 24. Dr. Bartha Tibor, i. m. 2. kötet 321kk. 25. *Holtz*, G.: i. m. 52kk. 26. *Müller*, G.: i. m. 83. 1. 27. Dr. Bartha Tibor: i. m. I. 129–143. 1. 28. Dr. Bartha Tibor: Az egyház megújulása és a karizmák. Theol. Szle 1980. 5. 263. 1. 29. *Müller*, G.: i. m. 84. *Schrage*, Wolfgang: Ist die Kirche „Abbild seines Todes“? Zu Röm 6,5. = Kirche. Festschrift für Günther Bornkamm zum 75. Geburtstag. Tübingen 1980. Mohr. 202–219. 1. *Käsemann*, Ernst: An die Römer. Tübingen 1973. J. C. B. Mohr. 157. 1. 32. *Bieder*, Werner: Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament, Zürich 1966. EVZ-Verlag. 108.k.

## A gyülekezet mint pneumatológiai közösség

### A probléma

Mivel Krisztus egyháza a földön *gyülekezetekben* él ezért a Krisztus egyháza ma, amikor a szó szoros értelmében „szent megújulásért és békéért eped”, egyre több figyelmet szentel a gyülekezeti élet és szolgálat megelevenedése kérdésének. Az ún. istenprobléma, a krisztológia és antropológia mellett napjaink teológiai eszmélődésének egyik sajátos vonása a gyülekezet ekkléziológiai és ekkléziasztikai jelentőségének újra-felismerése.

Ez a felismerés azonban — tudatosan konfrontálódván a tegnap teológiájával — nem biblica-teológiai és dogmatikai, hanem hangsúlyozottan szociológiai (csopordinamikai) szempontból teszi vizsgálat tárgyává a gyülekezetek életét és szolgálatát. El kell ismerni, hogy ez az *empirikus* kutatás figyelemre méltó eredményekre jutott.<sup>1</sup> Ezeknek az eredményeknek az ismerete sokat segíthet abban, hogy az *emberi tényező* ne legyen oly sokszor kerékkötője a *Szentlélek* gyülekezet-építő munkájának. Hogy engedelmeskedni tudjunk az apostoli intésnek: *A Lelket meg ne oltsátok!* (1Thessz 5,19).

Ugyanakkor azonban, többek között, éppen az idézett apostoli intés figyelmeztet bennünket arra, hogy a gyülekezet nemcsak szociológiai képződmény, nemcsak csopordinamikai egység, nemcsak jogi, illetve egyházjogi személy, hanem olyan pneumatikus, pontosabban pneumatológiai, azaz a Szentlélek által létrehívott és életetett organizmus, melynek élettörvényeit nemhogy a szociológiából, de még valamiféle spekulatív ekkléziológiából sem lehet felismerni, hanem csak a trinitásteológiával szorosan összefüggő pneumatológiából. Sőt egyenesen azt kell lássuk, minél radikálisabb a gyülekezet szociológiai-vallásszociológiai vizsgálata, annál sürgetőbb, követelőbb a pneumatológiai szempontokhoz való visszatérés, mivelhogy e szempontok nélkül a gyülekezet titka egyszerűen érthetetlen és minden ún. empirikus igazság csak féligazság. Napjaink sajátos teológiai paradoxonja az is, hogy az ún. empirikus gyülekezetkutatás segítségével lesz egyre világosabbá, mennyire nem mitológia Barth Károlynak az a tétele, miszerint a Szentlélek az az élető hatalom, Akiben Jézus, az Úr a világban az ő testét, az ő földi, történelmi létformáját felépíti.<sup>2</sup> Mivel azonban a magát büszkén empirikusnak nevező kutatás ezt a tényt nem hajlandó érdeme szerint akceptálni, igyekszünk a magunk részéről e tényállásra felhívni a figyelmet.

Tennünk kell ezt annál is inkább, mivel a hívő teológia megfigyelései szerint Krisztus egyháza történetében elérkezett a *pneumatológiai gondolkodásmód*

*órája*.<sup>3</sup> Ez a gondolkodásmód — ahogyan arra *Bohren* gondolatébresztő elemzésében rámutat — nemcsak a hívő individuum és nemcsak az emberiség szempontjából nagy jelentőségű, hanem a gyülekezet szempontjából is, mivelhogy a pneumatológikus gondolkodásmód — többek között — a gyülekezet jelenlegi struktúrájának gyökeres revízióját is jelenti. E gondolkodásmód érvényesítésének követelményével *Bohren* nem áll egyedül. A pneumatológikus gondolkodásmód örvendetes jelei láthatók napjaink *római katolikus* teológiájában is.<sup>4</sup> Hasonlóképpen a *külföldi protestáns* teológiai eszmélődésben.<sup>5</sup> Ugyanígy az újabb *magyar református teológia* felismeréseiben.<sup>6</sup> E felismerések fényében lett nyilvánvalóvá a nyolcvanas évek nemzedéke számára, hogy a gyülekezet élete és szolgálata oly forrón óhajtott megelevenedésének lényegében egyetlen főkérdése van, *hogyan és mimódon válhatnak gyülekezeteink pneumatológiai közösségekké?*

### I.

Első kérdésünk nyilván az kell legyen, *honnan lehet tudni*, hogy a gyülekezetnek pneumatológiai közösségnek kell lennie? Eltekintve most a pneumatológiai szaktudományának igen gazdag elvi természetű fejtegetéseitől, *vannak-e olyan empirikus bizonyítékaink*, amelyek éppen arra hívják fel a figyelmet, hogy a gyülekezet valójában pneumatológiai közösség? Azaz, hogy a gyülekezet létét, csodáját, épülését és szaporodását, sőt minden szolgálatát nem a mindenkor adott szociológiai kontextusból, hanem Isten Lelke munkájából lehet igazán megismerni? Nos vannak ilyen bizonyosságaink és pedig a következők:

### Az ősegyház élete

Friedrich *Büchsel* jóvoltából meglehetősen reális kép áll rendelkezésünkre az első, de különösen is az ún. páli gyülekezetek életéről. A páli levelek nemcsak azt mutatják meg, milyenek kellene lenniök a gyülekezeteknek, hanem azt is, hogy milyenek voltak valóban. Különbségek ugyan találhatók az egyes gyülekezetek között, mégis jellemző közös vonásuk: a pneumatológikus kegyesség. A gyülekezet az az organizmus, melyben a Szentlélek jelenti ki magát, melyet a Lélek életet s melynek tevékenységeit a Lélek rendezi el. A páli gyülekezetek — mutat rá *Büchsel* — nem vallásos emberek egyesületei és nem is olyan jogi közösségek, melyek valamilyen vallásos ügyet ápolnak. De az egyház szervezete nem is a tagok hitéből, mégcsak nem is a történelmi Jézus ismeretéből keletkezik, hanem Isten

Lelkétől. Az egyház minden tagja Isten Lelkétől eltöltött tagja az egésznek. Ha összehasonlítjuk a páli gyülekezetek életét a zsinagógai gyülekezetek életével, akkor látjuk mit jelent a Szentlélek által való gyülekezeti élet. A Lélek hatása Büchsel szerint először a gyülekezetek *rendjében*, azután a *karizmákban* (a természetes emberi tulajdonságokon túli rendkívüli kegyelmi adományokban), még tovább a páli gyülekezetek *istentiszteletében* látható. A páli gyülekezetek istentiszteletének középpontjában pl. nem az írásolvasás áll mint a zsinagógában, hanem a szabad, pneumatológus beszéd: a prófécia, a tanítás és a nyelvekenschólás. A páli gyülekezetek istentiszteletén megilletve „fel”szólaló egyháztagoktól nem tudományos, de nem is retorikus teljesítményt kívántak, hanem szentlélekhatást. Ugyanakkor azonban, ahogyan arra a páli levelekben előforduló áldásmondásokból, doxológiákból, átvezető és záróformulákból következtethetünk: a páli gyülekezetek istentiszteletének meg volt a maga liturgikus nyelve. Ami viszont azt mutatja, hogy az istentisztelet pneumatológus jellegéből távolról sem következik a formátlanság, faragatlanság, az ún. liturgikus formulák mellőzése. A Lélek nem a formátlanságban mutatkozik meg a gyülekezet életében, de természetesen nem is valamiféle megkövesedett formalizmusban. Az istentisztelet célja, ha a Lélek vezeti azt, a gyülekezet *építése*, ami azonban Pál szerint nem az érzelmek megmozgatását jelenti, hanem a gyülekezet *tanítását*. Pál a prófétálásnak azért tulajdonít nagyobb jelentőséget mint a nyelvekenschólásnak, mert a Lélek vezette istentisztelettől mi sem áll távolabb, mint a rajongás. A Lélek vezette istentiszteletnek szerves része az *úrvacsora*. A páli gyülekezetek úrvacsorája nemcsak a megszentelt kenyér és bor szétosztása volt, hanem valóságos étkezés. Pál idejében ez a közös étkezés nem volt kettéválasztva szeretetvendégségre és úrvacsorára, hanem egyetlen összetartozó aktust jelentett. Summa: *A páli gyülekezetek Lélek által vezetett élete mutatja, hogy a gyülekezet — pneumatológiai közösség.*

#### A gyülekezeti élet más formái

Annak a felismerésnek, hogy a gyülekezet pneumatológiai közösség, az ősegyház életén túlmenően sokévszázados reprezentánsa a nyugati kereszténység által szinte csak az újabb időkben megismert *ortodox keresztényen teológia és egyházi élet*. Különösen is az ortodox egyházak *istentiszteleti élete*. Ahogyan L. Sertorius kimutatja, az egyház a Szentlélek hatásának a helye ortodox felfogás szerint is. Pünkösöd óta a Szentlélek jelen van az egyházban olyannyira, hogy úgy mond: „...azóta semmi sem történik az egyházban a Szentlélek nélkül.” Isten önmagát a világnak nemcsak az Ige által jelenti ki, hanem a Lélek által is. A Lélek az igazság őrzője az egyházban.<sup>8</sup> Ennek a hangsúlyozott pneumatológiának par excellence tükré a *liturgia*, az ortodox istentisztelet. Már a proskomidiában, melyet Aranyszájú Szent János és Nagy Szent Vazul liturgiája előtt kell végezni, ezt az *epiklézist* mondja a diakónus: „Mennei Király, Vigasztaló, igazságnak Lelke, aki mindenütt jelen vagy és mindeneket betöltesz, minden javak kincsesára és az élet adományozója, jőj és lakozzál mibennünk és tisztíts meg minket minden szennyfolttól és üdvözítsd, Jóságos, a mi lelkünket!”<sup>9</sup> Az ún. *felajánlási* imában is megjelenik az *epiklézis*: „A te kegyelmed jóságos Lelke szálljon le ránk és ezekre az Előtted fekvő adományokra és az egész népedre.”<sup>10</sup> Majd háromszor következik ez a formula: „Uram, Aki Szentlelket a harmadik órában Apostolaidra kitöltötted, ne vedd el Őt mitőlünk.” Ami-

kor a pap megáldja a kenyeret és a kelyhet, így könyörög: „És tedd ezt a kenyeret Krisztusod drága testévé, ami pedig a kehelyben van, Krisztusod drága vérévé, átváltoztatván a te Szent Lelkoddal!” Amikor a kenyéradarkát beteszi a kehelybe így szól: „A Szent Lélek beteljesedése.” De ne folytassuk. E néhány kiragadott példa is szemlélteti, hogy ortodox felfogás szerint is az egyház a Szentlélek által létrehívott, életelt, megújított közösség.

A gyülekezeti élet más formái között élő egyházak részéről ugyancsak érdemes egy pillantást vetnünk a *pünkösdi gyülekezetek életére*. E gyülekezetek élete, istentisztelete a kívülállók számára meglehetősen szokatlan, sőt mondhatnók, idegen. Nemcsak az összejövetelek entuziaszta légköre, hanem a fundamentalista bibliaértelmezés (írásmagyarázat) miatt is. Nem tudjuk osztani azt sem, amit a nyelvekenschólásról, a két, illetve háromlépcsős üdvútról, az ún. lélekkeresztségről tanítanak. Ugyanakkor azonban lehetetlen el nem ismerni a pünkösdi gyülekezetek *missziói lendületét*. A világ nem egy részén ma a pünkösdi közösség a legnagyobb *nemrómai-katolikus* krisztustest. Tagjainak száma olykor több, mint a többi protestáns egyházé együttvéve, mint pl. Brazíliában. Növekedésük alapja nem a képességeikben, vagy misszionáriusaik kiképzésében vagy valamilyen új módszerek alkalmazásában keresendő, hanem inkább abban, hogy szó szerint ragaszkodnak az USZ apostoli módszereihez. Minden új megtérítet arra bátorítanak, hogy fogadja el a Szentlélek ajándékát s ilymódon legyen a Jézus Krisztus tanújává.

#### Karizmatikus megújulás a népegyházban

A gyülekezetnek, mint pneumatológus közösségnek az újrafelismeréséhez a mi egyházi nemzedékünk jelentős impulzusokat nyert az ún. *karizmatikus megújulástól*. Ez a sajátos jelenség a század közepe táján az Egyesült Államok nagy történelmi egyházain, elsősorban a római katolikus egyházban belül keletkezett, anélkül, hogy különösebb központja, alapítója vagy szervezeti összefüggése lett volna. Lényege az, hogy emberek számára közvetlen tapasztalássá lett a Szentlélek, s e tapasztalás következtében életformáló élménnyé lett sok kortársunk számára az imádság, a Szentírás olvasása, a kegyelmi ajándékok, a testvéri közösség ereje. A megfigyelések szerint ez a karizmatikus megújulás mélyreható *ökumenikus dinamikával* jelent meg napjaink egyházainak életében.<sup>11</sup> Jól tükröződik e megállapítás helyessége az Egyházak Világtanácsa 1975-ös Nairobi Nagygyűlése előkészítő iratában is. Ez az irat — többek között — világosan kimondja, hogy azok a pneumatológus jegyek, melyeket Pál apostol az 1Kor 12,7-ben a Lélek fanerózisainak nevez: „a mi századunkban minden nagy keresztényen egyházban csodálatra méltó módon ismét feltörték s alapot adnak arra a reménységre, hogy a Lélek sokféle ajándéka ismét hozzá fog tartozni a keresztényen gyülekezetek normális, mindennapi életéhez...”<sup>12</sup> A karizmatikus megújulási mozgalom a nagy egyházak részéről is, a pünkösdi közösségek részéről is alapos kritikában részesült. Sőt maguk a megújulás képviselői is látják a lehetséges kisértéseket, mint amilyen pl. az illuminacionizmus, a karizmatika, a paraklerikalizmus, a tradicionális spiritualitás elhanyagolása.<sup>13</sup> Mindez azonban nem változtat a tényeken: a karizmatikus egyházi megújulás jelentős ösztönzéseket adott nekünk, történelmi egyházaknak a *gyülekezet-értelmezés* mélyebb, bibliaibb átgondolásához, a gyülekezet pneumatológiai dimenziójának felfedezéséhez.

## II.

A gyülekezet tehát a történelmi tapasztalás tükrében is: pneumatológiai közösség. A tények alapján felvethetjük a második kérdést, *mik a legfőbb ismeretjellegyei a gyülekezet pneumatológiai valóságának?*

### Koinónia

„Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteltettünk, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok és mindnyájan egy Lélekkel itattatunk meg” — írja Pál a 1Kor 12,13-ban. Ezek szerint tehát a Lélek keresztelése nem valamiféle pneumatikus extázis (nyelvekenszólás!), hanem a krisztustest, a *gyülekezet létrehívása*. E test fő jellemvonása a *közösség*, a koinónia. E koinónia gyakorlatilag egyrészt azt jelenti, hogy a hívők összességének szíve-lelke egy (ApCsel 4,32), másrészt azonban a szó legtisztább értelmében vett vagyonszövetséget is jelent (Csel 4,34). Az ősegyház radikális pneumatológiája szerint, aki e koinónia ellen vétkezik, *magát a Szentlelket* kísérti meg, Őneki hazudik, s kerül ezért a Lélek ítélete alá (Anániás és Zafira: ApCsel 5,1-6). A gyülekezet azért pneumatológiai közösség, mert a gyülekezetet teremtő (eggyé keresztelő) Szentlélek a *koinónia* *Lelke*. Egyrészt úgy, hogy *Önmagát* közli az emberrel, a hívőkkel. Másrészt azonban úgy, hogy a *hívőket* kapcsolja össze egymással egy testté. A Szentlélek eme közösséget teremtő hatásában az *agapé* dinamikája érvényesül (1Kor 13). A Szentlélek koinóniát életbentartó munkájának kegyelmi eszköze az *úrvacsora sákramentuma*. A Szentlélek koinóniája a gyülekezetben a *communio sanctorum* döntő feltétele. A Szentlélek koinóniája által lehetséges a *sanctorum* kétféle, barthi értelmezése, hogy ti. egyrészt jelenti a Lélek által megszentelt, hívő emberek (sancti) közösségét, másrészt azonban jelenti a szentségekben (sancta) való közösséget.<sup>14</sup> Az *ecclesiastica* nyelvén szólva tehát, a gyülekezet mint pneumatológiai közösség: 1 istentiszteleti, — 2 szeretet, — 3 kegyelmi és 4 missziói közösség.

### Karizmák

A bibliai tanítás szerint a gyülekezet pneumatológiai közösségének másik fő jellemvonása a koinónia valósága mellett a *Szentlélek ajándékainak megmaradása* a gyülekezetben. A Lélek ajándékai, a karizmák annyira hozzátartoznak a gyülekezet lényegéhez, hogy pl. G. Eicholz szerint, amikor Pál *gyülekezetet* mond, akkor mindig a *karizmatikus gyülekezetre* gondol.<sup>15</sup> Karizmák alatt nem a természetes adottságokat, a képességeket kell érteni, mint amilyen pl. a zenei, a matematikai vagy a szónoki tehetség. Mivelhogy a szónoki tehetség nem ugyanaz mint az igehirdetés kegyelmi ajándéka. A 2Kor 11,6-ban Pál világosan megmondja, hogy ő, kora szónokaival szemben, nagyon is avatatlan a szónoklás tudományában. Pál igehirdető képessége és teljesítménye szemlélteti, hogy a karizmák a Lélek által előhívott, felébresztett lehetőségek. E Lélek által ébresztett képességek célja a *gyülekezet építése*. A maga ajándékait a gyülekezet szükségéi szerint osztogatja a Lélek. A karizmáknak ezt a *gyülekezetszerűségét* a különböző karizmalisták dokumentálják. Az 1Kor 12,8-ból hiányzik pl. az apostol, a tanító, a segítőerő és a vezető felsorolása. Ezzel szemben szó van a logos sophiasról, a logos gnoseosról és a pistisről. Ugyanakkor a Róm 13-ban olvasunk a diakóniáról, a vigasztalásról, intésről, adakozásról, irgalmasságról, de nem olvasunk az apos-

tolságról, gyógyítóerőkről és nyelvekenszólásról. Ha most összefoglalni kívánjuk, mik is azok a karizmák, melyek láthatóvá teszik a Lélek vezetését a gyülekezetben, akkor az átfogó áttekintés kedvéért igénybe vehetjük Moltmann találó felosztását: 1. *kérügmaticus erők* (apostoltság, tanítás, evangélizáció, prófétaság), 2. *diakóniai erők* (a szeretetszolgálat minden fajtája) és 3. *kibernetikus erők* (presbitérium, püspök).<sup>16</sup>

### Oikodomé

Barth Károly a Nagy Dogmatikában külön fejezetben szól a *Szentlélek gyülekezetépítő munkájáról*.<sup>17</sup> Egyáltalán nem tekinthető véletlennek — írja —, hogy Pál az *oikodomé* szót használja a leggyakrabban ott, ahol az istentiszteletre összesereglett gyülekezetéről beszél. Pál szemében az istentisztelet az ekklezsia tulajdonképpeni megjelenési módja a világban. Azt pedig, ami itt történik, amit a Szentlélek itt a hívőkben, a hívők között és a hívők által végez, az csak az *oikodomé* fogalmával, jelentéstartalmával fejezhető ki a legjobban. Tartalmilag az oikodomé jelentése eléggé összetett. Az tény, hogy nem valamiféle valóságos hangulat felébresztését jelenti a hívőkben. Sokkal inkább jelenti: a *gyarapodást a krisztusismeretben* (1Kor 14,5, 12, 17, Ef 4,13—15), a *szeretetben való növekedést* (Ef 4,16), ami Barth szerint nem más, mint előrehaladás a szentség útján és végül: a *hívők összeilleszkedését, egybekapcsolódását* jelenti az oikodomé, azt az egybekapcsolódást, ahogyan a téglák kapcsolódnak össze egy hatalmas épületté. A gyülekezetben, mint pneumatológiai közösségben ez a Lélek által vezetett oikodomé különösen is láthatóvá válik az *úrvacsorai közösségben*. Ezt az *oikodomét* lehetővé teszi a *gyülekezet koinóniája*. Ugyanakkor az oikodomé szabályozza a karizmák használatát is. A különböző kegyelmi ajándékok a Krisztus testének *építésére* adatnak. Az egyes hívő ember annyiban épül, azaz gyarapodik a hitben, ismeretben, örömben, szentségben és üdvbizonyosságban, amennyiben egyre inkább integrálódik (épül bele) a testbe élő tag gyanánt. Másrészt azonban annyiban, amennyiben maga is részt vesz a közös Test építésében, azaz úgy szól, úgy imádkozik, úgy forgolódik a gyülekezet közösségében, hogy szavaival és tetteivel *építse* a többiekét (1Thessz 5,11).

## III.

A fentiek után feltehetjük végre a kardinális kérdést, *hogyan és mi módon válhatnak jelenlegi, a népegyházi életformából, ha lassan is, de biztosan kifejeltartó gyülekezeteink pneumatológiai közösségeké?*

### Epiklézis

Az eddig mondottakból egészen nyilvánvaló, hogy a gyülekezet nem pszichoteknikai manipulációk által válik pneumatológiai közösséggé. A pszichoteknikai manipulációk legfeljebb csak a gyülekezet értelmi szférájának felszínét motíválják, a gyülekezet tagjainak igazi énje (selbstje), azaz őembere érintetlen marad. Ezért a pszichoteknikai manipulációk helyett a *hitbeli döntésből származó epiklézisnek*, a szentlelkehívásnak kell elfoglalnia. A Lélek elfogadásának bibliai útja és módja a *hit hallása* (Gal 3,2). E bibliai tanításból néhány egyszerű, de nagy jelentőségű igazság következik. Az első az, hogy Isten legértékesebb ajándéka a gyülekezet számára a Lélek. A másodikk az, hogy a Lélek nem jutalom, nem isteni elenzolgáltatás (nem a törvény cselekedeteiből!). A

harmadik: a kegyelemről szóló evangélium hittelt történő hallgatása közben adatik a Szentlélek. Ezért van értelme a hívő imádságnak: Jövel Szentlélek!

### Ébresztő igehirdetés

Ahhoz, hogy gyülekezeteink pneumatológiai közösséggé válhassanak: *ébresztő igehirdetésre* van szükség. Gyülekezeteink jórésze alszik. A gyülekezetek alvásáért Isten előtt elsősorban *mai prédikálásunk* a felelős. Az Ökumenébe tömörült egyházaink igehirdetésének közös kísértései: az olcsó vigasztalás, tudóskodó professzorpredikálás, pszichologizálás. Ahhoz, hogy gyülekezeteink pneumatológiai közösségeké válhassanak olyan Lélek által vezetett írásmagyarázatos igehirdetésre van szükség, amely *radikális önismeretre, radikális istenismeretre és radikális feladatismeretre* vezet, mint ahogyan az Írás igazi hasogatása mindig ide vezet és vezette Isten népét a világban. Gyülekezeteinknek *profétikus töltésű ébresztő igehirdetésre* van szükségük. Olyan igehirdetésre, mely nemcsak általában beszél a bűnről, hanem konkrétan: *a magyar bűnökről, a református bűnökről, az édesapák bűneiről, az édesanyák bűneiről, az öregek bűneiről, az ifjak bűneiről, a hívők bűneiről*. Mindezt azért, hogy beszélhessen arról az *új teremtésről*, melyet Isten kezdett a *Krisztusban*, s amit ma a Krisztus mennybemenetele és visszajövetelének közötti időben személy szerint lehet megtapasztalni, mert hiszen „Aki Krisztusban van, új teremtés az” (2Kor 5.17). Ezáltal az új teremtés által válik az ember a hívők közösségével együtt azzá a menyaszsonnyá, aki a Lélek inspirációjára Krisztus felé kiáltja: Jövel! (Jel 22,17).

### A hívők nagykorúsodása

Ahhoz, hogy gyülekezeteink pneumatológiai közösséggé válhassanak, a Lélek a *hívők nagykorúsítását* munkálja. A Léleknek ez a munkája három fázisban történik. Az első az *információ* fázisa. A gyülekezetet a Lélek nem kívánja meghagyni fundamentalista álmódosások és hiedelmek börtönében. A második: a *hívők emancipálása*. Magyarul: a gyülekezet hívő *nőtagjainak* mozgósítása, bekapcsolása, felhasználása a gyülekezeti szolgálatban. Úgy, ahogyan az ma már egyre több nyugati és afrikai egyházban történik. A harmadik fázis pedig: a *laikusok* szolgálatba állítása (vö. 1Kor 14,26!).

### Szolgáló közösség

A gyülekezet, ha pneumatológiai közösség tulajdonképpen a maga egészében *szolgáló* közösség. A jelenlegi felemás ekkleziásztikai helyzet miatt (még népegyház, de már nem népegyház) szükség van azonban a jelenlegi gyülekezeteken belül egy olyan szolgáló közösségre, mely rendszeresen merítve erőt az úrvacsora sákramentumából a lelkésszel együtt fáradozik a gyülekezeti szolgálatok végzésében. E szolgáló közösség kell segítséget nyújtson a lelkészeknek a rendszeres közbenjáró imádságban, az *igehirdetésre készülésben, az elhangzott igehirdetés megbeszélésében*, továbbá a gyülekezet konkrét *diakóniai, lelkigondozói, katechetikai, evangélizációs* és nem utolsósorban *adminisztratív* és *anyagi* szolgálataiban, feladatainak

megvalósításában. A gyülekezetek szolgáló közösségeinek azonban nem szabad *izolálódnok*. Egymással is kapcsolatba kell lépniök. Vannak ugyanis munkaterületek, amelyeken csak közös erőfeszítéssel lehet eredményesen szolgálni. Ezek a területek: a *magánosok, fogyatékosok és lelki sérültek* (depressziósok, neurotikusok, öngyilkosjelöltek stb.) gondozása, sőt idetartozik a *szórványhívek* gondozásának feladata is. E feladatok végzésére a gyülekezetekben közös speciális szolgálóközösségek létrehívására van szükség.

### A gyülekezet istentisztelete

Ha a gyülekezet pneumatológiai közösség, akkor a gyülekezet istentisztelete a gyülekezeti élet szívverése. Csodája: a feltámadott Jézus Krisztussal való *békeséget, küldetést és Szent Lelket ajándékozó* közös találkozás. Jellemzője, hogy nem szorítkozik csak a gyülekezeti összejövetel idejére. Nemcsak úrnapián végez istentiszteletet a gyülekezet, hanem hétköznapokon is. A gyülekezetnek, mint pneumatológikus közösségnek a mindennapi élete is istentisztelet. Azaz, a kettős egy parancsolatnak, az isten- és emberszeretet parancsolatának betöltése. A gyülekezet istentiszteletében az *úrvacsora* nem lehet függelék, rendkívüli ünnepi cselekmény. A gyülekezet istentiszteletének tulajdonképpen az úrvacsora az *alapképlete*: a feltámadott Úr Lélek szerinti közössége övével, így övének egymással való széttephetetlen, szolgáló közössége.

### Személyi kérdések

Ahhoz, hogy a gyülekezet pneumatológiai közösséggé válhassék, szükség van a *lelkipásztorok és presbiterek* Lélek szerinti megújulására. A gyülekezetek felőlös vezetőire kétszeresen is érvényes a Róm 8,14 normája: *Akiket Isten Lelke vezérel, azok Istennek fiai!* Ez az ige nem azt jelenti, hogy a lelkipásztor és a presbitérium adja át a vezetést a *belső megérzéseknek*, hangulatoknak, mellőzve mindenféle teológiai okoskodást. Ellenkezőleg! Éppen hogy azt jelenti, *ők legyenek elsősorban a gyülekezet teológusai*, akik az Írás, a reformátori örökség és az ökumené bizonygatótételének rendszeres és imádságos tanulmányozása közben ismerik fel, mi az Úrnak útja, merre, hová, miért akarja vezetni a gyülekezetet a Szentlélek Úristen?

Boross Géza

### JEGYZETEK

1. Vö.: N. Greinacher—N. Mette—W. Möhler, Gemeindepraxis. Kaiser. 1979. továbbá: G. Schneider, Grundbedürfnisse und Gemeindebildung. Kaiser 1982. — 2. KD §. 67. — 3. R. Bohren, Das pneumatologische Denken (in: Vom Heiligen Geist. Kaiser 1981: 9—28). — 4. Vö.: H. Kasper (Hrsg), Gegenwart des Geistes. Herder 1979. — 5. O. A. Dilschneider, Theologie des Geistes. Gütersloh. 1980. Előbb azonban: J. Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes. Kaiser. 1975. — 6. Dr. Békési Andor. A pneumatológiai vákuum felszámolása. RE 1977, 126. — *Uő.*, A Szentlélekről szóló tanítás. Bp. 1979. D. Dr. Bartha Tibor, A Lélek vezetése alatt megújuló egyház RE 1981. 217. — D. Dr. Tóth Károly, A lelki ajándékokról RL 1979. júl. 1. — Dr. Bolyki János, A Szentlélek munkája és a kegyelmi ajándékok, RE 1982, 76. — *Zsinati Tanítás a karizmákról* 1981. — 7. Fr. Büchsel, Der Geist Gottes im NT. Gütersloh 1926. — 8. In: Bilanz der Theologie II: 176. — 9. Liturgikon (ford. Berki Feriz) Budapest 1955: 29. — 10. *Uő.* 71, 77. — 11. Vö.: Theol. des Geistes. 71. — 12. Ökumenische Rundschau 1977: 328. — 13. E. D. O'Connor, Spontaner Glaube, 196kk. — 14. KD IV/2: 727—28. — 15. G. Rycholz, Was heisst charismatische Gemeinde? Kaiser, 1960: 5. — 16. J. Moltmann i. m. 323. lap. — 17. KD §. 67.



# A szolgáló egyház és teológiája a marxista értékelések tükrében

Meggyőződésem, hogy a keresztyén egyház és teológia számára, különösen most, a 20. század vége felé, alig van tanulságosabb és jelentősebb dolog annál, mint felfigyelni arra az értékelésre — és egyúttal tanulni is belőle —, ahogyan a munkásmozgalom és annak elmélete: a marxizmus a keresztyénség jelentőségét, egyfelől annak még mindig jelentős társadalmi befolyását figyelembevéve, másfelől a keresztyén egyház és teológiája életében az e században kétségtelenül végbement megújulási folyamatot is érzékelve és értékelve, a maga számára ma is fontos elméleti és gyakorlati kérdésnek tartja. Ebben az összefüggésben szükségesnek tartom annak a megállapítását is, hogy hazánkban mind a marxista párt politikai gyakorlatában és a marxista teoretikusok elméleti feldolgozásaiban, mind pedig az egyházak és teológiájuk részéről, különösen is a protestantizmus területén az utóbbi néhány esztendőben olyan pozitívnak tekinthető változások történtek, amelyek mindenképpen előremutatóak, korszakos jelentőségűek, és — talán annak a megállapítása is megköszönhető — a marxizmus és a keresztyénség viszonyának jövőbeni alakulása szempontjából *történeti jelentőségűek*. Ehhez a megállapításhoz a magunk részéről talán még — nem kevés bűnbánattal — azt is hozzá kell tennünk, hogy az elmúlt közel 150 esztendő után most már éppen eljött az ideje annak, miszerint ez az emberiség jövődjére szempontjából annyira jelentős két szellemi irányzat: a marxizmus és a keresztyénség tisztázza mindazokat a kérdéseket, amelyek az őket elválasztó ellentétekből tisztázhatóak, másfelől pedig megállapítsa azokat a pontokat, ahol az ellentétek valóban, — és talán végérvényesen feloldhatatlanok, — és e kérdések tisztázása közben — és azután is, úgy mint két testvér — megtegyen közös erővel, vállalt vállnak vetve mindent ennek a jobb sorsra érdemes emberiségnek a boldogabb és békésebb jövődjéért.

Bevezetésként mindezeket azért kellett elmondanunk, hogy az olvasó előtt nyilvánvalóvá váljék: amikor a következőkben megkíséreljük, ha csak részlegesen is felmutatni azt, ahogyan marxista barátaink észlelik és értékelik azokat a változásokat, megújulási tendenciákat, amelyek magyarországi protestáns egyházaink életében és teológiai munkálkodásában végbementek és ezekre válaszképpen az együttműködésre kész baráti jobbot nyújtanak nekünk, akkor ezt ezeknek a bevezetésként elmondott gondolatoknak a jegyében tessük és azt mi is így fogadhatjuk el.

A továbbiakban mondanivalónkat három részre szeretnénk tagolni. *Előszőr*: szólni kívánunk — legalábbis egy néhány tömören megfogalmazott tétel erejéig — azokról a változásokról, megújulási tendenciákról, amelyek magyarországi protestáns egyházaink életében az elmúlt évtizedekben végbementek, de amelyek korántsem fejeződtek még be. Az egyház megújulása ugyanis folyamatos jelenség minden egyház életében. Innen érthető az is, hogy ez a folyamatos megújulás több-kevesebb mértékben érinti a világkeresztyénség minden egyházát, és ezt a folyamatot segíti és nyomonkíséri a keresztyén teológia is a maga öneszméklődésével itthon és nemzetközi méretekben egyaránt. — *Másodsor*: szólni szeretnénk azokról a tendenciákról, amelyek az utóbbi egy-más-

fél évtizedben a magyar politikai vezetésben, különösen a népnek a Hazafias Népfront keretében munkált erkölcsi-politikai egysége elmélyítésében kibontakozott és amely egységbe maga a párt is, és minden más kormányzati tényező hangsúlyozottan is beleérti a hívők és ateisták, a keresztyének és marxisták politikai-gyakorlati együttműködését azoknak a szép társadalmi célkitűzéseknek megvalósításáért, amiket népünk a szocialista társadalom felépítésében maga elé tűzött. *Harmadszor*: szeretnénk néhány pontban felmutatni azokat az új értékelési szempontokat, amelyekkel jó néhány marxista filozófus észleli és értékeli a magyar protestáns egyházak életében és teológiájában végbement változásokat.

## I.

Ha a magyarországi protestáns egyházaknak a második világháború utáni öneszméklődését annak alapjaiban akarjuk megragadni, akkor elkerülhetetlenül annak a történelmi ténynek a vonatott, de egyre világosabb érzékeléséről kell szólnunk, hogy *alapvetően megváltozott az a környezet, az a világ, amelyben az egyháznak élnie és szolgálnia kellett*.<sup>1</sup> Nagyon messze vezetne és mindenképpen túlhaladná tanulmányunk kereteit, ha a környezetnek erről a megváltozásáról részletesen kívánnánk szólni. Ebben az összefüggésben legfeljebb csak azt a fájdalmas tényt kell megemlítenünk, hogy a történelmi és a társadalmi környezetnek a megváltozását lényegében már az 1917-es októberi forradalom jelentette, — és bizony a keresztyén egyház mindaddig, míg azt nem a saját bőrén kellett érzékelnie, igyekezett tudomásul nem venni, vagy legalábbis jelentőségében kisebbíteni ennek az alapvető változásnak a tényét.

Fel kell tennünk a kérdést: mi hát ennek a változásnak a lényege?

1. Véleményem szerint ebben a változásban legalább olyan jelentős változásról van szó a keresztyén egyház életében, mint amilyen jelentős egyháztörténelmi korforduló volt a keresztyénség történetében a 4. században lejátszódó nagykonstantinuszi egyháztörténelmi fordulat kialakulása, amelynek a révén az egyház társadalmi, politikai és gazdasági hatalommá vált a Római Birodalomban. A különbség az, hogy most ennek éppen az ellenkezője történt: lezáródott, vagy folyamatosan lezáródik az egyháztörténelemnek ez a kb. 1500 éves nagykonstantinuszi korszaka. Ennek következtében az egyház szükségképpen megszűnik a társadalmat látványosan meghatározó politikai és társadalmi erőtényező lenni, — az egyház politikai és társadalmi hatásának ez a térvesztése azután szükségképpen felvetette az egyházban azt a kérdést: mi az, ami ebben az új helyzetben az egyház életének az alapja, az egyház szolgálatának a forrása, az egyház felelősségének a köre lehet?

2. A magyarországi protestáns egyházak elméleti öneszméklődésében és gyakorlati szolgálatában erre a kérdésre a válasz mindenekelőtt abban fogalmazódott meg, hogy az egyház életének az alapja nem lehet más, mert akkor sem volt más, amikor a nagykonstantinuszi fordulat előtt nem társadalmi konvenció és tradíció éltette az egyházat, mint Istennek a Jézus Krisztusban történt önleplező kijelentése, az a

Szentírás, ami erről a kijelentésről tanúskodik, és az a szolgálat, amibe az egyháznak a Jézus Krisztus követésében be kell állnia. Mindez tételszerűen úgy fogalmazható meg, hogy az egyház — érzékelve környezetének az alapvető megváltozását — egy ideig tartó ingadozás után, amelyben a régi fényéért és hatalmáért való küzdelem és ezzel együtt illegális politikai párttá való átalakulás és a letűnt társadalmi rendszer fenntartásáért való harc lehetőségéről volt szó, életének egyetlen forrását abban a Jézus Krisztusban, az egyház Urában ismerte fel, akiről bizonyosságot tesz az egész Szentírás. Ebből a felismerésből az egyház számára két következtetés is adódott. Az egyik az, hogy az egyház nincs társadalmi rendszerekhez kötve, vagyis: az egyház szolgálata nincs hozzáköteve a letűnt kapitalista társadalmi rendhez, és az egyház élete és szolgálata korántsem csak az eddig volt társadalmi rendszerekben lehetséges. A másik: ennek a megállapításnak a pozitív megfogalmazása, amely szerint az egyház élete és szolgálata nem csak lehetséges, de szükséges a szocialista társadalmi rendben is. *Összefoglalóan úgy fogalmazhatunk tehát, hogy a társadalmi környezet változása nem az egyház életének és szolgálatának a lényegét, hanem elsősorban az egyház életformáját érinti.*

3. Végül: azt a — szintén csak összefoglalóan tárgyalható — kérdést kell még felvetni, hogy nem értékelhető-e ez a változás az egyház életében *új reformációnak*, vagyis tulajdonképpen az egyház élete bibliai kiindulásához, az Isten Igéje szerint való lényegéhez, a Krisztus-követésében vállalt szolgálatához való visszatérésnek? Messze nem jutottunk még el magyarországi protestáns egyházaink életében az egyház megújítása teljes kibontakozásához, de én úgy vélem, hogy a felvetett kérdésre egyértelműen pozitív választ adhatunk. Elsősorban azért, mert milyen mértékben megelevenedett az egyházban annak a bizonyossága, hogy a keresztyénség csak annak a Jézus Krisztusnak a követésében járhat, aki azért jött, hogy szolgáljon: szolgáljon a szenvedő, a terheket hordozó embernek; továbbá: milyen mértékben nyilvánvalóvá lettek az Igéből az egyház előtt az Isten váltságmunkájának történelmi és kozmikus távlatai, olyan mértékben lett az is nyilvánvalóvá, hogy az egyház a szocialista társadalom építésének az idején csak szolgáló egyház lehet. Ez pedig azt jelenti, hogy Urá iránt engedelmesen és az emberek között alázatosan szolgálnia kell minden jó ügyben, ami az ember és az emberiség javát és jövőjét segíti elő. Ezeknek a felismeréseknek a fényében egyszerre világossá vált az egyház előtt, hogy — bár a nagykonstantinuszi korszak egyháza is kétségtelenül sok áldást munkált az emberiség életében — mégis az egyház az emberi társadalomban akkor van igazán a helyén, ha nem „krisztianizálni akarja a világot egy nemzedék alatt” (Mott János), hanem alázatosan, Urá indulatával szolgálni kíván és ebben a szolgálatban fenntartás nélkül partnerévé szegődik mindenkinek, aki elkötelezett az ember és az emberiség iránt.

*Így alakult ki az egyház új életformája: a szolgáló egyház, — és így lesz ennek az egyháznak az önszemlélkedése és önértelmezése: a szolgáló egyház teológiája.*

## II.

Miközben folyt a magyar protestáns egyházakban ez az önszemlélkedés, és az egyházak ennek következtében egyre nyitottabbakká váltak az épülő szocialista társadalom problémái iránt és sokszor tudtak

valóságos segítséget is nyújtani társadalmi problémák megoldásához, aközben magában a társadalomban is egyre nyilvánvalóbbá vált a felismerés arról, hogy a szocialista társadalom felépítésének a történelmi feladataival csak egy egységben összeforrott nép tud eredményesen megbirkózni. Ezzel együtt egyre erősödött a készség arra is, hogy ennek a nemzeti egységnek a kapuit szélesre kell tárni a társadalom minden rétege előtt, beleértve ebbe az egyházak tagjait, a hívó emberek sokaságát is.

Kádár János, az MSZMP első titkára a párt VIII. kongresszusán, 1962. novemberében ennek a legszélesebb nemzeti-népi egységnek a lényegét így fogalmazta meg: „A szocialista nemzeti egység politikája alapján egyesíteni kell mindenkit, aki a szocializmus és a béke ügyéért tevékenykedik. Össze kell fogni a kommunistákat és a pártönkívülieket, a rendszer politikailag aktív támogatóit és a ma még ingadozókat és közömböseket, a materialista világnézet híveit és a vallásos érzületű embereket egyaránt. *A szocialista társadalom felépítése az egész nemzet ügye. Ez a nemzet jövője. A szocialista társadalomban valósul meg a magyar nemzet jólétének korábban nem ismert felvirágzása.*”<sup>2</sup>

Ezt a gondolatkört és megfogalmazást csak kiegészíti és tartalmában elmélyíti Kádár Jánosnak egy másik megnyilatkozása, amelyben a következőket mondja: „A párt igényli a szocialista célt elfogadó és támogató összes társadalmi erők és tényezők részvételét a közügyekben. Gondolom, az elmúlt évtized tapasztalatai mindenki számára meggyőzően megmutatták, hogy mi, kommunisták, a szocializmus építésében velünk haladókat nem ideig-óráig szükségesnek tekinthető megtűrt társutasoknak, hanem egyenrangú szövetségeseinknek tekintjük. Szövetségeseinket tiszteljük, segítségüket a mindennapi munkában nagyra értékeljük, a jövőt illetően pedig azt tartjuk, hogy mi együtt építjük a közös hazát, amelyben a szocializmus minden építőjének egyformán, minden megkülönböztetés nélkül és egyenlő joggal lesz helye.”<sup>3</sup>

Ezekre a világos célokat és lehetőségeket adó felelős megnyilatkozásokra, amelyek nem maradhattak hatás nélkül az egyházak hívó tagjaira sem, és amelyek csak segítettek a különböző egyházakban az önszemlélkedést és a tisztulási folyamatot továbbvinni, következhetett be az az eredmény, amelyről ugyancsak Kádár János egyik megnyilatkozása beszél 1976-ban. Ezt mondta: „Itt is megemlítem, hogy a hívők és az egyházak tekintetében mi most egészen más helyzetben vagyunk, mint öt vagy tíz évvel ezelőtt. Az egyházak kivétel nélkül lojálisak rendszerünk iránt, elfogadják a szocializmust, mint az ország népének célját és programját.”<sup>4</sup>

Azzal szinte egyidőben, amikor Kádár János a fenti megállapításokat tette, a Magyar Népköztársaság kormányának magas rangú képviselői is hasonló szellemen nyilatkoztak meg az állam és az egyház rendezett viszonyáról, a hívők és a marxisták együttműködésének a lehetőségéről, sőt ennek az együttműködésnek az elmélyüléséről.

Aczél György, akkor a kormány miniszterelnökhelyettese a Világosság c. folyóiratban jelentet meg cikket, amelynek a tartalma messze túlmutat a címen,<sup>5</sup> amikor nemcsak arra a kétségtelen jó viszonyra mutat rá, ami az állam és az egyházak között Magyarországon kialakult, hanem arra is, hogy a keresztyén egyházak szerte a világon együtt kellene, hogy munkálkodjanak a munkásmozgalom képviselőivel. A keresztyének — írja Aczél György — „miért is ne ismernék fel szövetségeseiket a vér és a pénz

bálványai ellen küzdők soraiban, azokban az erőkben, amelyek nem elégszenek meg a felebaráti szeretet követelményeinek a nyilvánításával a szeretetet *kizáró* viszonyok között, hanem harcolnak is az igazságosabb, szabadabb és harmonikusabb viszonyok tényleges megteremtéséért.”<sup>6</sup> Aczél György nem akarja kibébiteni a világnézeti különbségeket, amelyek a marxizmus és a keresztyénség között fennállanak, de meggyőző erővel megállapítja azt is, hogy „ez a vita már — ahogyan hazai tapasztalataink is mutatják — nem ellenségek, hanem közös úton haladó emberek vitája, akik eltérő világnézeti alapon, de közös felelősségből kiindulva folytatják eszmecseréjüket és maguk is gyarapodnak az eszmecseré által.”<sup>7</sup> A tanulmány legfontosabb megállapításának azonban minden bizonnyal a következő mondatok tűnnek: „Természetesen ma sem kevés azoknak a száma, akik még nem látják világosan a viszonyt a világnézeti különbségek és a más felfogásúakkal közös társadalmi cselekvés szükségessége között. Két dolog azonban bizonyosnak látszik. Az egyik: a marxistáknak és a keresztyéneknek *ugyanazon világ ugyanazon kérdéseire* kell választ adniuk, ugyanazt a háborús veszélyt megakadályozniuk, ugyanarról a kapitalista és ugyanarról a szocialista rendszerről kell a maguk módján véleményt mondaniuk. A másik: a marxizmus és a vallás még hosszú ideig él egymás mellett. Ha ezek az eszmerendszerek nem is egyeztethetők össze, e rendszerek képviselői megegyezhetnek azokban a *cselekedetekben*, amelyekre — eltérő világnézeti motívációk esetén is — az ember boldogulása érdekében, a humanizmus nevében és a gyűlölet lángjai, a háború ellenében vállalkoznak. Tapasztalataink alapján állíthatjuk: ez nemcsak szükséges, de lehetséges is, — nemcsak lehetséges, de szükséges is.”<sup>8</sup>

A másik magasszintű megnyilatkozás *Miklós Imre* államtitkárnak, az ÁEH elnökének a cikke ugyancsak a Világosság hasábjain.<sup>9</sup> — A cikk hangsúlyosan állapítja meg, hogy „*a fő választóvonal a szocializmus építése során nem a hívők és nemhívők, hanem a szocializmus hívei és ellenségei között húzódik*”.<sup>10</sup> Ez azért lehet így, mert „a vallásos dolgozók többsége is egyetért a szocialista társadalom céljával és ezért a hívők és a nemhívők a közösség javára eredményesen együttműködhetnek”.<sup>11</sup> A cikk megfogalmazása szerint számos olyan területe van életünknek, ahol az egyházak pozitív szerepet játszhatnak a szocialista társadalomban is: így a béke védelmében, a szocialista tartalmú nemzeti egység ápolásában és erősítésében — amelyhez különösen is hozzátartozik a bizalom légkörének a kialakítása —, a társadalmi és személyi tulajdon védelmében, a humanizmus eszméinek a terjesztésében, a munkában való helytállásra buzdításban, a bűnözés elleni harcban, a nemzeti múlt haladó hagyományainak és kulturális értékeinek az ápolásában.”<sup>12</sup>

Ezekkel a megnyilatkozásokkal kapcsolatban két olyan megállapítást szeretnék tenni, amelyekből világosan kitűnik, hogy a Magyar Népköztársaságban a marxista—leninista párt, és a párt vezetésével működő állam, valamint a keresztyén egyházak viszonya nemcsak példamutató módon rendezett és egymás kölcsönös megbecsülésére és az egymás iránt való bizalomra épül, hanem azt a szinte egyedülálló, és ezért mindenképpen a jövőbe is mutató lehetőséget tárja elének szinte paradigmászerűen, ami a marxisták és a keresztyének *világméretű* együttműködésében rejlik az emberiség békessége és boldog jövője szempontjából.

1. Először arra szeretnék rámutatni, hogy a hiva-

talos párt- és kormány szintű megnyilatkozások híven tükrözik azt a folyamatot, amelyben a magyarországi keresztyénség körében egyre világosabbá vált, hogy a keresztyén egyháznak van helye és van szolgálata a szocialista társadalomban, a szocialista társadalomépítés feladatainak a munkálásában.

2. Másodsor azt kell említenem, hogy a megnyilatkozásokból az tűnik ki, miszerint a társadalom vezetői nemcsak úgy „általánosságban” számítanak az egyházak és a hívő emberek lejalítására, hanem világosan és konkrét módon rá tudnak mutatni azokra a tennivalókra is, ahol az egyház szolgálata sokat lendíthet előre a társadalomépítés céljainak a megvalósításában. A megnyilatkozásokból az is kitűnik, hogy a társadalom vezetői nemcsak igénylik ezekben az ügyekben a keresztyének közreműködését, de meg is becsülik azt.

### III.

Miközben ilyen jó politikai kapcsolat, sőt együttműködés alakult ki a magyar szocialista társadalom vezető erői és a keresztyén egyházak között, ez nyilvánvalóan hatott mind a két fél elméleti szakembereinek a felfogására is. Ez a hatás legalább azt eredményezte, hogy az egymás tanításáról addig bizony sokszor merev értéktételek, amelyek alig-alig tették lehetővé annak az elképzelésnek a valóraváltását, hogy a keresztyénség és a marxizmus, korunknak ez a két valóban nagy tömeghatást kifejtő szellemi mozgalma, bizalomteljes légkörben próbálja megbeszélni problémáit, és annyira, amennyire mindkét mozgalom identitása megengedi, feloldani ellentéteit, most mind a két táborban kezdtek finomodni a megfogalmazások és egyre inkább erősödött a reménység egy marxista—keresztyén dialógus lehetősége iránt, ami azután 1981. szeptember 26-án Debrecenben meg is történt és minden valószínűség szerint „*debreceni dialógusként*” vonul be majd a marxista—keresztyén dialógusok történetébe.<sup>13</sup>

Lássuk azonban előbb az előzményeket. 1976. október 25—27-én a Magyar Tudományos Akadémia Pécsi Bizottsága tudományos konferenciát rendezett „*Szocializmus és vallás*” címen a marxista filozófusok és valláskutatók részvételével.<sup>14</sup> E konferencia anyagában *Jóri János* a Prologusban így határozza meg a marxizmus valláselméletének a lényegét és a legfontosabb feladatát: „*A marxizmus általános valláselméletéről szólva le kell szögeznünk, hogy ... nincs önálló (marxista) valláselmélet, hanem az csakis a marxista filozófia egészébe, mindenekelett társadalomfelfogásába ágyazottan, csak attól elválaszthatatlanul művelhető eredményesen. Egyszerűen azért, mert a vallásnak sincs a társadalom és az ember életének egységes egészétől függetlenül léte. Az ateizmus történetének marxi fordulópontját mindenekelett éppen az a nézőpont eredményezi, hogy Marx nem ismeri el a vallás önálló, a társadalom és az ember életének egészétől elkülöníthető, független létét. Az emberi élet világa, a társadalom egységes egész. Az emberi életviszonyok totalitásban derülhet ki, hogy mi a vallás, és hogy milyen szerepet játszik a társadalom életében.*” — „*A legfontosabb feladatnak a valláselmélet marxi—lenini elveinek a szocializmus viszonyaira való alkalmazását és ezen keresztül elérhető tartalmi gazdagságának a kidolgozását tartom ... Az általános valláselméleti kutatások legfőbb feladata a szocializmus és a vallás viszonyának vizsgálata, illetve a vallás megszűnése lényegi feltételeinek és egyben a konkrét valóságot megragadó, annak meg-*

változtatását szolgálni képes eszméknek a feltárása lenne.”<sup>15</sup>

A tudományos konferencián elhangzott előadások közül különösen érdekes az a gondolatsor, amit Lukács József akadémikus „Szekularizáció és vallásosság a szocializmusban” című előadása tárt a konferencia elé. Egyik lényeges megállapítása volt a szekularizáció folyamatának az értékelésében az az általunk egyházi emberek által is tapasztalható rendkívül negatív jelenség, amely szerint az emberek szekularizálódása eloldja ugyan őket az egyházi-vallásos kötöttségtől, de nem teremt automatikusan másirányú elkötelezettséget, hanem végül is a társadalmi indifferenzmust eredményez. Ezzel a tapasztalattal kapcsolatban állapítja meg Lukács József, hogy „ne béküljünk meg a szekularizált tudat oly sok helyen tapasztalható ideológiai közömbösségével.”<sup>16</sup>

Számunkra az előadásnak az a részlete is rendkívül érdekes, amelyben éppen a témánkkal kapcsolatos probléma szólal meg a következő megfogalmazásban: „Egyesek olykor még ma sem értik azt a történelmi fontosságú változást, amely az egyházak és köreik társadalmi állapontjában végbement és végbemegy, és ezért nem képesek helyesen értékelni a marxisták és a vallásos emberek között kialakult jó viszony, gyakorlati együttműködés jó eredményeit sem.”<sup>17</sup> Ebben a vonatkozásban jelentős Lukács akadémikusnak az a szinte vallomás-szerű megállapítása, amely — közvetve — ugyancsak az egyházaknak a szocializmushoz való kapcsolatában végbement alapvető változásokra mutat rá a következőkben: „Adni és hatni csak akkor tudhatunk a kultúra, az ideológia területén, ha nem szegyenlünk olykor tanulni sem azoktól, akik világnézeti téren szembenállanak velünk, de akiknek többsége — ne feledjük — ez eszmék jegyében éppúgy az emberiség, sőt a szocializmus javát akarja szolgálni mint mi, a marxista ateizmus elkötelezettjei.”<sup>18</sup>

A pécsi tudományos konferencián Kónya István debreceni professzor előadása kifejezetten a református teológiában a felszabadulás óta végbement változásokkal foglalkozott.<sup>19</sup> Ebben a következő értékelést adja erről a változásról: „A magyar református teológiának a felszabadulás után sikerült kialakítania egy olyan teológiai koncepciót, melynek birtokában gyökeresen szakítani tudnak az ún. „constantinusi korszakkal”, vagyis a társadalomban a kizsákmányoló uralkodó osztályok ideológiai támogatásának az „uralkodó egyház” pozíciójából megvalósított politikájával. Ezzel — megvalósítva a „szolgáló egyház” gyakorlatát — lehetővé tehetem a befolyásuk alatt álló vallásos dolgozók számára, hogy lelkiismereti konfliktus nélkül részt vehessenek a szocializmus építésének a folyamatában.”<sup>20</sup>

Poór József debreceni professzornak — akinek már korábban is sok figyelemre méltó tanulmánya jelent meg a Világosság hasábjain főleg a magyar református teológiában végbemenő jelentős változásokkal kapcsolatban — a „Gondolatok a magyarországi szolgálat teológiáról” című előadását, amely szintén a pécsi konferencián hangzott el, külön jelentettük meg.<sup>21</sup> A tanulmány, több illusztráló példa felemlítése után ezt a megállapítást teszi: „E néhány példával csak illusztrálni akartuk, hogy a „szolgálat teológia” jelentős kísérletet tesz a keresztyén teológia egy radikálisan új alakzatának a kidolgozására. Megoldásainak tartalmi ellentmondásossága — történelmi szükségszerűség. A szocialista forradalom, a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet folyamatában fokozatosan megszűnnek a vallás társadalmi alapjai s a folyamat a vallás teljes megszűnéséhez vezet. E megszűnési folyamat során csakis ellentmondásos tartalmú megoldástípusok szü-

lehetnek. Az átmenet időszakában azonban ez a valósi alakzat anélkül elégítheti ki a hívő emberek hitéleti szükségleteit, hogy szembefordítaná őket a társadalmi haladás politikai feladatainak a megoldásával, zavarná együttműködésüket a nem hívő, az ateista emberekkel.”<sup>22</sup>

A tanulmánynak még két részletét szeretnénk a magyar protestáns teológia megújulásának marxista értékelésével kapcsolatban kiemelni. Az egyik ez a megállapítás: „A szolgálat teológia a konkrét politikai—etikai kérdések vonalán elvágja a vallásnak az elnyomó és kizsákmányoló osztályokhoz fűződő köldökzsinórját. Így a vallástörténet új szakaszát nyitja meg.”<sup>23</sup> — A másik pedig ez: „Ebben az összefüggésben indokoltnak látszik átgondolni a szolgálat-teológia képviselőinek azt az igényét, hogy az általuk képviselt keresztyén hitet különböztessük meg a történelmi értelemben vett vallásoktól, az osztálytársadalmak vallásaitól, amelyek konkrét társadalompolitikai és etikai vonatkozásban is sokszor kötődtek negatív társadalompolitikai törekvésekhez.”

Még egy olyan marxista dokumentumra szeretnénk egy-két idézet erejéig rámutatni, aminek a jelentőségét éppen témánk feldolgozása szempontjából tartjuk rendkívül fontosnak. Poór József professzornak a nemrég megjelent „Századunk és a protestantizmus” című, a magyar protestantizmus egész teológiáját részletesen feldolgozó és értékelő könyvére gondolunk,<sup>24</sup> amiből most egy-két összefoglalóan értékelő részletet idézünk. Az egyik ez: „Itt vissza kell térnünk arra a kérdésre, hogy vallásfelekezethez tekinthető-e a szolgálat—teológia elvi alapján tevékenykedő szolgáló egyház és valóság — a szolgálat teológia elvi alapján álló protestantizmus. Elemzésünk folyamán arra a következtetésre jutottunk, hogy a teológia és ezek az egyházak konkrét politikai—etikai tanításai vonatkozásában az osztálytársadalmak uralkodó felépítményeihez tartozó vallásokkal ellentétes tartalmúak, a funkcionálásuk is ellentétes azokkal... Az általunk vizsgált vallás esetében... a vallásnak egy olyan sajátos formájával találkozunk, amely a történelemben először jutott arra a következtetésre, hogy a szocializmus társadalmi—politikai rendszere, elmélete és gyakorlata megoldja korunk világszerte társadalmi problémáit, ennek megfelelően segítő szolgálatát ajánlja fel ahhoz. Így, ebben a vonatkozásban a konkrét társadalompolitikai és kulturális megoldások vonalán valóban ellentéte a szolgálat teológia alapján működő egyház az osztálytársadalmak történelmi értelemben vett vallásainak anélkül, hogy megszűnne vallásként funkcionálni.”<sup>25</sup> — A másik idézet a vallás marxi értelemben vett ópium-funkciójával kapcsolatos és ebben az összefüggésben ezt mondja: „— egy hasonlattal élve — (a szolgáló egyház) már narkotizált tömegekhez szól, s ezek narkotikus állapotát teljesen nem szüntetheti meg, de segít feloldani, amennyiben pozitív politikai—etikai magatartásra ösztönöz. Így nincs primer, csak szekunder jellegű ópium funkciója, másrészt „detoxikáló”, ópiumhatást feloldó funkciója is kibontakozja a konkrét politikai és etikai megoldások és praxis vonalán.”<sup>26</sup>

Végül — szinte az eddig összeállított anyag záróköveként — egy marxista véleményt szeretnénk odaállítani tanulmányunk eme szakaszának a befejezéséért, közvetlenül összefoglalóan értékelésünk előtt. Kónya István debreceni professzor mondta a „debreceni dialóguson” tartott előadásában a következőket: „Mi saját nemzetközi tapasztalataink alapján is tanúsíthatjuk, hogy ez a teológiai irányzat (ti. a szolgáló egyház teológiája) sok tekintetben igen jelentős hatást gyakorol a protestáns teológia jelenkori fejlődésére, elsősorban a szocialista országokban, de kimutatható jelei vannak

annak, hogy még a nyugat-európai protestáns teológiára is. Ez a tény is hozzájárul, hogy a hazai protestáns egyházak igen hatékony nemzetközi tevékenységet tudnak kifejteni a nemzetközi békemozgalomban, a Harmadik Világ országaiban s nemzetközi tekintélyük nagyságrendjükénél jóval nagyobb mértékben növekszik.<sup>27</sup> Bizonyos vagyok abban, hogy e megállapításnak a hitelét csak növeli az a tény, hogy az éppen egy marxista szerzőtől származik!

#### IV.

Az eddig elmondottak után három pontban szeretnénk összefoglalni azokat a következtetéseket, amelyek a tanulmányunkban feldolgozott anyagból levonhatók:

1. Nyilvánvaló, hogy akkor, amikor akár marxista államférfiak, akár marxista teoretikusok foglalkoznak azokkal a változásokkal, amelyek a magyar protestáns egyházaiban és ez egyházak teológia önszemlékedésében a második világháború befejezése óta, a szocializmus építése közben végbementek, — és ezeket a változásokat mind a társadalmi problémák megoldása szempontjából, mind pedig a marxista valláselmélet tekintetében kések pozitív módon értékelni, egyúttal a legteljesebb mértékig hűek maradnak a marxizmus ideológiai tanításaihoz, és abból egy jöttányit sem adnak fel. Sőt: maga ez az értékelés is *marxista módon* történik. Azon az alapon ugyanis, hogy minden szemlelemi irányzatot és minden gyakorlati politikai magatartást *csakis* azon az alapon lehet, de akkor kell is pozitívnak tartani, ha ténylegesen hozzájárul a társadalmi haladás ügyének az előbbreviteléhez. Ez az *alapvető marxista elv és értékelési mód* érvényesül mindazokban a megnyilatkozásokban, amelyeket módunk volt odatárni az olvasó elé.

2. A magyar protestantizmus egyházaiban és ez egyházak teológiai önszemlékedésében — valóban úgy, ahogyan azt a marxista szerzők megállapítják — ezekben az évtizedekben egy olyan méretű megújulás megy végbe, és ennek a megújulásnak lehetünk mi nemcsak tanúi, de részesei, sőt munkálói is, amely — természetesen: támaszkodva mindarra az eredményre is, amit a 20. század teológia-történetében a Barth Károly nevével fémjelzett teológiai megújulás munkált — csak az egyház életének és az egyház teológiájának a reformáció korában történt megújulásához hasonlítható. Véleményünk szerint két szempontból is. Egyfelől azért, mert a magyar protestantizmus egyházainak a meg-

újulásában is éppenúgy az Isten Igéje megelevenedéséről, életes megszólalásáról van szó, mint ami egyik lényeges eleme volt a 16. századi reformációnak is. Másfelől pedig azért, mert a mai korszak keresztyén egyházai előtt is a keresztyén etika életformáló tanításainak az Isten Igéje alapján történő megújításáról van szó egy radikálisan új történelmi korszakban, egy alapjaiban megváltozott társadalomban. Ahogy a 16. századi reformáció egyházainak az akkor kialakulóban levő kapitalista termelési mód és társadalom viszonyai között kellett meghallani az Isten Igéjének élő üzenetét és megfogalmazni az egyház eligazító bizonyosítételét, úgy ma a magyar protestáns egyházak ezt a szolgálatot igyekeznek elvégezni az épülő szocialista társadalom viszonyai között.

3. Mély meggyőződés, hogy a magyar protestantizmus egyházai ezzel egyháztörténelmi jelentőségű szolgálatot végeznek, mert az egyházak nagy családjában teljességgel még fel sem ismert, még kevésbé teológiai szempontból feldolgozott körülmények között vállalták az úttörő szerepet, annak minden szépségével, de minden kockázatával is. Azoknak az egyházi embereknek a számára, akik világosan látják, hogy a szocialista forradalmak és a szocialista társadalomépítés kora egy egészen új korszak kezdetét jelenti az emberiség életében, ez a szolgálat valóban nagyon jelentős. Ezek világszerte egyre több érdeklődéssel, egyre nagyobb megbecsüléssel, és — legalábbis itt-ott — egyre több háttal tekintenek a magyar protestáns egyházak életére és szolgálatára.

Jánossy Imre

#### JEGYZETEK

1. E tanulmány keretében természetesen csak arra vállalkozhatunk, hogy annak a nagyon komplex lelki, teológiai és egyházpolitikai folyamatnak a gerincét, a leglényegesebb vonásait, — ezeket is csak nagyon vázlatosan — mutassuk fel, amelyek jelentős szerepet játszottak abban, hogy egyházaink megtalálták helyüket a magyar szocialista társadalomban. — 2. Kádár János: Válogatott beszédek és cikkek. 1957—1974. Bp. 1974. 2. 171. l. (Az idézetekben a kiemelések általában tőlem. J. I.) — 3. Kádár János: A szocialista Magyarországról. Bp. 1972. 41. l. — 4. Kádár János: Egyetértés a célokban, egység a cselekvésben. Társ. Szemle, 1976:3, 19. l. — 5. A szocialista állam és az egyházak Magyarországon. Világosság, 1976:10. — 6. I. m. 604. l. — 7. I. m. 605. l. — 8. I. m. 607. l. — 9. Új típusú kapcsolatok. Világosság, 1977:1. — 10. I. m. 1. l. — 11. I. m. 2. l. — 12. I. m. 3. l. — 13. Lásd szerzőnek „Párbeszéd az együttműködés elmélyítéséért” c. beszámolóját, Confessio 1982:1. — 14. A tudományos konferencia anyaga a Világosság 1977:1. sz. mellékletként jelent meg. — 15. I. m. 5. l. — 16. I. m. 11. l. — 17. I. m. 14. l. — 18. I. m. 20. l. — 19. Az előadás címe: „A kálvinizmus gyakorlata a szocializmusban.” — 20. I. m. 47. l. — 21. Világosság, 1977:2. — 22. I. m. 68. l. — 23. I. m. 68—69. l. — 24. Bp. 1981. — 25. I. m. 292—293. l. — 26. I. m. 293. l. — 27. Confessio, 1982:1. 11. l.

## Az istendicséret helye a Zsoltárok könyvében

A Zsoltárok könyvének héber neve: *tehillim*. A *tehillim* szó dicséreteket jelent, és ebben a formában magában az Ószövetség szövegében nem fordul elő. A szó egyesszáma ui. a nőnemű *tehillá* szó; ez dicséretet jelent, és megvan a szabályos nőnemű többesszáma is: *tehillót*. A héber nyelvben nem ez az egyetlen példa arra, hogy valamelyik szónak két többesszámú formája is van, egyik hímnemű, másik nőnemű. Ilyenkor a két többesszámú forma jelentésében is különbség szokott lenni. A *tehillót* szó Istennek azokat a hatalmas tetteit jelenti, amelyek miatt Isten dicséretre méltó; a *tehillim* szóval pedig a Zsoltárok könyvét mint 150 zsoltárból álló egész gyűjteményt kívánták megnevezni.

A Zsoltárok könyvén belül egyik kisebb gyűjtemény-

nek, a Zsoltárok második könyvének a végén ezt olvassuk: itt végződnék Dávidnak, Isai fiának az imádságai (Zsolt 72,20.) Ebből megtudjuk, hogy ennek a gyűjteménynek a szerkesztője a gyűjteményben levő zsoltárokat nem dicséreteknek, hanem imádságoknak tartotta. Az imádság neve héberül *tefillá*. Ez a szó a *pálat* igéből származik, melynek alapjelentése: önmagát bevagdolni. Úgy kell ezt elképzelnünk, ahogyan Illés prófeta történetében, a Karmel-hegyi istenítéletben olvassuk. Baal papjai azzal akarták bálványuk részvétét és segítségét megnyerni, hogy „szokásuk szerint összevagdosták magukat kardjukkal és dárdájukkal, míg el nem borította őket a vér;” (1Kir 18,20).

Az ókori Kelet vallásaiban nemcsak a test bevagdálása, hanem az istendicséret, szaknyelven szólva a

himnusz is csak a kérés bevezetésére és alátámasztására szolgált. C. Westermann a babilóniai zsoltárokban a következő alkotórészeket különbözteti meg: 1. megszólítás, 2. istendicséret (himnusz), 3. panasz, 4. kérés és 5. fogadalomtétel. A következőkben megállapítja, hogy a legfontosabb különbség a babilóniai és a bibliai zsoltárok között abban van, hogy a felsorolt öt motívum Babilóniában egy zsoltárt alkot, a Bibliában viszont két külön műfajra bomlik. Egyik a himnusz, másik a panaszének.

Ez a megállapítás helytálló. Nem C. Westermann fedezte fel ezt; előtte is, utána is többen kimondták. Azonban — tudomásom szerint — eddig még nem történt meg ennek a megállapításnak a teológiai értékelése. Itt nagyon fontos kérdések vetődnek fel, amelyekre keresni kell a feleletet. Miért válik el Izraelben egymástól a kérő imádság, más szóval a panaszének és a himnusz? Miért van az, hogy egy kisebb gyűjtemény záró szavai még imádságoknak mondják a zsoltárokat, a zsoltárok teljes gyűjteményét pedig már dicséreteknek, himnuszoknak nevezik? Nyereség vagy veszteség, fejlődés vagy visszaesés a himnuszok önállósulása? Gondoljuk csak meg, hogy a Zsoltárok könyvében tulajdonképpen a panaszénekek vannak szám szerint túlsúlyban. Vannak továbbá tanító zsoltárok is; ezek nem himnuszok, hiszen egészen nyilvánvalóan a bölcsesség-irodalom témakörével, a gonoszok és az igazak sorsának alakulásával, a kegyesség használatával foglalkoznak, és formanyelvül is a bölcsességirodalom ismertetőjeveit hordozza magán. Nem inkább annak a kisebb gyűjteménynek van igaza, amely imádságoknak, *tefillót*-nak nevezi a zsoltárokat?

Nagyon sokáig az európai teológiai tudomány is azt a nézetet képviselte, hogy a zsoltárok imádságok, a Zsoltárok könyve a fogság utáni gyülekezet imádságos könyve. Rudolf Kittel, a Biblia Hebraica tudós szerkesztője, zsoltárkommentárja utolsó kiadásában azt tanítja, hogy nem is helyes panaszénekekről beszélni; itt kérő imádságokkal van dolgunk. Sőt még G.von Rad is azt írja ószövetségi teológiájában, hogy a zsoltárokban Izrael egészen személyesen szólította meg az Istent; dicsérte Őt, kérdezte Őt, elpanaszolta Neki minden szenvedését (I. 366. old.)

Mi azonban nem tartjuk véletlennek és nem tartjuk tévedésnek azt, hogy a Zsoltárok könyve egészében mégsem *tefillót*, imádságok gyűjteménye vagy imádságoskönyv, hanem *tehillim*, istendicséret, himnuszok könyve. Biblicai teológiai szempontból nagy jelentőségűnek tartjuk azt a tényt, hogy Izraelben a himnuszok kérés nélkül jelennek meg, panasz és segítségkérés nélkül is önálló műfajnak számítanak. Egyáltalán nem hiányoljuk a himnuszokból a panaszt és a kérést. Nem tartjuk a himnuszt csonka műfajnak, nem tartjuk az Ószövetséget szegényebbnek a babiloni költészetnél amiatt, hogy emberi érdekek nélkül is oda tud állni a gyülekezet elé, és nincs egyéb, nincs nagyobb és nincs szentebb ügye, mint az, hogy Őt dicsérje teljes szívvel. Az istendicséret, amely Babilóniában még csak eszköz volt, a Bibliában céljá vált.

Közben nagyon jól tudjuk és nem akarjuk elhallgatni, hogy adott esetben szabad az embernek és a közösségnek kéréssel és panasszal is fordulni Istenhez. Egészében véve azonban a himnusznak a kérő imádságtól történt elszakadását és önállósulását hallatlanul nagy nyereségnek, bibliai specifikumnak tartjuk.

Szándékosan beszélünk itt bibliai specifikumról, és nem izraeli specifikumról. Nem jutnánk messzire, ha azokat a lélektani, emberi vagy társadalmi okokat kezdenénk boncolgatni, amelyek itt a háttérben állnak. Téves nyomon járnánk, ha megkísérelnénk az izraeli ember gondolkodásmódjából, lelki struk-

túrájából, vagy akár történelmi és társadalmi tényezők alakulásából, az izraeli és a babilóniai emberfajta közti különbségekből magyarázni azt a lényeges elterést, amely fennál az asszír—babilóniai és a bibliai zsoltárköltészet között. Ezen az úton legfeljebb egy nép különb-voltának a gondolatához jutnánk el; ez pedig egészen bizonyosan zsákutca lenne, annál is inkább, mert ezt a tényt maguk a zsoltárirók is másképpen magyarázzák. A 42. zsoltár 9. versében és Jób könyve 35. részének 9. versében azt a vallomást olvassuk, hogy az istendicséret, az Őt dicsérő éneket maga Isten adja hívei szájába. Érdekességképpen megemlítem, hogy a 42. zsoltár kézírataiban a 9. v.-ben a *tefillá* és a *tehillá* szó változik. Isten maga indítja híveit istendicséretre. Ha a hívek Istent dicsérő éneket mondanak, maga az Isten van munkában.

Az istendicséret fontosságára különösen C. Westermann mutatott rá, nemcsak külön erről szóló, 1954 óta már öt kiadást megért tanulmányában, hanem hatalmas Genesis-kommentárjában is. Azt tanítja, hogy már a Papi irat teremtéstörténetében, tehát a Genesis első fejezetében is felcsendül az istendicséret. Minden napon, minden egyes teremési aktus után elhangzik ez a megállapítás: látta Isten, hogy jó. Akkor még nem volt ember, aki dicsérhette volna a teremtő Isten hatalmát és bölcsességét. De az istendicséret már akkor is megvolt, bár akkor még csak ilyen rejtett formában hangzott el. Amikor aztán Isten teremtő munkájának a hatodik napján megjelenik a földön az ember, akkor az istendicséret lesz az emberi élet tartalma, ez lesz az ember legszentebb feladata, életének rendeltetése. Egyúttal az emberi életnek az igazi értékét is az adja meg, hogy az ember dicsérheti Istent. Az ószövetségi kegyesek azért félték a haláltól, mert azt tartották, hogy a halálban nincs többé lehetőség Isten megtalálására. Csak az élők dicsérhetik Istent. Az istendicséret helyes és szép dolog, illő dolog a hívő ember számára — tanítja G. von Rad Zsolt 33,1, 92,2, 147,1 alapján.

Nem meggyőző azonban Westermann érvelése akkor, amikor egy kalap alá vonja a himnuszokat és a hálaénekeket. Az ő véleménye az, hogy voltaképpen mindkettő istendicséret, csak hogy a himnuszokban leíró istendicséret, a hálaénekekben elbeszélő istendicséret megy végbe. A leíró istendicséret Isten hatalmát, nagyságát, jóságát írja le, az elbeszélő istendicséret pedig azt a konkrét eseményt beszéli el, amelyen egy-egy zsoltáriró keresztülment. Ezt a tételt Westermann nem tudja következetesen bebizonyítani, és már a *Jenni—Westermann*-féle nagy fogalmi szótárban található cikkeiben számol a hálaénekekkel is. A hálaéneknek, mint a himnusztól különböző, önálló költői műfajnak a létezését meggyőzően bizonyította be F. Crüsemann. A hálaének neve nem is *tehillá*, hanem *tódá*. Tódának nevezi az Ószövetség a hálaáldozatot is. A hálaáldozat bemutatása az a szituáció, amelyhez a hálaének szervesen hozzátartozik. A hálaének két fontos részből áll. Az első rész Istent szólítja meg egyesszám második személyben: *ódeká*, hálát adok Neked. A második rész a gyülekezethez fordul; itt már Istenről egyesszám harmadik személyben van szó. Ez az, amit a műfajkutatás atyja, H. Gunkel az átélt nyomorúság rajzában, elbeszélésének nevez.

Visszatérve főtémánkhoz, a himnuszhoz, F. Crüsemann kutató munkája további pontosítást tesz lehetővé. Megállapítja, hogy a himnuszok közismert participiális stílusa nem izraeli jellegzetesség, hanem közös az ókori Kelet zsoltárköltészetével. Itt találkozunk újra a himnikus participiumok egész sorával. A megszólítás után, a zsoltár második főrészében több tucatnyi participiális díszítő jelző foglal helyet Istenről. Ez —

mint láttuk — afféle captatio beivolentiae. A participiumok tartalma is általános: szó van bennük a világ teremtéséről és megtartásáról, Isten igazságos uralmáról, jóságáról, igazságáról. Nyilvánvaló a jámbor cél; azért dicsérik Istent, hogy ezzel biztosítsák a világ további létét, az igazság, a jólét, a békesség folytatójék.

A másik jellegzetes himnikus stílus az imperativuszos himnusz. A himnikus imperativusz után következik a „mert” kötőszó, mely egyrészt megokolja az istendicséretet, másrészt tartalmazza, végrehajtja, kifejti az istendicséretet.

Szolgáljon például Ex 15,21:

*Énekeljétek az ÚRnak,  
Mert igen felséges,  
Lovat lovasával  
a tengerbe vetett.*

Ez az imperativuszos és „mert” kötőszóval bevezetett himnikus főrészben, corpusban található perfectumus stílus tartalmazza a genuin izráeli hagyományt, Istennek az üdvörténetben végrehajtott nagy szabadító tetteit.

Befejezésül H. J. Krausnak a zsoltárok teológiájáról írt művéből szeretnék idézni egy fontos gondolatot. Eszerint a zsoltárokból nemcsak emberi szó hangzik el, hanem elhangzik Isten szava is. Izráel válasza, amely a zsoltárokból kifejezésre jut, nem képzelhető el Istennek ismételt elhangzott hívogató, vigasztaló, meg-

oldást adó, tanító vagy feddő szava nélkül. Az istentiszteleten nemcsak az ember szólal meg, és terjeszti a maga istendicséretét, panaszát, kérését vagy háláját Isten elé, hanem Isten is szól. Egyes zsoltárokból világosan kitapintható a papi orakulum, máshol a prófétai feddés, melyben az ünneplő gyülekezet részesül; ismét máshol áldozat bemutatásához kapcsolódik a kijelentés, vagy éppen az isteni igazságszolgáltatás hoz megdölgést. Gondoljunk csak a 26. zsoltár 1. versére: URam, szolgáltass nekem igazságot! Hiszen a nehezebb jogi ügyeket Isten színe elé vitték (Ex 22,7kk, Dt 17,8kk, 1Kir 8,31kk).

Azzal a meggyőződéssel mondtam el ezt a néhány gondolatot, mint a zsoltárkutatás legújabb eredményeit, hogy ezek a református egyházban éppen most folyó munka, az istentisztelet megújulása ügyének is szolgálatot tehetnek. Az istentiszteleten mindenekelőtt istendicséretnek kell folynia; az istentiszteleti rend akkor jó, ha erre buzdítja és ebben segíti a gyülekezetet. Az istendicséret válasz Isten nagy tetteire. Együttal az istentisztelet magának Istennek is ügye; erre Ő maga indít bennünket. Az Istent dicséző gyülekezetben Isten továbbra is munkálkodik. Igéjével és Szentlelkével szól, kijelenti magát, utat mutat, erőket közöl. A gyülekezet, az egyház élete Isten dicsőségének magasztalására való; templomi és templomon kívüli szolgálata azt hirdeti, hogy egyedül Istené a dicsőség.

Karasszon Dezső

## Protestáns–ortodox egyetem felállítására irányuló törekvés Magyarországon a XVIII. század végén\*

A 18. század végén a helvét és ágostai hitvallású evangélikusoknak, valamint az ortodoxoknak a Magyar Királyságban bizonyos korlátozásokkal bár, de vallásszabadságot biztosított előbb az 1781-ben kiadott Türelmi Rendelet, majd 1791-től országgyűlési törvény. 1792-ben az ortodox metropolita és a püspökök tagjai lettek a magyar országgyűlésnek. Hierarchiával a szerb ortodoxok rendelkeztek. A 17. század végén megvívott felszabadító háborúban a Szent Liga egyesült seregei felszabadították Magyarországot legnagyobb részét a 150 évig tartott török uralom alól, sőt átmenetileg a Balkánon is jelentős területeket vettek birtokba. A törökök ellentámadása kiszorította a Szent Liga csapatait a Balkánról. A törökök elől Magyarországra menekült Arzen Černojević (Črnojević) pétyi/ipeki szerb patriarcha vezetésével mintegy 200 ezer szerb ortodox. I. Lipót Dél-Magyarország határmenti területén telepítette le őket, amely a török uralom idején elnéptelenedett. A szerb menekülteknek az uralkodó a patriarcha mint ethnarcha egyházi és politikai vezetése alatt széleskörű autonómiát adott, sőt a patriarcha joghatósága alá rendelte az összes magyarországi szerb lakost, mind az öt szerb ortodox püspökével együtt.

Černojević patriarcha halála után a magyarországi szerbek egyházi és világi vezetője Karlócán székelt és metropolita címet viselt. I. Lipót határőrségbe szerveztette a menekült szerbeket, akik, illetve utódaik másfél évszázadon keresztül hű támaszai maradtak a Habsburg-dinasztiának.

Témánk szempontjából döntő jelentőségű, hogy a szerb menekültek hierarchiájával, teljes egyházi szervezettel érkeztek a Magyar Királyságba, továbbá hogy az ipeki patriarcha, később a karlócai metropolita a magyar király által is elismert autonóm egyházi és politikai vezetőjük volt. A karlócai metropolita 1766-tól autokefál lett, mivel akkor megszűnt az ipeki patriarchatus. Ennek következtében több mint száz évig csak a Magyar Királyságban állt fenn önálló szerb ortodox egyház.

A Habsburg-kormányzat a római katolikus egyházat támogatta és a szerbek kivételével az ortodoxokat a 17. század közepétől a Rómával történő unióra kényszerítette. Ez lett a sorsa a magyar ortodoxok maradékának is. A 18. században a ruténokat teljesen, a románoknak pedig mintegy felét görög katolikus hitre térítették. A románok 1698-ban Athanáz gyulafehérvári metropolita unióra lépése miatt elvesztették ottani hierarchiájukat. Az unióra nem hajlandó románok végül is a karlócai metropolita védelme alá helyezkedtek, aki egyházi vezetésüket ellátta. Csekély számban éltek görög ortodoxok is a Magyar Királyságban. Hierarchiájuk nem volt, ők is a karlócai metropolita vezetése alatt álltak.

A magyarországi protestánsok a 18. század végén tehát csak a karlócai metropolitával kereshettek kapcsolatot közös egyetem létesítése céljából, akinek a segítségével azonban valamennyi magyarországi ortodoxot be kívánták kapcsolni akciójukba. A karlócai metropolita megnyerése gazdasági és politikai előnyül járt. Csak az ortodoxokkal együtt voltak képesek az egyetem alapításához és fenntartásához szükséges anyagi fedezet előteremtésére. Politikai előnyt

\* A VI. Dél-Kelet-európai Teológiai Szeminárium 1982. augusztus 30.–szeptember 4-i ülésén elhangzott előadás.

pedig azért jelentett, mert a kormányzat szívesebben engedélyezi az egyetemet, ha azt nem kizárólag az ellenzékinek tartott protestánsok, hanem az ortodoxok, közülük vezető helyen a lojális szerb ortodoxok is óhajtják. Ugyanakkor azt is látták a protestánsok, hogy II. József halálát követően az ortodoxokat is éppen úgy háttérbe szorítják, mint őket. Az ortodox vallású egyetemi tanárokat éppúgy elbocsátották, mint a protestánsokat. A közös egyetem tervét az akkor helvét hitvallású evangélikusoknak nevezett reformátusok vetették fel. Ez a tény felvilágosult gondolkodásukra, reális gazdasági és politikai ítélőképességükre, de mindenekelőtt keresztyén testvéri érzelmeikre vall.

Az ortodox egyház iránti testvéri magatartásnak évszázadokra nyúló hagyománya volt Magyarországon. 948-ban Bizáncban több magyar főméltóság felvette az ortodox keresztyénséget. Bizánc ortodox püspökséget és több kolostort állított fel Magyarországon. Politikai okból döntött úgy 970 táján Géza magyar fejedelem, hogy a nyugati keresztyénséget vegye fel a még túlnyomóan sámánizmushoz tartozó magyarsággal. Ne felejtjük el azonban, hogy mindez a nagy schizma előtt történt, amikor a keresztyénség elvileg még egységes volt. Magyarországon a katolicizmus a 13. század elejéig türelmesen együtt élt az ortodoxiával. Akkor azonban III. Ince pápa közvetítésére megindult erőszakos katolizálásuk. A 14. században, az Anjou-dinasztia idején a magyarországi ortodoxok katolikus hitre kényszerítése üldözéssé fajult.

A reformáció egyházai közül főleg a reformátusok áptáltak testvéri kapcsolatokat az ortodoxiával. *Bethlen* Gábor, a református erdélyi fejedelem a harmincéves háború alatt nyugati református szövetségeseivel karöltve *Cyryllus Lukaris* konstantinápolyi patriarchával a két egyház uniójának és a Habsburg-ellenes koalíció szélesítésének lehetőségéről levelezett. *Bethlen* Gábor Moszkvába is küldött követséget 1629-ben ugyanezzel a megbízással, de meghalt, mire követei Moszkvába értek.

A magyarországi református és lutheránus egyház egymáshoz fűződő kapcsolatáról, valamint egyházszervezetéről kell még szólnunk témánk megvilágítása végett. Magyarország 1541-ben három részre szakadt. Budát az ország középső részével a török hódította meg és katonai közigazgatás alatt ütköző zónát alakított ki belőle. Erdélyből laza függésű magyar vazallus államot hozott létre a török. A Magyar Királyság állami létét a Habsburg dinasztia uralma alatt maradt országgrész képviselte. A felszabadító háború eredményeként a volt török hódoltság területe szinte maradéktalanul visszatért a Magyar Királyság kebelébe. Az ugyancsak Habsburg uralom alá jutott Erdélyt azonban I. Lipót nem egyesítette a Magyar Királysággal, hanem nagyfejedelemség rangjára emelte és csupán perszonális unióval kapcsolta össze a két országot.

A három országrészben különbözőképpen alakult a vallásügyi helyzet. Egységes egyházszervezete a református, lutheránus és unitárius egyháznak Erdélyben lett. Ott 1568-ra a világon először a katolikus, lutheránus, református és unitárius egyház egyenlő szabad vallásgyakorlatot kapott az országgyűléstől. Az ortodoxoknak azonban csak türelmet biztosított a törvény. A Magyar Királyságban és a török hódoltságban a lakosság 90%-a protestáns volt ugyan a 16. század végén, a reformáció egyházai mégsem szerveződhetek országos egyházakká, mint az erdélyiek, hanem szuperintendenseik vezetésével autonóm egyházkerületekben éltek egyébként azonos egyház-

alkotmányi elvek alapján. *Bocskai István* erdélyi református fejedelem vezetésével vívták ki a magyarországi protestánsok vallásszabadságuk törvényes elismertetését az 1606-ban megkötött bécsi békében. Ezt azonban az erdélyi fejedelemségre támaszkodva tudták csak érvényesíteni a Magyar Királyságban élő protestánsok. Az önálló Erdély hanyatlása, majd a Habsburg-birodalomba olvadását követően vallásszabadságuk romjait hagyta a királyi kegy. A Habsburgok közép-európai uralmi szférájában nem fejeződött be az ellenreformáció a westfáliai békével, sőt inkább még azután erősödött meg és tartott egészen a Türelmi Rendelet kiadásáig. A Magyar Királyságban és Erdélyben a felszabadító háború Habsburg győzelme nagyarányú katolizációnak nyitott utat. Erdély e téren kedvezőbb helyzetben volt, mert hivatalosan érvényben maradtak vallásügyi törvényei és azok fékeztek az ellenreformációt. A Magyar Királyságban ezzel szemben I. Lipót, Károly és Mária Terézia rendeletek özönével módszeresen számolta fel a protestáns vallásszabadságot. Jellemző az ellenreformáció sikerére és csődjére, hogy a Türelmi Rendelet megjelenését követő néhány évben a Magyar Királyságban több mint ezer helységben szerveződött újjá református és evangélikus egyházközösség. Több száz megszűnt protestáns egyházközösség azonban nem éledt újjá.

Károly császár és király 1734-ben mindkét hitvallású evangélikusoknak négy-négy egyházkerület szervezését írta elő a Magyar Királyságban. Ezekben a kerületekben választott szuperintendenseik vezetésével autonóm módon élhettek a protestánsok, de országos alkotmányozó zsinat tartását és országos egyházi szervezet kiépítését sem Károly, sem Mária Terézia, de még II. József sem engedélyezte. A két egyház félig-meddig illegális módon az ügyek intézésének országos koordinálását tudta csupán elérni. 1791-ben aztán a vallásszabadságukat biztosító törvény alapján megengedte a király a két egyháznak, hogy egyazon időben Budán és Pesten zsinatot tartsanak. A két zsinat nagyjából azonos törvénykönyvet alkotott. Volt közös bizottsága is e zsinatoknak. A két egyház legfőbb országos vezető szervéül a közös főkonzisztórium felállítását iktatták a kánonok közé. E zsinatok kánonait azonban az uralkodók soha sem hagyták jóvá. A református és a lutheránus egyház felső vezetésének egyesítése ezért a Magyar Királyságban nem valósulhatott meg. A törekvés viszont érthetővé teszi, hogy 1796-ban miért gondoltak a reformátusok magától értetődő természetességgel evangélikusokkal és ortodoxokkal közös egyetem felállítására. E széttagolt egyházszervezet ismeretében máris elképzelhetjük, hogy a közös egyetem tervének gyakorlati kivitelezése már magukban a protestáns egyházakban milyen nehézségbe ütközött, hiszen nem két egyháznak, hanem valójában nyolc önálló egyházkerületnek kellett egymás közt és az ortodoxokkal egyetértésre jutnia. Mindezt csak időt rabló levelezéssel és ad hoc tanácskozásokkal lehetett megoldani.

A tiszáninneri református egyházkerület 1796. február 8-i közgyűlése hozott határozatot arról, hogy kérjék a királytól egy közös protestáns—ortodox egyetem felállításának engedélyezését. A határozat indoklása elmondotta, hogy az elterjedt hírek szerint a pesti állami egyetemet Esztergomba szándékoznak áthelyezni. Esztergom pedig a magyar primás érsek székvárosa, ahol protestánsok nem élnek és a protestáns ifjak oda nem mehetnek tanulni hitükben való megmaradásuk veszélyeztetése nélkül. Különben sincs az állami egyetemnek protestáns teológiai fakultása. Egy protestáns—ortodox közös egyetem ezeknek a fe-



lekezeteknek az egyetemi színvonalú teológiai képzését is lehetővé tenné. Az egyházkerület egyik előkelő világi vezetője, Vay József kapott megbízást, hogy a közös egyetem részletes tervét dolgozza ki. Egyidejűleg megindult a levelezés a református és lutheránus egyházkerületekkel és a karlócai metropolitával. Valamennyi érintett örömmel fogadta a közös egyetem tervét. Különösen lelkesen tárgyalták a tervet a tiszántúli és a dunamelléki református egyházkerületben. A tiszántúliak lényeges módosítási javaslatokkal álltak elő, és sürgették az érdemi tárgyalások megkezdését.

Vay József a vélemények meghallgatásával készítette el az első közös tanácskozás elé terjesztendő tervezetet. Anyagilag a három felekezet közül egyik felekezet sincs abban a helyzetben — állapította meg a tervezet —, hogy egyetemet tudna létesíteni és fenntartani. De még a reformátusok és lutheránusok együtt is kevesen vannak ahhoz. Az ortodoxok bevonásával azonban az anyagi alap megerősítés nélkül biztosítható. Vay szerint 2 millió református, 1 millió evangélikus 1 millió 600 ezer ortodox él a Magyar Királyságban. Ez a 4 millió 600 ezer ember 800 ezer családot alkot. Amennyiben minden család évente 15 krajcárt fizetne, az 200 ezer forintra rúgna. Ha tíz éven keresztül fizetnék ezt az önkéntes adót a szóban forgók, akkor 2 millió forint alaptőke gyűlne össze, ami fedezné az egyetem felállításának és fenntartásának költségeit. A befolyt pénzt az államkincstárban tartják, s a király garantálja a letétet, melynek csak a kamatait használják fel az egyetem céljára. Az ortodoxok Novakovic-féle alapja az egyetem tankönyvkiadását oldja meg. A teológiai fakultáson olyan tantárgyak előadására, amelyek közös teológiai jellegűek, a három felekezet bármelyikétől választani lehet professzort. Minden hitfelekezetnek meglesznek a speciális tantárgyai, melyeket saját hitvallásához tartozó professzorokkal adat elő. Az egyetem más fakultásain a tantárgyak oktatása nincs hitvalláshoz kötve, úgyhogy még római katolikus professzorok is választhatók. Az egyetem felügyelője az ágostai és helvét hitvallású evangélikusok főkonzisztóriumára és a karlócai metropolita.

A tiszántúli református egyházkerület a terv igen gyors megvalósítását szorgalmazta. E sietésnek több oka volt. A három felekezet erejét demonstrálta volna az előjogokat élvező római katolikus egyház előtt, ha sikerül gyorsan megvalósítani egy ilyen valóban nagy horderejű tervet. A bécsi udvar szorongatott külpolitikai helyzetben volt Bonaparte tábornok sikeres itáliai hadjárata miatt. Várható volt, hogy a kormány inkább beleegyezik a protestáns—ortodox közös egyetem felállításába, mintsem hogy a terv elutasításával belpolitikai feszültséget támasszon. A király jóvá-

hagyását volt hivatva megkönnyíteni a terv ama része, mely szerint az egyetem céljára begyűlt tőkét az államkincstárban helyezik el. Így minden gyanún felül állt volna a három egyház, hogy a tekintélyes summát nem fogja az állam biztonságára nézve károsan felhasználni, továbbá a letéttel kölcsönt kínált a pénzzavarral küzdő államháztartásnak. Mi már tudjuk, hogy Vay adatai pontatlanok voltak. 1804-ben is mindössze 2 millió 800 ezren, vagyis 1 millió 800 ezerrel kevesebben voltak a számításba vett protestánsok és ortodoxok, mint ahogy 1796-ban Vay számította. De attól még a vállalkozást siker koronázhatta volna.

Az egyházak mai szervezettségi fokán, a mai hírközlési és utazási viszonyok között is rekord teljesítmény lenne az a gyorsaság, ahogy az egyetem tervét hat hónapon belül már közös tanácskozásra bocsátották. 1796. június 22-én Pesten ment végbe a megbeszélés, amelyen azonban mindössze három református egyházkerület — a tiszáninneri, tiszántúli és dunamelléki — küldöttsége vett részt. Egy református és mind a négy evangélikus egyházkerület képviselői távol maradtak, hasonlóképpen a karlócai metropolita is. A megjelentek természetesen nem hátrózhattak a többi érdekelt távollétében. *Stratimirović* metropolita egyenesen a tanácskozást megelőző napon utazott el Pestről. Az utólagos levelezés szerint valamennyi távolmaradt kevesellte az előkészítési időt. Az valóban kevés is volt, de aligha csupán az idő rövidsége lehetett a kudarc oka. A református és evangélikus egyházkerületek képviselői abban az évben még kétszer — november és december elején —, a következő év tavaszáig pedig még háromszor tanácskoztak közös egyházi ügyekről, ám a jegyzőkönyvekben nincs nyoma annak, hogy az egyetem felállításáról tárgyaltak volna. Adatok hiányában csak feltételezhetjük, hogy az illetékes egyházi vezetők aligha saját jószántukból vették le napirendről minden átmenet nélkül a közös egyetem tervét, amely, ha megvalósul, a kulturális érdek mellett a három felekezet és azok magyar, német, román, szerb, szlovák és elenyésző részben görög, anyanyelvű tagjainak testvéri egyetértését is sikeresen előmozdította volna.

Csohány János

## IRODALOM

1. Klein Gáspár: Az állami protestáns egyetem eszméje a Habsburgok alatt a XVIII. és XIX. században. *ThSz* 1929/30. 443—501. — 2. Takács Béla: Közös egyetem terve a „nem egyesült görögök”-kel. *Egyháztörténet*. 1958. 179—186. — 3. Timkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak. Bp. 1971. — 4. Berki Feriz: Az ortodox kereszténység. Bp. 1975. — 5. Pach Zsigmond Pál (szerk.): Magyarország története tíz kötetben. 1790—1848. 1. köt. Bp. 1980. 440. a felekezeti statisztika.

## Teológiai koncepciók a filozófiában

### A kockázatról

A Theológiai Szemle utóbbi számaiban több cikk foglalkozott az eszkatológiával. E kérdéskör sokoldalú körülményeit korunk válságainak kiéleződése ill. a reménység-teológia megelevenedése is indokoltá teszi. Ha az eszkatológia értelmezésének széles skálájával s nem egyszer egymásnak is ellentmondó jelenségeivel találkozunk is itt, nem tagadható, hogy a teológia

szükségszerűen átlépi saját határait, amikor a „végső dolgok”-ról beszél. Nem csupán saját jövőjéről és saját végéről van itt ugyanis szó, hanem egyetemesen a világról. Tárgyából következően tehát e határátlépés a teológia szükségszerű portyázása, hiszen behatol más tudományágak, főképpen a filozófia felségterületére is. A teológia sajátos küldetésével kerülne ellentmondásba, ha csupán saját falain belül akarna megmaradni — eszkatológiáról lévén szó ez egyszerűen lehetetlen.

Mindenek előtt tisztáznunk kell e két fogalom egymáshoz való viszonyát. Leegyszerűsítés volna azt állítani, hogy a kettő tulajdonképpen ugyanaz, csak éppen más nyelven. Tehát ha pl. a filozófia kifejezését lefordítjuk a teológiára, akkor eszkatológiát mondunk. Nem kisebb teológus mint K. Rahner is mintha e „lefordítást” végezné el a másik irányban, amikor ezt írja: „Az eszkatológia az Istentől teremtett valóság egyetlen egészének, az emberiségnek és minden egyes szellemi személynek a dogmatikus teleológiája”.<sup>1</sup> A két fogalom olyan egymás mellé helyezése, mintha mindkettő ugyanazt a „tárgykört” jelölné más megközelítésben, már csak azért sem helytálló, mert tiszta filozófiai úton nem juthatunk el azokhoz a végső időkhöz, amelyeket az eszkatológia — mint látni fogjuk: hagyományos érteleme szerint — jelöl. (Ha mégis beszélünk valamiféle „filozófiai eszkatonról”, az, támaszkodjon bármilyen metafizikára, még mindig szükségszerűen lefordíthatatlan marad a teológia nyelvére. Nem arról van ugyanis szó, hogy két nyelv közelít meg egy fogalmat, hanem hogy egy nyelvközösség fogalma egy másik közösség fogalomtárában egyszerűen nem szerepel, tehát nincs is mivel jelölni azt.) Látjuk: ez a fajta „portyázás” mindkét irányban hiábavaló, a fogalmak mérgezett nyilai üres térbe csapódnak be. Annál inkább megvalósulhat a találkozás, ha a két fogalmat mint — teleológiai ill. eszkatológiai — módszert állítjuk egymás mellé. Ekkor a két fél már azonos csatamezőn harcol, hiszen számos filozófust döntően jellemző a teleológiai gondolkodás, s — a másik oldalról — a teológiában is terjed az eszkatológiai szemlélet. Ez utóbbira példaként elég csak Moltmann eszkatológia-fogalmát említeni. Ő ugyanis — elsősorban a reménység teológiájában — megpróbál leszámolni az eszkatológia hagyományos, tehát csupán Krisztus visszatérésére, az utolsó ítéletre, a feltámadásra és az új teremtésre korlátozott jelentésével. Ennek érdekében teológiájának nem csupán zárófejezetévé teszi az eszkatológiát, hanem középpontjává. Ehhez persze ki kell szélesítenie annak fogalmát egészen a keresztig menően, s az „ave crux, spes unica” gondolatának megfelelően már elmondhatja: „valójában a keresztény reménységről szóló tanítást nevezik eszkatológiának”.<sup>2</sup> Teológiai alapfogalmát, a reménységet ezek után pedig csak úgy érvényesítheti, hogy a világot „eszkatologikusan” szemléli, vagyis egy már kész jövő felől nézve, amit lehet Isten országának nevezni, s ami már most be-betör a világba.

Más módon, egzisztenciálisan, de ugyancsak módszerrel teszi az eszkatológiát Althaus, aki szerint az eszkatológia nem a történelmi vég felé irányul: „az üdvösségtörténet nem a vég felé tendál, hanem megvalósul minden generáció életében éppen úgy, mint a teremtéstörténet és a bűneset”.<sup>3</sup> Ebből a gondolatmenetből most nem is az eredmény, a barthi „nunc aeternum”-hoz hasonló szüntelen döntés-elé-állítottság a fontos számunkra, hanem maga a kiindulás: az eszkatológiai szemlélet, azaz a jelennek a jövőhöz kötése. Ez pedig — más nyelven — már megvan a filozófia gondolatárában is: ez az, amit teleologikus szemléletnek mondunk.

#### A teleológiai gondolkodás gyökerei és továbbélése

Nem feladatunk a teleológiai gondolkodás történetének rendszeres áttekintése, ám ha csak gondolatban végigpásztázunk a filozófia történetét, meglepő összefüggésekre bukkanunk ebben a vonatkozásban.<sup>4</sup> Az egyik jellemző: az ún. materialistákat is beleértve alig

találni filozófust, aki ki tudná kerülni a teleológiai gondolkodást. A kevés kivétel között az atomistákat említhetjük, elsősorban Démokritoszt, aki az atomokra való végső lebontással mindenek okát itt, vagyis „időben visszafelé” keresi. Így a tervszerűség és a tudatosság kategóriáinak mellőzésével, pusztán a szükségszerűség fogalmával magyarázatot tud adni mindenre, a természet minden mozgásától kezdve egészen a gondolkodásig, ami szerinte a lélek-atomok mozgása. A teleológia örök ellenlábasa, a kauzalitás kevés gondolkodónál jelentkezik olyan tisztán, mint Démokritosz mesterénél, Leukipposznál, aki így ír egy helyen: „Semmi sem történik vaktában, hanem minden értelmes okból és szükségszerűség folytán”.<sup>5</sup> Ez az egyértelmű kauzalitás később a Szókratész utáni filozófia cél-ok fogalma miatt csúszik át újra és újra teleológiába. Jellemző továbbá az is, hogyan hat vissza a praxis a teóriára, hogyan állnak elvontnak tetsző filozófiai tételek a véresen komoly valóság szolgálatába. Arisztotelész teleológiája — „minden beletartozik valahogyan egy nagy közös rendbe, ... egy célnak van minden alája rendelve” — egyértelműen összefügg államtanával, amelyben az immár anakronisztikus politikákat egy központosított hatalom, a makedón királyság alá szeretné rendelni.<sup>6</sup> S akkor még említést sem tettünk Platónnak a teleológiát plasztikussá, szemléletessé tevő ideatanáról: a világban mindennek a mozgatója az ideáknak e megvalósulni akarása. Arisztotelész mellett Augustinus az, aki a teleológiát gondolkodása szerves részévé tette, elsősorban történelem-szemléletével. Végső alapelvet, egyetemes értelmet adó és célt jelentő princípiumot keres a történelem mozgása mögött — s az isteni gondviselésben meg is találja azt. (Látni fogjuk, hogy a konzekvens kauzalitás-fogalom nem tűri meg a gondviselés képzetét.)

A fent említett cél-ok (causa finalis) Aquinói Tamás rendszerének sarkalatos pontja — benne jól megfér teológia és filozófia együtt —, ami nem csupán egy istenérv csírája az ő számára, hanem egy olyan magyarázati séma, amely mindent a telosz, a cél felől értelmez.

Egy hirtelen ugrással azután rávilágíthatunk arra is, hogy a teleológiai szemlélet korántsem csak a teológia szolgálatában állhat — mindenfajta utópia ugyanis a teleológia szélsőséges megjelenése. Figyelemre méltó, hogy az utópikus gondolkodás mennyire elterjedt a reneszánsz és az ipari forradalmak korában, továbbá tág értelemben utópiának vehető a francia felvilágosodás vagy akár a klasszikus német filozófia jó néhány alapvető gondolati pillére. Vagy ezt a vonalat egészen a jelenig, nevezetesen Marcuse-ig meghúzhatjuk, aki rehabilitálni próbálja a többnyire pejoratívnak tartott utópiát.<sup>7</sup> Az utópiák mai megjelenése egyöntetű tiltakozás a kauzális szemlélet ellen. Világunk válságait szemlélve ugyanis minden reménnyel fel kellene hagynunk — amennyiben a jövő csakis a jelenből nőne ki. Ezért tagadja az utópia radikálisan a mindenkor fennálló viszonyokat, s kapaszkodik abba a jövőbelibe, ami még nincs jelen. Ez viszont már a teleológia legtisztább formája! (Ugyanígy tagadja Moltmann a teológiában a restitutio ad integrum-ot, a régihez való visszatérést, s köti a reménység forradalmiságát a semmiből teremtő Istenhez.) Gáll Ernő, mai erdélyi gondolkodó is csak teleologikusan tud reménységről beszélni, szembeszállva a kauzalitás elvével, amikor így ír: „A pusztá ismétlődésekből összetevődő holnap alakulással szemben a hiteles jövő mindig valami újat, mindig olyasmit rejteget, ami még nem létezett. A reményt a novum hordozza, és ugyancsak a novum fűti”.<sup>8</sup> Vagy hogy korunk elismert filozófusát említsük: Ernst Bloch rendszerében nem a jövő épül

a múltra, hanem — teleologikus módon — a jelent húzza előre a jövő. Lehetőségei megvalósításában nála az embert nem a „már létező” kész lét sarkallja, hanem a még nem létező léte, a „Sein des Noch-Nicht-Seienden”.<sup>9</sup> Szükségszerű a teleológiának ilyen beemelése a gondolkodásba? Nem. Az egzisztencializmus például tudatosan kerülni próbálja ezt a kategóriát. Ám éppen ezért végig a szakadék szélén jár. Ez az akrobatika talán *Kierkegaard*-tól indul el, akinél a kétségbeesés fogalma — amely a kor válsághangulata és a kauzalitás frigyéből született — megtalálható mindhárom általa felvázolt állapotban: az esztétikaiban, az etikaiban és a vallásosban. Ő maga végül sem esik bele ebbe a szakadékba, talán mert nála a kétségbeesés és a szorongás azután Istenhez menekülést eredményez, ám nem egy követője már nem tud így egyensúlyozni. Óróluk írhatja *Ancsel Éva*, hogy „a remény hiánya, távolléte nő mítosszá, vagy másképpen szólva: létrejönnek a reménytelenség mítoszai”.<sup>10</sup> Ez az a pont, amikor *Sartre* embere vágyait elfojtva — s ezzel együtt a teleológiát elutasítva — „takaréklángra állítja önmagát”, vagy az a még mélyebb állapot, amikor *Unamuno* már nemcsak elszenved a kétségbeesést, hanem az egyedül lehetséges létformának próbálja feltüntetni azt: „nincs nagyobb vigasz a vigasztalanságnál, mint ahogy nincs teremtből remény, mint a reményteleneké”.<sup>11</sup>

Ebben a mégoly vázlatos áttekintésben csak a szűkebb értelemben vett bölcseletre szorítkoztunk. Külön kellene megvizsgálni a teológia szerepét a természettudományokban, különös tekintettel az evolúcióelméletre. Hasonlóképpen nem áll módunkban *Teilhard de Chardin* témánk vonatkozásában is szintézist kereső szemléletének bemutatására.<sup>12</sup>

#### A teleológiai gondolkodás kritikája

Mielőtt túlságosan magától értetődően azonosítanánk magunkat a teleológiai szemlélettel akár az említett gondolkodók iránt rosszul értelmezett tiszteletből, akár abból a tévedésből kiindulva, hogy a teleológia—kauzalitás ellentétpárnak minden további nélkül az idealizmus—materializmus viszony felel meg, hallgassunk meg egy kritikai hangot is! Nicolai *Hartmann*, századunk első felének filozófusa és esztétája egy egész könyvet szentel arra, hogy pergőtűz alá vegye a teleológiai gondolkodást.<sup>13</sup> A továbbiakban e polemikus munka legfontosabb kitételeire térünk ki.

Hartmann maga is elismeri, hogy az atomistákat és néhány újkori gondolkodót leszámítva a teleologikus gondolkodás jellemzi a nagy filozófiai rendszereket. (Nem is beszélve a köznapi szemléletről, amely szinte teljes egészében átítatódott a teleológiával.) Ám Hartmann ezt „kényszerű sodródásnak” tartja, ugyanis a finalitás szerinte csábítóbbnak tűnteti fel magát, mint a kauzalitás: sex-appealje az, hogy a köztudatban a „fejlődés” a produktív, míg a kauzalitás meddő, mechanikus. Ezért kiindulásul e két fogalom tisztázását kísérli meg Hartmann, egymáshoz való viszonyukban is. Megállapítja, hogy e kettő korántsem egymás fordítottja, sőt tisztán finalisan vagy tisztán kauzálisan a gyakorlatban alig jelentkezik egy-egy folyamat. Sematikusan szemlélve a finalis kapcsolat három aktusból áll, amelyben a tudatról a célra ill. a célról a tudatra hatás felváltva jelentkezik. E séma szerint az első aktus a cél kitűzése a tudatban: a tudat itt egyrészt átugorja az időfolyamatot, másrészt ez még nem a realizált, csak a kitűzött, meghatározó cél. A második aktusban azután éppen ez a kitűzött cél hat vissza a tudatra: ez a visszafelé ható determináció a célhoz vivő esz-

közöket jelöli ki. Ezek birtokában azután harmadik aktusként már realizálható a cél. E háromlépcsős folyamatból a második az igazán izgalmas: a kérdés az, hogy ebben az esetben a kitűzött cél okká válik-e, azaz tartható-e a causa finalis ősi tétele. Talán megvilágítja ezt az elvont fejtegetést egy példa, amelyet Hartmann hoz fel annak szemléltetésére, hogy sok, tudatunkban finalisan jelentkező folyamat valójában kauzális.<sup>14</sup> Tehát adva van egy dühös kutya, amelyet el akarunk riasztani: Ez a kitűzött, meghatározó cél, vagyis az első aktus. A második aktusban ez a cél kijelöli az eszközt, nevezetesen egy követ. Ennek birtokában már realizálhatjuk a célt: a követ elriaszthatjuk a kutyát (3. aktus). A kérdés most az, hogy ez a folyamat kauzális vagy finalis. Hartmann szerint az előbbi, hiszen a követ a tömeg tehetetlenségi nyomatékát, vagyis kauzális hatását használjuk ki. Igenám, de ezt kiküszöböli a teleologikus szemlélet olyan módon, hogy az okot (a tömeg kauzális hatását) csupán *eszköznek* nyilvánítja, amely a cél szolgálatában áll. Nézetünk szerint ugyan e példa alapján a Hartmannéval ellentétes vélemény is igazolható lehet, de az feltétlenül rávilágít annak a vélekedésnek a helytelenségére, amely a finalis kapcsolatot a kauzális kapcsolattal egyszerű megfordításának tartja. (Tehát hamis az az alternatíva, hogy vagy egy hátulról „taszító” ok vagy egy előlről „húzó” cél a mozgás ill. a gondolkodás vagy bármilyen tevékenység alapja.)

Vagy vegyünk egy másik egyszerű példát, amelyben a kauzális—finalis gondolkodás bonyolult szövevénye megmutatkozik. Miért tud a szobrász egy szobrot elkészíteni? A pusztán kauzális szemlélet nem vallja a cél motivációját: ennek értelmében a köztömb véletlenszerű-esetleges vésése, faragása is elég lenne a szobor elkészítéséhez. Ezt persze rögtön kontrázza a finalis szemlélet: a szobrász szerinte már vésés-faragás közben a kitűzött, meghatározó cél szem előtt tartásával alakítja a formátlan köztömböt, tehát a finalitás dominál. Melyik állítás a helyes? Ilyen formában egyik sem. Ugyanis ha a második variáció értelmében a kitűzött cél már eleve meghatározná az eredményt, vagyis az elkészítendő szobrot, valójában sohasem készülhetnének új, egyedül alkotások. Így válik csak érthetővé Hartmann-nak a hagyományos logikát megfordító érvelése, amellyel tévedésnek mondja azt a nézetet, amely szerint csak a finalis kapcsolat hoz létre újat, produktívát. Ez lehet ugyanis fordítva is: lehet a kauzális folyamat produktív, hiszen éppen azáltal hoz újat, egyedít létre, hogy semmire sem irányul: „Folyton újat hoz létre, anélkül, hogy ez lenne a célja”.<sup>15</sup> (A véletlen szerepe itt külön vizsgálat tárgya lehetne.) Egy újabb példa talán a még nyitva maradt kérdéseket is megvilágítja. A fa, amely alkalmas az építésre, a víz, amely energiát termel, a szén, amit az ipar használ — a természetben kauzálisan jött létre. A kapcsolat tehát nem finalis: nem azért van fa, víz, szén, hogy az ember ezeket használtsa — tudatunk segítségével azonban ott léphetünk be ebbe az oksági kapcsolatba, amikor *célszerűen* tudjuk ezeket felhasználni. Ezek alapján azt mondhatjuk, Hartmann jogosan bírálja a természetteteologizmust, amely korántsem csupán Leibniz—Pangloss szélsőséges elméleteire jellemző, hanem ma is eleven.

A fenti példákból két következtetést vonhatunk le. Az egyik az, hogy egy-egy kapcsolat tiszta kauzalitását vagy tiszta finalitását keresve zsákutcába futunk. A finalitást mint *realis* kategóriát ezért elutasítja Hartmann, de elfogadja, mint *felfogási* kategóriát. (E kettő egybe-nem-esésére a tér és idő fo-

galmát lehet analógiaként felhozni: ezek valószínűleg szintén máshogy léteznek reálisan, máshogy jelentkeznek tudatunkban.) A másik következtetés: eleve elhibázottnak mondhatunk minden olyan teleológiát, amelyben az antropocentrizmus dominál — tehát az előbbi példa szerint a fa azért létezne, hogy fűteni tudjunk vele —, vagyis amelyben „úgy tűnik, mintha ezen a világon minden az ember számára volna berendezve, mintha minden készen terülne elébe, és csak reá várna, mint haszonélvezőjére és urára”<sup>16</sup> (Hozzátehetjük, hogy erre a bűnös félreértésre a teológia területéről is lehet példát felhozni: az ún. kultúrparancsral való visszaélést.) Az antropocentrikus teleológia magasabb fokának nevezi Hartmann a fizikoteleológiai látszatot, amelyben az ember úgy véli, hogy minden (nap, hold, levegő, világosság, növény- és állatvilág stb.) nemcsak mintha óerte volna teremtvé és érte létezne, hanem mintha egyenesen óerte volna olyan is, amilyen valójában.

Az ilyen szélsőségek magyarázhatják Hartmannnak a teleológiától való általános idegenkedését, s talán azért vall a hagyományostól talán megint csak eltérő nézetet a determinizmus kérdésében. Kérdésselvetése, hogy az ember kauzális vagy finális determináció esetén tud-e nagyobb aktivitást kifejteni, már magában rejti választát is, amely szerint egy finálisan rendezett világ nem lenne méltó az ember szabadságához. (Fel lehet azonban vetni a kérdést, hogy itt nem áll-e Hartmann az imént általa is megbélyegzett antropocentrikus szemléletmód talaján.) Természetes ezek után, hogy Hartmann sokat foglalkozik az akaratszabadsággal, s e rendszeren belül az is logikus, hogy ennek teljes ellehetetlenülését látja egy finálisan determinált világban. Egy ily módon rendezett világban az emberről mint erkölcsi lényről már nem tud beszélni. Ezen a ponton tehát megintcsak megfordítja a hagyományos logikát, amely sokkal inkább a kauzális determinizmusban látja az akarat szabadság elveszését. Szerinte „csak egy olyan világban képes az ember még döntéseket hozni, a „maga” céljait kitzúzni és realizálni, és ezáltal saját tevékenységével vétkezni és érdemet szerezni, amelyben nincs minden végstádium rögzítve”.<sup>17</sup> Ez a gondolatmenet így az etika területére vezet, s ezen a ponton összhangba hozhatjuk mindezt a teológiai etika némely megállapításával. Csak utalunk az *imago Dei* képzetére, amely minket, akik Ádámban elvesztettük azt, nem finálisan, hanem kauzálisan determinál. Hogy hogyan kellene az embernek élnie és cselekednie, az nem valamilyen jövőbe vetített képről olvasható le, hanem ennek kifejeződése mögöttünk áll, így kauzálisan determinál: ez az emberré lett Isten, Jézus Krisztus, az ímár el nem homályosult *imago Dei* példája. Az pedig már a kauzalitás és a finalitás összefonódása, hogy a keresztény ember ezt a múltbeli képet célként kitzúzi, s megpróbálja — korlátai tudatában is — megvalósítani. Ez a páli „Krisztus él bennem”-állapot, amelynek megvalósulása tehát nem egy jövőre vonatkozó végzés alapján, hanem Krisztus mögöttünk levő váltás- műve miatt lehetséges. Ezt a szinkronit azonban nem találhatjuk meg mindig. Hartmann ugyanis az etika döntő területének azt látja, hogy az ember értelmét ad a magától értelem nélküli világnak. (Szerinte ugyanis minden teleológia tévedése, hogy a világ értelmes. Am értelemellenesnek sem mondja, hanem egyszerűen neutrálisnak, értelmetlennek, amelyet aztán az ember formálhat.) Ez a gondolatmenet azonban nyílegyenes pályán az autonóm etikába fut bele, amit a teológiai etika már semmiképpen sem vállalhat.

Könyvével Hartmann óriási feladatot próbált megvalósítani: a teleológiai gondolkodás évszázados kereteinek szétörését. Tudatában van annak, hogy cserébe talán kevesebbet tud adni, hiszen a teleológikus szemlélet a jövőben, a célban rendezett, zárt, vagyis totális megoldást kínál, — a kauzális kutatás ezzel szemben fáradságosabb s főként hálátlanabb: totális, végső rendezettség helyett csak rész megoldásokat tud adni, „mindig csak szálakat fejt fel az okok szövedékéből”.<sup>18</sup> Hartmann mégis ezt az utat tartja csak járhatónak. Jó néhány megállapításával vitatkozhat a teológia, ezt az ő ateista kiindulása is természetessé teszi, de egyszerűs mind gazdagodhat is, ha hagyja néhány túlságosan könnyen, automatikusan teleologizált tételének megkérdőjelezését.

De éppen ez az az interdiszciplináris tájékozódás, amiből kiindultunk.

### Távlatok

Hartmann könyve: vitairat. Ebből is következően a munka sok kitételét mi is így, vitatkozva olvassuk. A teleológia teljes feladása esetén gondviselésről értelmetlenség volna már beszélni. Ez a könyv s általában a teleológiával való foglalkozás mégis fontos eszmélődésre vezetheti a teológust is.

Rávilágít először is arra, mennyire alapvető már a nyelvi kérdésekkel való foglalkozás. Hartmann sokat ír a köznapi nyelv „miért?” — „mivégre?” kérdéseiről, ami a magyarban nézetünk szerint még úgy bonyolódik, hogy az eredetileg okságra utaló „miért”-et finális jelleggel használjuk leginkább, ami arra utal, hogy a teleológiai gondolkodás mennyire belénk ivódott. De a köznapi nyelvénél is fontosabb a teológia nyelvének, fogalomtárának rendezése. Sok zavart érzünk ugyanis még ezen a területen. A nyelvi kérdések mögött mindig — tudatos vagy ösztönös — teológiai megfontolások állnak: csak utalunk az evangéliumoknak Jézussal kapcsolatos gyakori finális mondataira. Ez nem tekinthető csupán nyelvi sajátosságnak („hoti” stb., „...hogy beteljesedjék az Írás”), hanem az újszövetségi teológia szívéhez, Jézus messiási igényéhez ill. tudatához vezet. Mennyiben cselekedett és szólt Jézus „teleologikusan”, mennyiben látta célnak a keresztet, vagy — a másik oldalról — mennyiben „sodródott” oksági összefüggések következtében. Néhány *krisztológiai kérdés* is új fényt kaphat tehát e kauzális—finális megvilágításban.

A másik kérdés, amit a teológiának nézetünk szerint tisztázni kell, az eszkatológiára vonatkozik. Isten üdvterve nemcsak egyik „végén”, az eszkatonban rögzített, így nem csupán ez hat az emberre — amit pedig az egyoldalúan értett eszkatológiai szemlélet sejtet —, hanem a másik „végén”, azaz az „elején” is: a teremtésben. Teremtésbeli adottságainkról és feladatainkról nem feledkezhetünk el — ezeknek pedig kauzális következményük is van az emberre nézve. Ez adja a teológia egyensúlyát: az ember determinált egyrészt a *vég* felől, Isten terve és célja értelmében, másrészt a *kezd* felől, Isten teremtése értelmében. De hogy Isten nemcsak életünk keretét adja meg, arra utal, hogy a kettő között ott áll Jézus Krisztus váltás- műve.

Ez az a pont, amelyre minden gondolkodás irányul, de ahol egyúttal véget is ér. Jézus Krisztus ugyanis nem csupán a törvénynek *telosz*-a (vö. Róm 10,4), hanem minden emberi megközelítésnek és logikának is *célja* és *vége* egyszerre, a szó teljes jelentése értelmében. A teológia minden kérdésfelvetése ebben

az egyetlen, Jézus Krisztusra vonatkozó kérdésbe kell hogy beletorkolljon. S erre irányulhat, ebben segítségül szolgálhat a filozófiával való párbeszéd is.

Fabiny Tamás

## JEGYZETEK

1. K. Rahner—H. Vorgrimler: *Teológiai Kiszótár* Szent István Társulat 1980. 705. lap — 2. J. Moltmann: *Theologie der Hoffnung* München 1966. 11. lap — 3. idézi Cserháti S.: Escha-

tológia és etika összefügg. *Lelkipásztor* 1966. 290. lap — 4. Részletesen ld. H. Blumenberg: RGG VI. 274kk — 5. idézi Nyíri T.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése* Szent István Társulat 1973. 53. lap — 6. vö. Lendvai L. F.—Nyíri J. K.: *A filozófia rövid története* Kossuth 1981. 61—62. lapok — 7. vö. Ágh A.: *Marxizmus és utópikus szocializmus Világosság* 1975. 460kk — 8. Gáll E.: *Pandora visszaterése* Kriterion 1972. 21. lap — 9. E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung* 274. lap — 10. Ancsel E.: *A megrendült öntudat mítoszai* Kossuth 1974. 13. 1. — 11. idézi Ancsel I. m. 31. lap — 12. vö. P. Teilhard de Chardin: *Az emberi jelenség* Gondolat 1980. 352kk — 13. N. Hartmann: *Teleologisches Denken* Berlin 1951. *Teleológiai gondolkodás* Akadémiai 1970. Az idézeteket és utalásokat a magyar fordítás lapszámazása alapján adjuk meg. — 14. i. m. 138. lap — 15. i. m. 169. lap — 16. i. m. 97. lap — 17. i. m. 207. lap — 18. i. m. 81. lap.

# Spinoza

1632—1677

Azok közé a nagy egyéniségek közé tartozik, akik minden szerénységük ellenére fergeteges hullámokat kavartak. Filozófiai író volt, nem könnyen érthető, nem olvasmányos, mégis több mint háromszáz év óta okoz olvasóinak megrendítő élményt, sőt a legnevesebb filozófus utódok közül nem egy előtt az emberi és bölcselői tartás mintaképe lett. Egyháztörténeti jelentőségét közvetlen szálon érzékelteti, hogy úttörője volt a bibliakritikának, amely elfogulatlanul értelmezi a szöveget és komolyan veszi annak történeti beágyazottságát. Ugyancsak Spinoza volt az, aki cáfolhatatlan érveket talált a vallás-szabadság, a vallási türelem érdekében.

Bölcséleti jelentőségét nem kisebb valaki, mint Hegel állapította meg. „Spinoza a modern filozófia lényege — írja. Vagy spinozizmus, vagy semmilyen filozófia!” „Ha az ember elkezd filozofálni, először spinozistává kell lennie.”<sup>1</sup> A nagy stílisművész, Heine felpanaszolta ugyan, hogy „a matematikai forma Spinozának fanyar külsőt ad,” de azután megállapítja, hogy „ez olyan, mint a mandula keserű héja: a gyümölcs magva annál öröndetesebb.”<sup>2</sup> Feuerbach szellemesen, Spinoza kenyérkereseti forrására utalva, ti. az optikai lencsék csiszolására, von párhuzamot bölcselőnk és a nagy kortárs Leibniz (1646—1716) között: „Spinoza filozófiája teleszkóp, mely a távolságok miatt láthatatlan tárgyakat az emberek szeme elé hozza, Leibniz filozófiája mikroszkóp, mely a kicsiségük és finomságuk miatt észrevehetetlen tárgyakat láthatóvá teszi.”<sup>3</sup> Plehanov egy megtsíztított spinozizmust látott a dialektikus és történelmi materializmusban. Szerinte Spinoza rendszerét vallási salangjaitól kellett megtsíztítani. Ezt megtette szerinte Feuerbach, és felfedte Spinoza rendszerének igazi, materialista tartalmát. Ezt a feuerbachi alapvetést építette tovább Plehanov szerint Marx és Engels az a spinozizmussá, amely maga volt a legmodernebb materializmus.<sup>4</sup>

Marx Spinoza filozófiáját alapvető fontosságúnak látta Hegel számára, akit Marx, bár fordított előjellel, egyik mesterének és ihletőjének tartott. Így írt erről: „Hegelben három elem van: a spinozai szubsztancia, a fichtei öntudat és a kettőnek hegeli, szükségszerűen ellentmondásos egysége: az abszolút szellem.”<sup>5</sup> A marxizmus vulgáris népszerűsítői néha túl messzire mentek Spinoza kisajátításában. Saljatjikov egy 1908-ban megjelent műben, amely a tőkés rendszer és a nyugati filozófia szoros kapcsolatát óhajtotta leleplezni, a következő megállapítást tette: „Spinoza filozófiája a győzedelmes, mindent elnyelő, mindent központostító tőke megéneklése. Az egyetlen szubsztancián kívül nincs más létező, nincs

más objektum, a széles skálájú manufaktúra üzemen kívül nem lehetséges más termelő erő.” Saljatjikovnak ehhez a mondataihoz, melyek a könyv 42. oldalán található, a józan Lenin odaírta a margóra: „Gyerekség!”<sup>6</sup>

Hasonló kisajátítási kísérlet vallási, vagy idealista oldalról sok esetben történt. Nem könnyű feladat, Spinoza számára sem volt könnyű, sőt maradéktalanul nem is sikerült, hogy monisztikus rendszerének két pillérét, a kiterjedést és a gondolkodást, az anyagot és a szellemet úgy építse fel, hogy a létezés íve mindkettőre egyazon súllyal nehezedjék. De erről majd később szólunk.

Spinoza rendszerének ismertetése előtt még van tennivalónk. Meg kell említeni azokat az egyéb tényezőket, amelyek kulcsszerepet tölthettek be bölcselőnk gondolkodásának alakulásában. Három ilyen tényezőt említünk meg, Spinoza személyes sorsát, továbbá korát, kora emberének reményseit, csalódásait és törekvéseit, végül, de nem utolsósorban, a filozófia tudományának akkori állapotát, a kortársi eredményeket, amikre építhetett és a nézeteket, amelyekkel szembefordulva alkotta rendszerét.

Spinoza életkörülményeinek rajzát legyen szabad egy a már 24 éves ifjút sújtó eseménnyel kezdeni. 1656 júliusában kiközösítették az amszterdami zsinagógából. Történt ez atyjának halála után 2 évvel. A Spinozára kimondott nagy átkot Arnold Zweig szerint hosszas puhítási kísérletek előzték meg.<sup>7</sup> A kitűnő rabbinisztikus képzésben részesült, feltűnően éles eszű, megnyerő külsejű ifjút szívesen látták volna a zsinagóga szolgálatában, de legalább annyit minden áron el akartak érni, hogy hallgasson heterodox nézeteiről. Az Ibériai félszigeten századokon át zsidó családok ezrei vették fel úgy a keresztvizet, hogy továbbra is ragaszkodtak, titokban, hitükhöz és szokásaikhoz. Most ugyanezt kívánták volna Spinozától, csak hogy ellenkező irányban. Az immár anyagi gondoktól sem teljesen mentes ifjútól nem sajnáltak volna évi 1000 forint jaradékot, mostani magyar forintban egy főiskolai tanár sem keres ennyit. Spinoza azonban nem volt hajlandó hallgatást fogadni. A szakítást viszont nem kereste. Talán nem is lett volna ereje, hogy hátat fordítson vallási és családi közösségének. A kiközösítés azonban megoldotta a problémát. Bármilyen súlyos következményekkel járt, Spinoza a szabadság ajándékának egy fuvallatát is kiérezte belőle.

A vele együtt zsinagógából kutasztított Juan de Prado esetében ismerjük a vádat is: „Isten megsértése azzal, hogy egynek vette őt a természettel”. Kísértetiesen emlékeztet ez a vád Spinoza rendszeré-

nek tengelyére, az egyetlen szubsztanciára, amely *Deus sive natura*. Zweig kinyomozta azt is, miként mehetett végbe a zsinagógából való kitaszítás folytatása a családon belül. Spinoza bátyja, a legidősebb fiútestvér megszaggatta ruháját, felnyitatta a ház minden ajtaját, és a bűnös fiú néhány darab felső és alsóruhával, könyveivel elindulhatott a nagyvilágba. Távozása után a legidősebb testvér mint családfő hamut szórt saját fejére, átkok és könnyek között elimádkozta a kitaszított családtagnak szóló halotti imádságot. Említsük meg azt is, hogy a zsinagóga egy tagja mint „Izrael bosszút állója” tőrrel kísérelte meg kiirtani az „áruló” életét, de Spinoza ép bőrrel úszta meg a merényletet. Tény az, hogy Spinozát az 1656. év eme szerencsétlen júliusi napja után már csak keresztényen társaságban látjuk viszont. Nem a hollandok többségét magában foglaló református egyház tagjai közül választotta barátait, sem a Gomarus szigorú, sem az Arminius liberálisabb irányának hívei közül, hanem a szektának számító mennoniták, kollegiánsok, vagy rijnsburgiak köréből.

1660-ban át is költözött Rijnsburgba, egy Leyden melletti kisvárosba és ott élt az említett vallási csoportközösségben. 1663-ban felébredt érdeklődése a politikai etika problémái iránt. Közelebb akart kerülni a politikai élet központjához és a Hága melletti Voorburgba költözött. Itt készült el fő művének, az *Etikának* jelentős része, valamint a bibliakritika és a vallási türelem nagyhatású eszméit magában foglaló vitairata, a *Teológiai-politikai Traktátus*. Ez a mű a szerző nevének elhallgatásával és Hamburgnak mint nyomdahelynek feltüntetésével Amszterdamban jelent meg 1670-ben. A titkolózás indokolt volt, mert már a megjelenés esztendejében megindult a mű szerzője ellen az egyházi hatóságok tiltakozásainak, az elítélő zsinati határozatoknak özöne.

Spinozát nem lehetett valamilyen jobb állástól megfosztani, mert úgy tartotta fenn szerény, de nyugodt háztartását, hogy optikai lencsákat csiszolt. Így óhajtotta megőrizni teljes függetlenségét. A szakemberek és megrendelői dicsérték munkájának pontosságát és jó számításait. Nem nősült meg, magányosan élt. Egyetlen munkája jelent meg a szerző nevének közlésével, 1663-ban, „*A descartes-i filozófia alapelvei*” című. Szíve vágját, hogy az Etika is megjelenjék még életében, nem teljesítette kora. Hollandiában a republikánus és szabadelvű politikai vezető, *de Witt* meggyilkolása után a konzervatív irányzat került újra hatalomra. *Orániai Vilmos* 1674. július 19-én kiadott rendeletében név szerint említette a Teológiai-politikai Traktátust az „istenkáromló és lélekromboló könyvek” sorában. Spinoza fájó szívvel mondott le arról, hogy Etikáját nyomdába adja.

1673-ban, gyógyírként ezekre a sebekre, nagy megtiszteltetés érte. A választófejedelem meghívta a heidelbergi egyetem filozófiai katedrájára, megígérve számára a tanítás szabadságát. Spinoza 1673. március 30-án kelt válaszában mondott köszönetet az uralkodói kegyért, de elhárította a megbízást. „Első meggondolásom az volt — írta —, hogy a tanszék elfogadásával le kellene mondanom a filozófia továbbfejlesztéséről, hiszen időmet akkor az ifjúság tanításának szentelném. De meggondolásra késztetett az is — folytatta —, hogy nem tudom, milyen hatások közé kellene szorítanom a filozófiai szabadságot, hogy ne keltsem annak még a látszatát sem, mintha meg akarnám zavarni a nyilvánosan elismert vallást...”<sup>8</sup>

Spinoza 1670-től haláláig Hágában élt. 1674-ben kezdett hozzá az előbbi Traktátus folytatásának szánt Politikai Traktátushoz. Ebben az évben jelentkezett

tüdőbetegsége is, amit valószínűleg a másfél évtizeden keresztül belélegzett üvegporszerűség okozott. 1677. február 21-én, egy csöndes vasárnap délután végzett vele a tüdőbaj. Derék házigazdái az istentiszteleten voltak, de mégis ott volt ágya mellett egyik hűségese barátja és egyben orvosa. Mindössze 45 esztendőt élt.<sup>9</sup>

Rövid életét olyan korban élte, amelyet nagy reménysek, de ugyanúgy nagy csalódások és rettegek tettek terhessé. A kor *reményseiről* szólva, némely középkorvégi felfedezések meghozták, amit tőlük vártak. A könyvnyomtatás elterjedésével fellendült a szellemi élet, Amerika felfedezése után pedig a tengeri hajózás és a világherkedelem indult rohamos fejlődésnek. A legnagyobb *csalódás* viszont éppen a reformációval kapcsolatos. A vallási megosztásból nem erkölcsi és szellemi megújulás származott, hanem a régi egyház és a protestánsok a Harmincéves Háborúban a legádázabb módon támadtak egymásra. A vérengzés során felére csökkent az érintett területeken a lakosság száma. Vér és korom lepte el a kultúrát hordozó városokat. Eldurvtak az erkölcsök. Ne felejtsük el, hogy nem sokkal Spinoza halála előtt még 30 magyarországi gályarab csörgette láncait a nápolyi gályákon. A különböző hitvallású *protestáns* egyházak sem tanúsítottak egymás iránt türelmet. Elfeledve, hogy mit szenvedtek hitük szabadságáért, a vallási pártok még egyazon egyházon belül is gyűlölködve estek egymás torkának. Láttuk, mi történt az amszterdami zsinagógában. A nagypolgárok konzervatív érdekközössége kivitte, hogy nagy átkokkal sújtják a középpolgárok szabadelvű és demokratább csoportjához tartozó Spinozát. Nem sokkal volt különbség az sem, amit a felső támogatásban részesülő kontraremonstránsok a remonstránsokkal tettek.

Mi sem volt természetesebb, minthogy bölcselőnkben és kortársai közül a kiválóbb erkölcsi érzékkel megáldottakban felébredt a vágy, hogy a társadalmi kérdések megoldását a teológia területéről, ahol a kísérletek csődöt mondtak, átvigyék a filozófia területére. Olyan tudományos világnézetet, kerek filozófiai rendszert akartak kidolgozni, amely minden ízében észérveken nyugszik, tehát bebocsátást és érvényt képes szerezni magának minden gondolkodó főben. Ez volt az egyik követelmény, a másik pedig az, hogy a maga helyére kerüljön ebben a filozófiai rendszerben a különböző vallások, egyházak, konfessziók és irányok erkölcsi lényege, a helyes egyéni és társas életvitelre vonatkozó tanítása. Spinoza úgy vélte, hogy ebben jobban egyetértenek, mint a dogmákban.

Ettől az egyetemes ölelésű filozófiától, filozófiai moráltól várta Spinoza azt, hogy meghódítsa az elméket, majd a szíveket és végül az akaratot is, hogy ezek az emberek megteremtsék az emberiség testvéri egységét, a tartós békét. Természetesen felébredt ez a vágy már a XVI. sz. filozófusaiban is, mihelyt a humanisták közül a legjobbakban megihlette egymást a keresztényen hit szociális töltése és a klasszikus ókori filozófia. A XVI. sz. humanistáinak azonban — tudományos módszer hiányában — nem telt még többre néhány megsejtésnél és zseniális fragmentumnál. Mintegy példaként Giordano Bruno, vagy Ramusra utalunk. Sőt egyes humanisták szívósabb jobbat akarása — ismét a helyes módszer hiányában — olyan torzképződményeket tartott életben továbbra is, mint az asztrológia, az alkímia, vagy az apokaliptika.

A XVII. sz. első évtizedeiben azonban, csaknem egyszerre, két gondolkodó is asztalra tette a maga különböző, de egymást végülis kiegészítő új mód-

szertanát. Tulajdonképpen ezek a tettek nyitották meg az Újkort a filozófiában és a tudományos fejlődésben. Bacon Novum organum scientiarum (1620) és Descartes Discours de la methode (1637) című műveiről van szó. Az egyik az empirizmus, a másik a matematikai-geometriai racionalizmus módszerének úttörője.

A Spinoza bölcselétéhez vezető közvetlen lépcsőfok az, hogy Descartes-ra támaszkodhatott. Mesterét azonban — ezt nyugodtan meg lehet állapítani — alaposan félreértette. Főművét, az Etikát bölcselőnk *more geometrico*, azaz Euklidesz geometriájának szigorú dedukciós módszerével építette fel, mert úgy vélte, hogy alkalmazni lehet az etikában is. Nem ő volt az egyetlen, aki megittasult ennek a módszernek belső zártságától, bizonyító erejétől. Akadt a kortársak között, aki ebben rajta is túltett. Például az egyik író azt, hogy az ő jelöltje alkalmasabb a többinél egy magas politikai tiszttség betöltésére, az euklideszi geometriát másoló dedukciók hosszú sorával próbálta bizonyítani. Valamely filozófiai rendszer hibáinak az élesszemű bírálói éppen a kortárs filozófusok. A nagy matematikus Pascal (1623—1662) már felismerte az általa oly jól ismert és más területen haszonnal alkalmazott geometriai módszer teljesítőkéességének korlátait. Egyre inkább meggyőződésévé vált, hogy a vallás, a művészet, a morál területén mellőzni kell a geometriában megkívánt észhasználatot. Nem „az ész logikája”, hanem „a szív logikája” lehet csak bíró ezeken a területeken. A geometriainál finomabb észhasználatra van szükség. Pascal *Pensées* című gondolatgyűjteménye, egy rendszernek szánt, de be nem fejezett mű töredékei, csak Pascal halála után jelentek meg, éppen abban az 1670. évben, amikor Spinoza még mindig geometriai módszerének bilincsei között építgette zseniális Etikáját.

Úgy látjuk azonban, hogy Spinoza filozófiájának mégsem az aggasztó korviszonyokból való kiútkeresés volt a legfontosabb motívuma, azaz a vallások közötti megértés és megbecsülés, az egység és a béke keresése, egyfajta akkori ökumenizmus, még csak nem is a Descartes-féle módszer nyújtotta új bizonyítási lehetőség, hanem valami, ami mindennél mélyebb és átfogóbb, amiben azonban az előbbi motívumok öszszetalálkoztak és kielégültek. Ez nézetünk szerint nem más, mint a bölcselőnek családi örökségéből és személyes adottságaiból származó mély istenhite. Ez tette bizonyossá számára, hogy minden élet forrása, alkotója, hordozója Isten. A geometriai módszer csak eszközt adott kezébe, hogy Istenből mint egyetlen alapelvűből az egész természeti és szellemi univerzumot levezesse.<sup>40</sup> Azért lett filozófus, hogy tapasztalatait, mely szerint Isten az élet fundamentuma, törvénye és perspektívája, előbb az értelem síkján végiggondolja és igazolja, hogy azután előállhasson filozófiájával és megossa meggyőződését kortársaival mint az egyéni és közösségi problémák gyógyszerét. Teljes egyetértésben érezte magát vallása szent könyveinek íróival, de valamennyi ókori filozófussal is. Így ír: „Minden Istenben van és Istenben működik, állítom Pállal és talán valamennyi ókori filozófussal is, noha más módon, s merem azt is mondani, hogy valamennyi héberrel, amennyire némely, habár sokféleképp meghamisított hagyományból következtetni szabad”.<sup>41</sup>

Spinoza filozófiai rendszerét röviden a következőkben vázolhatjuk. Csak egyetlen valóban független valóság, *szubsztancia* van. Kettő, vagy több nem lehetne, mert egymást korlátoznák. Ez az egy szubsztancia az oka minden létezésnek, korlátlan szabad-

sággal és lényéből folyó késztetéssel árasztja magából a lét minden ismert és ismeretlen alakját. Ez az egyetlen igazi valóság: *Deus sive natura*. Nem szabad a *sive* elé vesszőt tenni, mert nem választási lehetőségről van szó, a kettő ugyanaz. Az, hogy csak Isten létezik, és hogy csak a természet létezik, formájában két, de tartalmában egyetlen állítás. Az eddiginél többet nemigen lehet mondani az egyetlen szubsztancia mibenlétéről vagy pláne okáról. Ő önmagának az oka. Tulajdonságait azért sem tudjuk érdemlegesen felsorolni, mert minden meghatározás egyben tagadás, azt mondja ki, hogy a meghatározandóban valami megvan, más egyéb viszont nincs meg. Az egyetlen szubsztancia azonban nem szenved hiányt semmiben. Mindent magában foglaló, magából eredeztető, örök és végtelen.

Van azonban a szubsztanciának — tanítja tovább Spinoza — végtelen sok ún. *attributum*, azaz lényegétől elválaszthatatlan tulajdonsága.<sup>42</sup> Ezek közül mi, emberek két attributumot ismerünk, a *kiterjedést* és a *gondolkodást*. Descartes dualista rendszerében éppen ez a kettő még mint a két szubsztancia szerepelt. Spinoza újítása az, hogy ez a kettő egy. Az emberben minden testi folyamatnak egy lelki és minden lelkinek egy testi felel meg. A kettő valójában egy, pusztán megismerésünk számára különül két folyamattá, de ez a hordozó alap, a szubsztancia számára közömbös. Spinoza a *pszichofizikai paralellizmust*, a testi és lelki történés párhuzamos voltát tanította. Meghatározása szerint a dolgoknak és a képzeteknek a rendje és kapcsolata egy és ugyanaz. A gondolkodás és a kiterjedés, a lélek és a test között semmiféle egymásrahatás nincs, testinek csak testi, lelkinek (képzet, eszme) csak lelki oka lehet. A két jelenség-sor között azonban teljes az összhang.

Még az attributumoknál is kisebb jelentőségű Spinoza rendszerében a *modusok* világa. Ezek a létezés egyedi alakzatai. A kiterjedés aspektusából tekintve ilyenek az egyes élő organizmusok és a dolgok, a gondolkodás aspektusából tekintve pedig az egyes tudatok, személyek és az eszmék. Mindezek az egyetlen szubsztancia által és azon belül léteznek, véges, függő, alárendelt létezési formák, saját valósággal csak így rendelkeznek. Teljes előre meghatározottság, determináltság érvényes rájuk. Az egyetlen igazi valósághoz, a szubsztanciához úgy viszonyulnak, ahogy a tenger viszonyul a maga folyton változó, hangos, szembeszökő, de igazában semmi nyomosabb jelentőséggel nem bíró hullámaihoz és hullámocskáikhoz. Első látásra szeszélyesnek, véletlennek tűnnek az utóbbiak, holott determináltságuk teljes a víz természete, a hold vonzó hatása és a szelek járása miatt. A tenger zajló hullámaihoz hasonlóan véli magát szabadnak az ember is, holott csak nem ismeri a mindenkori állapotait meghatározó okokat.

Az ember szabadsága nem más, mint az általa felismert, saját magára is vonatkoztatott szükségszerűség. Ezen felismerés által tudunk igent mondani sorsunkra és természetünknek megfelelően élni. A legértékesebb ismeret a természet vonalán ennek tudományos és teljes megismerése, a lélek vonalán pedig Isten megismerése. A természetnek, ill. Istennek tudományos, filozófikus ismerete által jutunk el a megelégedettségre, a sorsunkban való boldog megnyugvásra. Ez az ismeret szabadít meg egyedi létünk elmúlása elleni hiábavaló küzdelmeinktől és félelmeinktől. Ez emel fel az érzéki életből az intellektuális életbe, az egyetlen igazi és végtelen lét szemléletébe. Ez nem az erény jutalma, hanem az erény maga. Isten intellektuális szemlélete a legfőbb boldogság.

Ezzel a zseniálisan egybekovácsolt, megragadóan egységes rendszerrel szemben joggal merültek fel kifogások is. *Alexander* Bernát, az egyik legérde-  
sebb Spinoza-kutató, a rendszer csonkaságát kifogásolja, azt, hogy benne az idő problémájára nincs válasz. „Ha egyszer Isten időnkívüli lehet, mint a matematikai igazságok, ha Isten változás nélküli, ha Isten végtelen, ha ő a minden, akkor válasz nélkül mered elénk, hogy honnan van a világban a mulandóság, a végesség.” „Spinoza rendszerében, folytatja *Alexander*, csak az örökkévalóság szerepel, az elhárított idő magyarázat nélkül marad, minthogy Isten kívül áll minden időn. Itt a rendszerben hézag tátong. Honnan támad az idő, hogyan szorít magának helyet Isten művében? Ezt a problémát Spinoza nem mérlegelte, tehát nem is válaszolhatott rá.” „Mint lúdbőröztető idegen jelenik meg Spinoza kozmoszában az idő kísértete, melyet ő sem tud megzabolázni, sem elismerni nem tudott.”<sup>13</sup>

Található belső következetlenség is Spinoza rendszerében. Dicséretére legyen mondva, hogy éppen olyan ponton vált következetlenné, amikor ennek morális értéke van. Egy helyen, a halálról szólva elmondja, hogy az kevésbé ártalmas, ha a lélekben túlnyomóan már világos és jól megkülönböztetett ismeretek vannak jelen, következésképpen Isten szeretetének az ismerete. Ez utóbbiak képesek még módosítani is a test és a lélek párhuzamosságát, amelyet pedig korábban mint Spinoza rendszerének egyik szinte dogmaszerűen merev tartozékát ismertünk meg. Amint az *Etikának* ezen a helyén Spinoza további fejtegetéseiből kiderül: „Az emberi lélek olyan természetre tehet szert (ti. a lényegre tekintő gondolkodás révén, *B. M.*), hogy az a része, amely majd meg fog semmisülni a testtel együtt, jelentéktelen ahhoz a részhez képest, amely fenn fog maradni”.<sup>14</sup>

De Spinoza bírálatának tekinthető, talán a legnagyobbabbnak, az a további filozófiai fejlődés, amely Spinozával szemben valami másban látta a végső magyarázó alapot, nem az ő Istent a természettel egybenéző monizmusában. *Leibniz* a végső magyarázó elvet a monaszok végtelen sokaságában látta, *Fichte* az én öntudatában, *Hegel* a logikumban, a *materiálisták* az anyagban, *N. Hartmann* a létsíkok piramisában stb.

Bennünket, teológusokat Spinoza Isten-fogalmában a személyes jellegnek, Isten és az ember viszonyában pedig a személyes kapcsolatnak a hiánya érint a legérzékenyebben. Spinozánál az ember mint egyed édeskeveset számít. Logikus gondolkodó képessége az egyetlen, ami nála pozitív megítélést kap. Szinte színvaknak bizonyul — nagy ellentétben az Újszövetséggel —, amikor teljesen negatív emberi magatartásnak minősíti a szomorúságot,<sup>15</sup> a részvétet,<sup>16</sup> a

bűnbánatot,<sup>17</sup> az alázatosságot. Spinoza filozófiájának alapja az istenhit, de ezt a hitet elszurkítette a filozófia. A keresztyén ember alapvető látását, azt, hogy az ember Isten szabad gyermeke, Isten pedig igazságos bíró, de bűnbánó gyermekének megbocsátó, szerető édesatyja is, Spinozánál valami más váltja fel. Ez a más Istennek mint a minden létet magában foglaló teljességnek a pusztá gondolósa, az ebben a gondolatban való büszke és boldog elmerülés, az intellektuális misztika egy neme.

Nem kis fogyatkozások ezek. De nagy részüket a Spinoza után következő filozófiai fejlődés és teológiai kritika már korrigálta.

Mindezek ellenére Spinoza óriás. Nem is annyira filozófiájának egésze, vagy részletei tették saját korára és a későbbi embernyomokra a legmélyebb benyomást, hanem a filozófiáját konok erővel átsütő és azt alakító istenhite, másfelől pedig az abból folyó erkölcsnek teljesen megfelelő saját élete. Ennek a hatásnak igazolására álljon itt három vallomás:

*Goethe*: „Spinoza volt az a szellem, aki döntően hatott rám és aki egész gondolkodásmódomra nagy befolyással volt... Őznetlenség lenni mindenben, és leginkább a szeretetben és barátságban, a legnagyobb örömmel, életemben... gyakorlatom lett...”<sup>18</sup>

*Schleiermacher*: „Életének és filozófiájának egysége tette áldottá életét és győzelmissé filozófiáját.”<sup>20</sup>

*Renan*: „Talán ő látta Istent valaha is legközelebb-ről.”<sup>21</sup>

*Bucsay Mihály*

#### JEGYZETEK

1. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 3. rész
2. fejt. 2. Zur Geschichte der Religion und Philosophie im Deutschland. 1834. Vö. Spinoza műhelyében. Szerkesztette Nádor György Budapest 1963. 191. lap — 3. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibniz'schen Philosophie, 3. fejezet — 4. Plehanov: A marxizmus alapvető kérdése. Vö. Spinoza műhelyében, i. m. 196. lap — 5. A Szent család. Budapest, 1958. 138. lap — 6. Pod znamenem marxisme c. folyóirat, 1937. évf. 6. szám. 7. oldal — 7. Arnold Zweig: Baruch Spinoza. Darmstadt, 1968. 32. sk. lapok. A család Portugáliából emigrált a XV. sz. végén Amszterdamba. Arnold Zweig tudni véli, hogy a családból a középkorban bíborosok és hadvezérek kerültek ki. I. m. 20. lap — 8. Levelezés, 48. számú levél. Vö. Spinoza műhelyében, i. m. 136. sk. lapok — 9. J. Freudenthal: Spinoza, sein Leben und seine Lehre. 2. kiad. I. kötet 298. lap, 14. számú jegyzet. Spinoza legrészletesebb életrajzát St. von Dunin-Borkowski írta meg 4 kötetben. Münster 1933—1936. — 10. Így vélekedik W. Windelband is: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 15. kiadás. Tübingen 1957. 340. lap és a 62. számú jegyzet. — 11. Levelezés, 3. levél. Vö. Spinoza műhelyében, i. m. 49—50. lap — 12. Lendvai L. Ferenc, Nyíri J. Kristóf: A filozófia rövid története. II. kiadás. Budapest, 1981. 99. lap — 13. Bernhard Alexander: Spinoza. München 1923. 164—166. lap — 14. *Etika*, V. 38. lap — 15. *Etika*, IV. 53. lap — 16. *Etika*, IV. 50. lap — 17. *Etika*, IV. 54. lap — 18. *Etika*, IV. 53. lap — 19. *Dichtung und Wahrheit*, 14. könyv — 20. *Reden über die Religion*, 179. Vö. Spinoza műhelyében, i. m. 189. lap — 21. „C'est ici peut-être que Dieu a été vu de plus près”. *Chronicon Spinozanum*, V. kötet (1927) XXVIII. (a Hágai Spinoza-Társaság kiadványa).



## Az energiaválság – kihívás az egyházak felé

Bevezető

Teológiai szempontok

Az Egyházak Világtanácsa (EVT) „Egyház és társadalom” alcsoportján keresztül már a 70-es évek eleje óta behatóan foglalkozik az energia-kérdés tanulmányozásával.<sup>1</sup> Külön figyelmet kaptak az atomenergiával kapcsolatos problémák és általában az elmaradott országok energiakérdései. Gyakran kérdezik: miért foglalkozik az egyház ilyesmivel? Az energiaválság — mondják — egyedül gazdasági és technikai kérdés, ami csakis az egyes energiaminisztériumok és tervehivatalok megfelelő szakembereire tartozik.

E dolgozat célja bemutatni a fenti válasz hamis voltát. A világméretű energiaproblémák igen autentikusan és elkerülhetetlenül érintik az egyházakat, és ezekért őket is felelősség terheli. Számos, látszólag technikai probléma etikai feltételezéseken nyugszik, és — kimondva vagy kimondatlanul — etikai következményekkel jár. A felmerülő témák gyakran az emberi élet értelmét és határait boncoló kérdéseket vetnek fel.

Az egyházak teológiai és etikai felelőssége mindig felvetette a történelem folyamán a társadalmi élet gondjaiban való cselekvő részvétel kérdését. Ma ez egyre fokozottabb mértékben így van. A világban egyre növekszik az energiaszükséglet. Ezt az igényt az egyházaknak egyfelől támogatni kell; ez ui. a szegénység enyhítését és a külső gazdasági függéstől való szabadulást jelenti. Másrészt viszont kritikai vizsgálat alá kell vetni: nem jelent-e az extravaganciát, és azt a feltételezést, hogy a növekvő energiafogyasztás önmagában minőségileg gazdagabb életet teremt. Az kétségtelen tény, hogy a növekvő igények kielégítésére csökkenő energiatarifák állnak rendelkezésre. Pl. ásványi eredetű energiahordozók az iparosodott világban, fa és trágya az elmaradott országokban. A növekvő követelés és növekvő hiányok ilyen kombinációja azt jelenti, hogy mélyreható társadalmi, politikai és gazdasági változásoknak kell bekövetkezniök. E változásoknak jelentős hatása van az egyház azon fáradozásaira, melyekkel az emberiség életkörülményeit javítani kívánja.

Az energia elosztás helyzete a világon botránnyosan egyenlőtlen. Hasonló egy piramishoz, melynek tetején a kevesek (a magasan fejlett országok) iránítják az alul lévő sokaságot (az elmaradott országokat). Az előbbieket kb. kétszer annyi energiát használnak, mint az utóbbiak, akik létszáma viszont kb. háromszor annyi. Az átlag afrikai mezőgazdasági dolgozóra kb. egyharmincada jut annak az energiának, amit egy magyar és egy százada annak, amit egy átlag amerikai felhasznál. Magyarország kőolajszükségletének 80%-át importálja. Ez a mennyiség több mint fele annak, amit Afrikában — a Szaharától délre felhasználnak! További igazságtalanságokat lehet találni az energiafogyasztás és -ellátás arányaiban az egyes országokon belül.<sup>2</sup>

Ha teológiai alapvetést keresünk a jelen helyzet kritikai vizsgálatához, gondolataink a Genézishez vezetnek bennünket. Ez — nem véletlen.

A Genézis második részében a Paradicsom szépségéről és tökéletességéről olvashatunk. Ádám és Éva számára megadatott minden, amire szükségük volt az élethez. A leírás nem sokban különbözik a tökéletes társadalom leírásától, ahol a láthatatlan kéz gondoskodik mindenről.

Minden tökéletesnek látszik, de mégsem az, mert Ádám és Éva nem tudja, hogyan működnek a dolgok. Tudnak a Teremtő, a Mindenható Isten létezéséről, akinek van tudása, amiben ők nem részesednek. Rengeteg a kísértés a tudásra, mert a tudás hatalom. Olyanok akarnak lenni, mint az Isten. Ez az, amit a Sátán mond: ne féljete, nem haltok meg, ahogy az Isten mondja (Gen 2,17), hanem olyanok lesztek, mint az Isten (Gen 3,4k).

Mint laikus, nagyon érdekesnek tartom ezt a helyzetfelfázolást. Isten világosan megtiltotta Ádámnak és Évának, hogy a tudás fájáról egyenek, de mégis maga tette elérhetővé a fát számukra. Mintha különösen arra ügyelt volna, hogy az ember jövője ne kényszer, hanem szabad döntés alapján végrehajtott cselekvések nyomán alakuljon.

Ádám és Éva evett a tudás fájáról, és következőképp elindult a jó és a gonosz tudása, a dialektikus tudás útján. Ezek után az élet sohasem lesz olyan, mint a Paradicsomban volt. Mindig lesz jó és rossz, hasznok és károk. Ették a gyümölcsből. Ezért súlyos árat kellett fizetniök: elveszteni a Paradicsomot és szembenézni a külvilág kegyetlen valóságával. Ezzel lehetetlenné vált, hogy az Élet Fájának gyümölcséből egyenek. Ennek eredménye az emberiség számára a halál. A Paradicsomba visszatérés — lehetetlen. Más szóval: a bukás után az emberi feltételek rosszabbá és rosszabbá válnának; a vég pedig: a halál.

Érdekes módon ez az értelmezés nagyban egyezik két másfajta nézőponttal, mely a természetet és benne az emberi életet vizsgálja. A fizikában — talán a legalapvetőbb törvény — a termodinamika II. törvénye kimondja: egy zárt rendszerben, mint a világegyetemünk, az energiák összege állandó, és ez az energia nem vesztet el, csak átalakulhat egyik formából a másikba. (Einstein kimutatta, hogy a tömeg az energia speciális változata; így — szigorúan fogalmazva — az energia és tömeg együttes megőrzéséről kell beszélnünk.) A törvény továbbá kimondja, hogy az ilyen átalakulások csak egyirányúak lehetnek, nevezetesen egy magasabb energiaállapotból egy alacsonyabbba, a fizika nyelvén: alacsonyabból magasabb entrópia állapotába. Ilyen átalakulásoknál munka, azaz cselekvés jön létre, ami mindig alacsonyabb energiaállapotot eredményez. Ezek szerint kezdetben — azaz a teremtéskor — volt a legtöbb energiamentiség (minimális entrópia), amit

a természet és az emberiség állandóan, bár nagyon lassan, aktivitásával folyamatosan csökkentett. Végzetül minden energia degradálódik és felhasználódik, és többé nem lesz lehetőség cselekvésre. Ekkor bekövetkezik a teljes pusztulás.

Hasonlóképpen látta ezt néhány görög filozófus is. Plátón, Arisztotelész és más görög gondolkodók egyetértettek abban, hogy a történelem alakulása folyamatos degradálódás. Horatius mondja: „Az idő felőrli a világ értékeit”.<sup>3</sup>

Rendkívül fontosak ezeknek az értelmezéseknek eschatologiai következményei. Ezek ui. arról beszélnek, hogy a világnak fizikai vége lesz. Ez lehet, hogy több milliárd év múlva fog bekövetkezni, de az időponttal kapcsolatos kérdések nem változtatják meg a lényegét.

A prométeuszi természetszemlélet szerint az emberiség legyőzi a természetet, és annak teljhatalmú urává lesz. A fenti értelmezésekkel ez nem egyeztethető össze. A mai világ, legalábbis az iparilag fejlett országok ezt a prométeuszi szemléletet fogadják el. A modern természettudomány és technológia a két legfontosabb, kezünkben levő eszköz a valóság értelmezésére és annak alakítására. Mint minden más, ezek is az idők folyamán alakuló különböző társadalmi erők termékei. A teológiai gondolkodás is gyakran egyes bibliai textusok hibás értelmezése révén erőteljesen hozzájárult e szemlélet kialakulásához.

Ennek az ellenkezője is igaz, mivel a tudomány új fejlődése újabb teológiai igazolást várt. Az ember ui. jó lelkiismerettel szeret eljárni dolgaiban. Így a teológia egy ideológiai biztosíték szerepét tölti be. Ha az ideológiai funkcion egy már létező *status quo*, a *posteriori* igazolását értjük. Sajnos, gyakran súlyosan félreértelmezett bibliai textusokra való hivatkozással valósult meg a zsidó keresztyén hagyományban, az ideológiai célja, a *status quo* szentesítése.

Az egyik legfontosabb félreértelmezés a Gen 1,28-cal kapcsolatos: „És megáldá Isten őket, és monda nekik: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajtásatok birodalmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a földnek csúszó-mászó mindenféle állatain.” Ez a textus — összefüggéséből kiszakítva — jelentett felhatalmazást az emberiségnek, ez esetben a nyugati embernek, hogy saját céljaira zsákmányolja ki a természetet; hogy a természetet embereket kiszolgáló gyárakként kezelje, és ne vegye figyelembe a természet lényeges belső értékeit. Az ember kiemelkedett a természetből és fölébe kerekedett annak. A Gen 1,28-at a *Dominium Terrae*-t ily módon rosszul értelmezték és arra használták, hogy asszimmetrikus és kibékíthetetlen küzdelmet indítsanak el az emberiség és a természet között.

A *Dominium Terrae* ilyen félreértelmezése volt az utóbbi évszázadok természettudományos fejlődésének szellemi alapja, különösen a 17–18. század óta. Ez a szemlélet nemcsak ember és természet kapcsolataira hatott, hanem férfi és nő, keresztyének és nemkeresztyének viszonyára is: A tudomány és technológia a természet meghódításának eszközeivé váltak. Egy olyan eschatologia eszközeivé lettek, melynek alapja az emberi képességekben van, nem pedig a mindenható Istenben.<sup>4</sup> Az ember mindig istenné akart válni, vagy legalábbis hozzá hasonlóvá a bukás idején — és ma is!

Természetértelmezésünkben és tudományunkból technikát teremtetünk, amivel leigázzhatjuk a természetet. Százszorosára növeltük a terméshozamokat;

növeltük a közlekedés sebességét, gépeket készítettünk, amelyek elvégzik helyettünk a nehéz munkát. Azt hittük, legyőzhetjük Isten átkát (Gen 3,14–19), de ezzel a folyamattal beszennyeztük környezetünket, megzavartuk az ökológiai egyensúlyt, a természeti források javarészét felhasználtuk, energiafogyasztásunkat az ezerszeresére növeltük. Ez még ma is tovább folytatódik.

Úgy tűnik, ideiglenesen sikerült megfordítani az entropia-törvényt a mikrokozmoszunkban. Viszont ez az egész világegyetemre nézve lehetetlen. Ez pedig azt jelenti, hogy egy sokkal nagyobb negatív összehatást értünk el mikrokozmoszunkon kívül. Ezek a negatív hatások most ütnek vissza ránk: savas eső, szennyezett folyók, városok feletti „smog” formájában. Nem tudjuk legyőzni sem a termodinamika törvényeit, sem a Bukását. A fizikusok ezt tudják, mert ezeket a törvényeket jobban értik. A teológusok is tudják, hogy az Isten országát, azaz a tökéletességet — mikor az ember valóban Istenhez hasonlóvá válik — nem lehet a Földön elérni. De mégis, úgy tűnik, nem fogadhatjuk el azt, amit tudunk, mert nem úgy cselekszünk. Minden cselekvésnek megvan a maga eredménye, de ára is van, amelyet le kell róni. A bűnbeeséssel az emberiség a valóság új szintjét érte el. Ezért meg kell szenvednie érte.<sup>5</sup> A teljességért, amiért ma küzdünk, árat kell fizetnünk. Ennek része individualitásunkról és partikularitásunkról való lemondás.

Az adott világhelyzetben könnyen válhat az ember a tudomány és a technika ellenségévé. Ez azonban biztosan nem helyes. Nem hagyhatunk fel a tudománnyal és a technikával. A „történelem óráját nem lehet visszafelé tekerni”. De azért sem, mert ezen eszközök nélkül hat milliárd embert egyszerűen nem lehetne életben tartani még egy évtizedig sem. Az igazi kihívás az, hogy reformáljuk a tudományt és technikát, és kényszerítsük a tudomány és technika termelőit és tulajdonosait a közösség előtti felelősségre úgy, hogy azok mindenkinek a szükségleteit vegyék figyelembe, legyen az az elmaradott Afrikában, vagy a túlfejlődött Észak-Amerikában.

A tudományban és technikában nincs semmi titokzatos. Ezek pusztán az emberi képességek megnyilvánulásai: eszközök, amikkel többet tudunk tenni, mint a kezünkkel. Következésképpen az első lépés egy ilyen tudomány- és technika-reformot illetően a természet és az egész kozmosz szemléletünk megváltoztatása. Ebben a témában az egyházaknak fontos szerepük van.

#### *Etikai szempontok*

Az energia technológiáknak — úgy, mint minden más technológiának — az emberi célokat és igényeket kellene szolgálni. De mik ezek a célok? Az egyházak is hozzájárulhatnak egy olyan jövőkép megformálásához, mely helyes célokat tartalmaz. Próféta dimenzió kell egy ilyen jövőképhez, különben nem lesz lényegesen más, mint a jelen.

Az EVT és az ökumenikus mozgalom általában már hosszabb ideje dolgozik egy ilyen jövőképen — Az Igazságos, „Részvételi” vagy részvételen alapuló és Fenntartható Társadalom, vagy ahogy röviden nevezik: JPSS (= *Just Participatory and Sustainable Society*). Ez egy látomás, egy hipotézis, ami nem létezik, le nem írható, mert még soha sem tapasztaltuk. Bizonyos értelemben olyan, mintha megpróbálnánk megfogalmazni, milyen is lesz az Isten országa. Mégha ez elérhetetlen is, dolgoznunk kell érte, és meg kell próbálnunk leírni. Olyan ez, mint a hi-

bakeresó módszer a matematikában; a megoldás ötlesterű és aztán az egyenleten ki kell próbálni. Ha az eredmény nem jó, új megoldást kell kitalálni egészen addig, míg közelebb és közelebb nem jutunk a megoldáshoz.

Látásunknak az igazságos „részvételi” és fenntartható társadalomról ilyen dinamikus hibakeresó módszernek kell lenni. Megfogalmazásainknak nem szabad dogmákká válni arról pl., hogy mi a „részvételi” és mi nem. Ezek természetesen az idő és földrajzi törvények függvényeiként változnak. Néhány általános irányelvet azért meg lehet fogalmazni.

### 1. Igazságosság

Valószínű, hogy ez az alapvető kritérium az emberi feltételek javításához. Ez közvetlen következménye a „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” parancsolatnak. Nem véletlen, hogy az EVT energiaügyi programja — „Energiát a Felebarátomnak” — nevét éppen erről a parancsolatból vette. Szó szerint jelenti: energiát a felebarátomnak, éppen olyan mértékben, mint magamnak. Ez azt jelenti: igazságtalan az, hogy néhány ember rengeteg energiát használ, míg másoknak csak kevés jut. Azt is jelenti, hogy az energia fogyasztásomnak nem szabad másoknak problémát okozni (pl. környezetszennyezés). De ki a felebarátom? Kivel kellene megosztanom az energiát? A Földön élünk, és mindannyian felebarátok vagyunk — ideológiai, kulturális vagy földrajzi megosztottságunk ellenére. Mindannyian felebarátok vagyunk, és az igazságosság parancsolata szerint kell cselekednünk.

Az előző részben vázoltak szerint evidens, hogy az igazságosság parancsolata nem felel meg a hagyományos *dominium Terrae* értelmezésének. Az Újszövetség tanítása segíthet újrafogalmazni ezeket a koncepciókat. Világos, hogy Jézus Krisztusnak „dominiuma” van az emberek felett, valójában az egész világ felett, de semmiképpen nem úgy használta hatalmát, mint ahogy az emberiség uralja a természetet.

### 2. Fenntarthatóság

A fenntarthatóság az igazságosság speciális esete. Általában az igazságosságot úgy képzeljük, hogy felebarátaink felé kellene irányítani. A fenntarthatóság kritériuma az, hogy az igazságosság kritériumát ne csak embertársaink felé terjesszük ki, hanem az állatok, növények és az egész természet, azaz az egész teremtés felé. Az igazságosság e kiterjesztését nemcsak a mai, hanem az elkövetkező generációkra is kell vonatkoztatni. Az ilyen gondolkodás vagy ökológiai etika,<sup>6</sup> amint azt nevezik, úgy szemléli az emberiséget, mint a természet szerves részét az állatokkal, növényekkel és akár kavicsokkal együtt.

A fenntarthatóság ilyen értelmezése két különleges kérdést vet fel, melyekről beszélni kell, ha egy fenntartható társadalmat kívánunk leírni. Először: a föld energiaforrásait olyan mértékben kell fogyasztani, hogy azok hosszú ideig elegendők legyenek. Az még mindig vita tárgya, hogy mit jelent a „hosszú idő”. A termodinamika szerint egy elég hosszú időskálán (pl. néhány milliárd év) sem elegendő. És ugyanakkor tudjuk, hogy legfontosabb energiaforrásaink, mint az olaj, 30—40 év múlva elfogy. El kell tehát döntenünk: 5, 10, 100 vagy 10 000 évre gondolkozunk előre.

A másik fontos kérdés a környezeti hatások prob-

lémája és az ökológiai egyensúly fenntartása. Az emberiség az energia- és természeti források fogyasztását szászorosával — néhány esetben ezerszeresével — növelte. Sok esetben ezek máris veszélyeztetik az igen érzékeny ökológiai egyensúlyt, ami az egész világot lakhatatlanná teheti. Úgy látszik, a technikai fejlődés ára és nyeresége nincs egészen egyensúlyban. Az ökológiai etika fényében az állapot égető kérdésekre keres választ.

### 3. Részvétel

Valamennyi érintett fél teljes és tudatos részvétele nélkül sem az igazságosság, sem a fenntarthatóság meg nem valósulhat. Teljes részvétel igazságtalan társadalomban nem létezik. Ha a társadalom nem fenntartható, azaz reálsan nem valósítható meg, nincs értelme igazságosságról és részvételtől beszélni. A három együtt létezik, dinamikus egymásra hatásban. Ökumenikus perspektívánk szerint a részvétel azt igényli, hogy elismertetjük mindenki jogát a konzultálásra, meghallgatásra és megértésre, függetlenül politikai, gazdasági vagy társadalmi státuszától. Ennek elméleti lehetősége persze még nem elegendő. Az embereknek ki kell használni ezeket a lehetőségeket, hogy részt vegyenek a tervezésben és kivitelezésben, részesedve és részesítve. A részvétel azt jelenti, hogy mindenki kezdeményezhesse a politika megfogalmazását vagy megváltoztatását, és részt vehessen a vezetésben és kivitelezésben. Mikor az energiafogyasztás és -ellátás kérdéseiről van szó, a részvétel központi problémává válik.

A részvételi társadalomról alkotott képünk nem engedheti, hogy technokraták sajátítsák ki a döntéseket. A felmerülő kérdések óriási komplexitása ellenére hatékony részvételt kell biztosítani a társadalom minden rétegének az energiaelosztás és -fogyasztás kérdéseiben is. Ilyen hatékony részvételhez feltétlenül szükséges megteremteni a megbízható információcserét, -áramlást minden technikai, politikai, társadalmi és etikai kockázatról, a veszteségekről és nyereségekről és a különböző energiaforráslehetőségekről. Az egyházaknak és tagjaiknak felelősségük van egyrészt információik adásában, másrészt igényeiknek megfelelő információk szerzésében.

### Befejezés

Ez a dolgozat nem ad válaszokat, de kérdéseket vet fel, melyekre az egyházaknak valamilyen formában válaszolniuk kell. A természeti források kimerülése túlságosan fontos ahhoz, hogy csak az ún. szakemberekre vonatkozzék. Az egyházak nem tudják és ne is akarják megoldani a világ-energiaválságot, de természetesen többrétű a felelősségük abban, hogy a megoldáshoz hozzájáruljanak.

A megoldás nem lesz könnyű. Nincs olcsó és környezetileg tiszta energiaforrás, ami az egész világ számára elérhető. Nincs csoda-orvosság. Lehet, hogy áldozatokat kell vállalni, hogy egy igazságosabb, fenntarthatóbb és részvételi társadalomban éljünk. Nincsenek nyereségek ráfizetések nélkül, és gyakorta minél nagyobb a nyereség, annál nagyobb a ráfizetés. Lehet, hogy mikor egy igazságosabb, fenntartható és részvételibb társadalomra gondolunk, Krisztusra kellene gondolnunk, hiszen ő fizette a legnagyobb árat: az életét, hogy megszabadítson bennünket a gonosztól és bűneink terhétől.

Genf

Ifj. Pásztor János

1. Több publikáció kapható energia-témában az EVT „Egyház és Társadalom” alcsoportjától. Attekintésre lásd: *Anticipation* 25, 27, 28, 29 számaiból WCC, Geneva. Ugyancsak: *Faith and Science in an Unjust World* (WCC, Geneva 1980). Vol. 1. Ed. Shinn, Vol. II. Ed. Abrecht. — 2. Adatok energiafogyasztásról és -ellátásról: *Yearbook of World Energy Statics* United Nation, 1979. — 3. Amint J. Rifkin idézi könyvében:

*Entropy: a New World Order*, (Viking Press, New York). 1981. (Előzetes kiadvány 8. oldala.) — 4. Amint azt Liedke kifej-tette *Science, Power and God* c. előadásában az amszterdami Vrije Universiteit „Concern about Science” c. konferencián 1980. okt. 13–17. — 5. Lásd C. Birch beszédét, a *Faith and Science in an Unjust World*, 62–73. o. Ugyancsak Altner cik-két: *Anticipation*, 27. sz. 19–20. o. — 6. Lásd első részt *Faith and Science in an Unjust World* uo. ugyancsak C. Birch and Cobb: *The Liberation of Life*, (Cambridge University Press, 1981.)

## Az 50 éve hatalomra került német fasizmus egyházpolitikai vetülete

### *A fasizmus uralomra jutása Németországban*

A világgazdasági válság hatása Németországban különösen katasztrofális volt. Mélypontját 1932-ben érte el. A kisvállalatok tízezrei mentek tönkre, ugyanakkor a nagybankok és monopóliumok nyelték el őket. A német nagytőke a kommunista befolyás erősödésétől és a tőkeellenes mozgalom növekedésétől komolyan tartott. „Keményebb kurzus” bevezetését kívánta. A weimari alkotmány polgári demokratikus módszerei csődöt mondtak. A német tőke a kiutat olyan kormányzati formában kereste, amely nyílt diktatúrát jelentett.

A német fasizmus még az első világháború utáni fellendülés éveiben alakult a proletár forradalmi mozgalom elleni harc jegyében. 1919-ben Münchenből indult a fasiszta mozgalom Hitler vezetésével. Ideológiájában hangoztatta, hogy gyökerestől kiirtja a marxizmust Németországban, erőszakosan hatályon kívül helyezi a Varseilles-i békeszerződést, elveszi a zsidó vagyont, s megszerzi a világot az elsőséget az uralomra teremtett fajnak (Herrenvolk). A tönkrement kispolgár, az állástalan hivatalnok és katonatiszt és minden kalandor kapva kapott ezen a hamis „eszmevilágon”.

1923-ban a „sörpuccs” néven ismert akcióban, amely egy müncheni söröspincéből indult ki, a náci párt át akarta venni a hatalmat, de az órákon belül összeomlott. Hitler néhány hónapra várfogságba került. Itt írta meg a „Mein Kampf” (Harcom) című könyvét, amely összefoglalta a német fasizmus ideológiáját. A világgazdasági válságig a náci párt jelentéktelen tényezője volt a német belpolitikai életnek.

1931 októberében Harzburgban jött létre a szélső-jobboldali erők megállapodása Hitler hatalomra segítése érdekében. 1933. január 30-án Hindenburg elnök Hitlert nevezte ki birodalmi kancellárrá. Ezzel Németországban megszületett a fasiszta diktatúra, amely a kommunista párt, majd később a szociáldemokrata párt betiltásával, a birodalmi gyűlés feloszlásával kezdte meg működését. Hindenburg halála után (1934) Hitler az elnöki hatalmat is átvette.

### *A német egyházpolitikai harcok*

A totális német fasiszta diktatúra hatalmát ki akarta terjeszteni az egyház külső és belső életére is.

A hatalomátvételt azzal végezték el, hogy Müller, königsbergi tábori lelkeszt birodalmi püspökké tették, aki a fasiszta vezérelv alapján akarta kijépitni a maga hatalmi pozícióját, semmibe véve az addig érvényben levő egyházjogot, és a püspökök hatalmát. A fasizmus-sal egyetértő „német keresztyének” köréből válogatta

össze az új egyházi vezetőket. Segítségére volt a fasiszta államhatalmat képviselő Jäger kormánybiztos, majd később Kerrl, egyházügyi miniszter. A célkitűzés az volt, hogy a német protestáns egyházat a fasizmus ideológiájához és agresszív politikájához kössék, hogy végül is engedelmes kiszolgálója legyen minden fasiszta törekvésnek. Eszközökben nem válogattak, százával kerültek a lelkészek börtönbe és koncentrációs táborokba. Az eszmei átállást a fasizmus útján haladó „barna zsinatok” szervezték meg. Az 1933-ban tartott „Sportsarnok gyűlés” óta meghirdették a német keresztyének programját.

### *A barmeni teológiai nyilatkozat*

Hitler elérkezettnek látta az időt a német evangélikus egyház bekebelezésére. A fasizmus egyházi képviselői, a német keresztyének nem egy beszédükben hirdették, hogy Krisztus a németek számára Hitlerben testesült meg. A fasiszta tanokat, különösen a hírhedt fajelméletet akarták becsempészni az egyházba.

Az egyházon belül jelentkező fasizmus térhódításakor ez a szállóige járta be egész Németországot: „Pogányság tört be az egyház falai közé és létjogosultságot követel magának”. A Szentíráshoz és egyházunk hitvallási irataihoz ragaszkodó gyülekezetek és lelkészek „hitvalló egyház”-nak nevezték magukat, megkülönböztetésül a keresztyénséget a fasizmusnak kiszolgáltatóktól. Az első nagyszabású tiltakozó gyűlés 1934 májusában ült össze Barmenben. Feladatul a német evangélikus egyház becsületének megvédelmezését és az Isten ígéből tájékozódó hitvalló magatartás megvallását tekintették.

A barmeni „zsinat” legnagyobb eseménye a teológiai nyilatkozat megalkotása volt. Már bevezetésében is nyíltan megnevezi azt az ellenfelet, amelynek a felépése szükségessé tette a hitvalló magatartást: „A következő evangéliumi igazságokról teszünk vallást a németkeresztyének mozgalma és a jelenlegi birodalmi egyházkormányzat egyházpusztító és ezzel a német evangélikus egyház egységét szétromboló tevékenységével szemben.”

Az első ezek között az igazságok között az, hogy „a Szentírás Istennek az az egyetlen szava, amelyre hallgatnunk kell s amelyre életünkben és halálunkban bízunk magunkat. Elvetjük azt a hamis tanítást, amely szerint az egyház igehirdetése forrásaként köteles lenne Istennek ezen egyetlen szaván kívül más tényeket és hatalmasságokat, jelenségeket és igazságokat Isten kinyilatkoztatásául elfogadni”. Isten ígében dicsősége, kizárólagossága, megbecsülése és ereje su-

gáznak ebből a mondatból, ami egyúttal tiltakozást jelent minden igehamisítással szemben.

A második pont azzal a véleménnyel száll szembe, mintha „az életnek volnának olyan területei, ahol nem Jézus Krisztus, hanem más urak tulajdonai vagyunk”. Ez ugyanis az ellen a németkeresztyén tanítás ellen szól, amely szerint az egyháznak nem kell hallatnia szavát a béke ügyében, a német nép és az emberiség védelme érdekében.

A harmadik tétel erőteljesen megvonja a különbséget a keresztyén tanítás és a fasiszta elmélet között s óvja az igehirdetőket az egyháztól idegen elemek átvetelétől.

Leglényegesebben a negyedik pont fordul szembe Hitler intézkedéseivel, amikor tiltakozik „az egyházba külön hatalmi szóval kiküldött vezérek” személye és tevékenysége ellen, akik a vezérelvet akarták megvalósítani az ősi demokratikus protestáns egyházkommunizáció elvvel szemben.

Az ötödik és hatodik cikk a fasiszmus felé irányított figyelmeztetést tartalmaz, amely utal az állam Luther által megfogalmazott feladatára, a jog és béke fenntartására, majd tiltakozik az egyház és állam határának elmosása, az egyház elállamosítása ellen. Majd pedig abban a hatalmas pozitívumban jelöli meg az egyház tennivalóját, hogy „az egyháznak az a feladata és szabadsága is ebben gyökerezik, hogy Krisztus nevében, az ő tetteinek és beszédének szolgálatába állva hirdesse minden népnek a prédikáció és a szentségek által az Isten szabad kegyelméről szóló üzenetet.”

Ennek a teológiai alapvetésnek a nyomán vette fel a hitvalló egyház a harcot a fajelmélettel, foglalt állást az üldözött zsidók mellett s terjesztette a gyűlölközetekben a békéért való imádságokat akkor, amikor egyre hangosabbá vált a fasiszta háborús propaganda.

#### *A fokozódó fasiszta terrorban*

Barmen után fokozódott a fasiszta terror az evangélikus egyház ellen. Maga a „hitvalló front” is frakciókra bomlott, a radikálisak és a mérsékelték táborára. 1935-től Barth kénytelen volt elhagyni Németországot és a svájci Baselben vállalt egyetemi katedrát. Niemöller 1937 óta letartóztatásba került. Ő volt az egyházi ellenállás legaktívabb és legbátrabb vezetője.

1936 nyara óta megkezdődött a fasiszta pártnak és sajtójának rendszeres támadása az egyház ellen. Letartóztatási hullám kísérte az egyházellenes propagandát. Különösen a „hitvalló egyház” gyűjtéseit és lelkesítő tevékenységét üldözte a Gestapo. 1939-ig totális keresztyénellenességig jutott el a fasiszta párt. Az 1940 júniusában kelt hírhedt Bormann körlevél, amit a körzeti fasiszta párti vezetőkhoz írt, következetes totális keresztyénellenes magatartást követelt. A lelkészek ötven százalékát behívták katonai szolgálatra. Az egyházi sajtót teljesen megszüntették. A megszállt keleti területeken levő Warthegau nevű tartományt fasiszta mintakörzetté alakították, ahol az egyház csak az egyesületi jog szűkreszabott keretei között tengethette életét. A Gestapo 1943 áprilisában letartóztatta Bonhoefert, a jövő teológusát, akinek hatása messzei évtizedeken át inspirálta az újat kereső teológusokat.

1943 őszétől, a bombázások miatt adódott rendkívüli helyzetre hivatkozva, a fasiszta birodalomban a vasárnapi istentiszteleten kívül szinte minden más egyházi életfunkció szünetelt, egészen a fasiszta pokol végső összeomlásáig.

#### *A fasiszta Németország hazai hatása*

A magyarországi evangélikus egyházra mindig is nagy hatással voltak a németországi viszonyok. Így volt ez akkor is, amikor a reformáció hazájában Hitler került uralomra.

Egyházi sajtónk világosan látta a helyzetet abból a szempontból, hogy a német fasiszmus a reakció széles erőinek hatalomra kerülését jelentette. Egyrészt azt írták róla, hogy „Hitler mozgalma a császárság restaurációjának árnyékát veti előre”, másrészt egy német evangélikus lelkész szavaival úgy jellemezték a helyzetet, hogy Németország most ott tart, „ahol Magyarország volt Kun Béla kommunista uralma után”. Ehhez kapcsolódik az a lelkesedés is a „zenialis” Mussolini iránt, akinek „lángelméjével” sikerült hatásosan szembeszállni a haladó követelményekkel.

Amikor Krayzell büntetőtörvényszéki tanácselnök, mint egyházmegyei felügyelő, békéscsabai beszédében „nekiment Hitlernek, valamint a nacionalizmusnak, a faji gondolatnak, a „Führertum”-nak, jól tudván, hogy hová céloz”, erre az volt a válasz, hogy az Evangélikus Életben cikk jelent meg arra való utalással, hogy a német Gusztáv Adolf egylet vezértitkára, dr. Geissler azt állította Hitlerről: „Isten ajándékozta ezt a csodás embert nekünk!” (Evangélikus Élet, 1933. 34. sz.)

Egy másik pont, ahol az antifasiszmus jelét fel lehet fedezni, ott jelentkezett, amikor rádöbbenett egyházi közvéleményünk a hitlerista zsidóüldözés embertelen ségeire. Az Evangélikus Élet „Figyelő” rovata bátran száll szembe a gyors egymásutánban megjelenő nemzetiszocialista rendeletekkel az emberiség nevében. Megütözését fejezi ki azon, hogy fajhoz kötik a közszolgálatot, méltatlanul bánnak el érdemes emberekkel, megtagadják a felebaráti szeretet törvényét. (Evangélikus Élet, 1933. 12. sz.) Viszont ugyanakkor megjelenik a különben neves teológusnak, Kittelnek a fasiszta zsidóüldözést helyeslő álláspontjának ismertetése, aki azt fejtegeti, hogy a zsidóság vendégállapota felől kell nézni a kérdést, a szétszóródás bűnhődő népét nem illeti meg semmiféle vezető pozíció, „abnormális állapot” az, ha a zsidóság egyenlő állampolgársági jogot élvez más emberekkel. (Evangélikus Élet, 1933. 39. sz.) 1933-ban még akadtak hangok a hitlerizmus ellen, de amint erősödött a fasiszta Németországgal való kapcsolata a Horthy-rendszernek, annyira elhallgatnak ezek a hangok.

Még leginkább a hitlerista egyházpolitikával kapcsolatban alakult ki ellenvélemény.

Kezdetben a fasiszta képmutatás miatt nem alakult ki tiszta kép. Német adatokat közöltek lapjaink arról, hogyan emelkedik az utóesketések, utókeresztelek, visszatérések száma a német evangélikus egyházban. Megnyugvást keltett az a hír is, hogy dr. Bodelschwing, a betheli szeretetintézmény hírneves papja lett az új birodalmi püspök. Német szemtanúk jöttek hazánkba azzal a hírrel, hogy „az a nemzeti és egyházi ébredés, amelyet Hitler programja megindított, csak a reformációval hasonlítható össze.” (Evangélikus Élet, 1933. 27. sz.) A „horogkeresztes reformációról” szóló lelkendezést azonban csakhamar aggodalom váltotta fel, amint egyre inkább levetette a hitlerizmus az álarcot. Előbb „Zavarok a németországi püspökválasztás körül” (Evangélikus Élet, 1933. 29. sz.), majd „Nehéz válságban” (Evangélikus Élet, 1933. 31. sz.) címmel jellemzi Raffay Sándor püspök azt a helyzetet, amely Bodelschwing utódjának, a fasiszta Müller birodalmi püspöknek a választása körül alakult ki. Ennek ellenére közölte egyházi sajtónk, Müller székfoglaló beszédét, egy püspökből és egy lelkészből álló delegáció látogatata meg Müller püspököt, az egyetemes felügyelő pedig

„meleghangú üdvözlő táviratot” küldött a Müller által újonnan kinevezett dr. Haeckel külügyi püspöknek. (Evangélikus Élet, 1933. 44. sz. — 1934. 9. sz.) Egyházunk vezetősége tehát barátságos kapcsolatot létesített a nemzetiszocialista egyházi vezetőkkel.

Közben Hitler és barnaingesei az egyházat is rohammal akarták bevenni és meghódítani. Az egyetlen vezér gondolatát akarta minden áron és mindenütt érvényre juttatni. Ugyanakkor az egyházat megfertőzte azzal, hogy az istenfiúság tanítása helyett a fasiszta faji eszme mindenhatóságát akarta elfogadtatni, ezzel idegen bálványt csempészett be az egyházba. Az egyházat belülről megtámadó, tanítási és hitvallási kérdéseibe beavatkozó brutalitással szemben alakult meg a hitvalló front Barth Károllyal és később Niemöller Mártonnal az élén. Az egyház tanításának, az Isten igéjének a faszizálása, a Szentírásnak a megcsonkítása és zsidótlantítása olyan hallatlan merénylet volt a keresztyén hit világa ellen, amely nem maradhatott ellenállás nélkül. Az ún. „német keresztyének” (Deutsche Christen, D. C. mozgalom), mint az egyház árulói, feladták Isten igéjéhez és a hitvallási iratokhoz való hűségüket a fasiszta eszmék javára. A német hitvalló front harcát csak akkor értjük meg helyesen, ha meglátjuk, hogy a hitlerizmus és székértelmei, a „német keresztyének”, a Szentírás egységét, tanítását akarták belülről, az egyház felől meghamisítani, s ezzel faszizálni akarták az egész egyházat. Ez nemcsak az egyház tanításának belső szentélyébe való durva beavatkozás volt, hanem az egyház erkölcsi hullává tevésének a kísérlete is.

Hazai teológusaink világosan látták az egyház tévútra vezetésének kísérletét. Az egyházi tanítás igazságáért folytatott küzdelemben látták a hitvalló magatartás lényegét. Ez tükröződik a német egyházi kérdésről írt cikkekben is. „Az evangélikus egyház küzdelme Németországban” (Keresztyén Igazság, 1934. 2. sz.), „Harc a hitvallásért Németországban” (Keresztyén Igazság, 1934. 4. sz.), „A protestantizmus válsága Németországban” (Keresztyén Igazság, 1934. 8. sz.), „Harc az Őszövetség ellen” (Keresztyén Igazság, 1935. 4. sz.) című cikkében Urban Ernő hitvallási kérdésnek látja a fasiszmustal szembeálló egyházi mozgalom lényegét. Ugyancsak így ír Raffay Sándor püspök is az Evangélikus Életben megjelent cikksorozatában a németországi vallási állapotokról. (Evangélikus Élet, 1934. nov.—decemberi számaiban. Megjelent különnyomatban is.) De nemcsak egyes egyházi írók, hanem egyházi testületek is ebben az értelemben foglaltak állást a németországi egyházi helyzet ügyében.

A soproni felső egyházmegye lelkészértekezlete határozatlanul vállalt szolidaritást a német hitvalló fronttal. Kívánta a hitet és lelkiismeretet érintő kényszer megszűnését az egyházban. A lutheri hitvallások megbecsülésére külön is felhívják a figyelmet. (Evangélikus Élet, 1934. 31—32. sz.) Ehhez kapcsolódik egyházi sajtónknak a német hitvalló fronttal való rokonszenve. A barmeni, dahlemi, augsburgi, oeynhauseni zsinatok határozatai megjelentek hazai egyházi lapjainkban. Niemöller Márton prédikációját a Lelkipásztor közölte. (Lelkipásztor. 1937. 3—4. sz.)

Valamennyi egyházi lapunk figyelemmel kísérte a hitvalló egyház küzdelmét, tudva, hogy az Isten igéje tisztaságáért folytatott harc sohasem marad meddő, akkor sem, ha átmenetileg Hitlernek erőszakossága gúzsba kötötte az igazságot.

Ezt a helyzetet csak sokrétűen lehet értékelni. Egyházunkban meglehetősen egyértelműség uralkodott a fasiszta tanok egyházba törésének elítélésével kapcsolatban. Az Őszövetségnek az elvetése, a keresztyénség zsidótlantításának perspektívája, az egyház tanításának meghamisítása és faszizálása olyan kirívó botrányok

voltak széles egyházi rétegek szemében, hogy a német hitvalló fronttal való rokonszenve általános volt.

Amft viszont sokan láttak teológiailag világosan, annak sokan nem vonták le szívesen a gyakorlati következményeit. A hitlerista egyházpolitika terén jóval nagyobb volt az engedékeny megítélés. Láttuk, hogy egyházi vezetőségünk jó kapcsolatot tartott fenn a német nemzetiszocialista egyházi vezetéssel már a faszizálódás kezdetén. Amint hazánkat egyre jobban rávitték a fasiszmus lejtőjére, egyre kevésbé volt lojális dolog a hitlerista valláspolitika bírálata.

Az igazságos helyzetmegítéléshez az is hozzátartozik, hogy a fasiszmus bírálata nem volt könnyű olyan országban, amely 1920 óta ellenforradalmi politikát folytatott, lényegében a fasiszmustal párhuzamosan haladt. Viszont az is tény, hogy a horthysta vezető réteg a Hitlerrel való szoros szövetség ellenére sem akarta annyira kiadni a kezéből a hatalmat és az azzal járó nyereséget, hogy mindenestől azonosította volna magát Hitlerrel, ennél fogva bizonyos lehetősége mégis csak volt a bírálóknak, amint az eddigiekből kitűnt.

A különböző álláspontok egyházunkban is megütköztek egymással. Világosan mutatták az egymásnak feszülő ellentéteket.

#### A fasiszmus vitája egyházunkban

Míg a magyar vezető körök egyfelől megpróbálták védekezni a hitlerista „gleichschaltolással” szemben, addig másfelől egyre jobban belebonyolódtak a hitlerizmus politikai és anyagi hínárjába. Ez odavezetett, hogy a szélsőjobboldalnak tett folytonos engedmények útján próbálták a védekezés útját keresni. Viszont ugyanakkor a Hitler-nyújtotta zsákmányból készséggel részesedtek a magyar vezető körök. Jól jött a háborús konjunktúra, a zsidóvagyon kisajátítása, az ország területének Hitler jóvoltából történt gyarapítása. Mikor Hitler sikerei egyre nagyobbak lettek, egyházunkban egyes lelkészek azt a hangulatot szították, hogy a fasiszmus győzelmének semmi sem állja már útját, egész Közép-Európában uralkodó erővé vált, s „csak a vak nem látja, hogy a mi nemzetünk is belekerült már ellenállhatatlanul a vonzási körébe” (Evangélikus Élet, 1938. 47. sz.).

Amint a német hitvalló egyház nem volt hajlandó vállalni a hitlerizmus által neki szánt szerepet, ugyanúgy a hazai egyházi közvéleményünk is tiltakozott a nyilas próbálkozások ellen. Az egyik cikkíró „határtalan megdöbbenéssel” tiltakozott még a gondolat ellen is, hogy „evangélikus egyházunk totálisan olvadjon be a hungaristának nevezett nyilas mozgalomba”. (Evangélikus Élet, 1938. 49. sz.) Sőt azt kívánja a cikkíró, hogy egyházunk kereken tiltsa meg lelkészeinknek a „nyilvános pártpolitikai szereplést”. Ez elsősorban azokra a lelkészekre irányult, akik nyilas képviselőiséget és egyéb párttiszságot vállaltak.

Voltak, akik a leghatározottabban kiálltak a nyilasok törekvései ellen. Magát a hitlerizmust támadták. „A hitlerizmus alapelszűnően kimondja azt, hogy a népnek nincs akarati szerepe az államkormányzatban, csak érzelmi alapját adhatja meg az államéletnek. Elv az, hogy a nép érdekét a nép nem tudhatja, s ha tudja is, nem tudná megkeresni a végrehajtás eszközeit és módjait. Ezért az államban csak egy politikai akarat lehet. Ez pedig a diktátoré”. (Evangélikus Élet, 1938. 48. sz.)

Az egyháznak nem lehet feladata egy politikai elgondolás szekerének húzása, mert ezzel lekerül a sárba, megbotránkoztatja és földi szempontok szerint szakítja szét a lelkeket, — hanem feladata az embernevelés az újjászületett ember közösségi életére. Ez egészen

új hang volt, a nép szeretetének hangja. Ennek az igazsága pedig erősebb minden látszatsikernél.

A hitlerista valláspolitikát bátor hangon teszi bírálat tárgyává egy másik lelkész. Rámutat a vezető fasiszták, köztük Rosenberg nyilatkozatára, aki a keresztyénséget mielőbb el akarja tüntetni a nép életéből. Ilyen a valóságban az a sokat hangoztatott szólam a „keresztyén” fasizmusról. Goebbels már sokkal taktikusabb, amikor belülről akarja szétzilleszteni a keresztyénséget azzal, hogy a fasiszta elgondolások szócsövévé akarja változtatni. A nyilas vezetők, mint pl. Málnási Ödön, nyíltan hirdették, hogy hatalomra jutásuk esetén nemcsak az egyházak belső életébe kívánnak beleszólni, hanem irányítami akarják az igehirdetést is. „Nem az üldöztetés, a külső sanyargatás, hanem a kapukon belül levő árulás, a kompromisszum a báránybőrbe bújt farkasok és hamis próféták hangoztatás „igehirdetése”, a tévtanítás, az az igazi veszedelem!” (Evangélikus Élet, 1938. 5. sz.)

A különböző reakciós rendszerek gyakran használták fel céljaikra az egyházakat, de minden eddigit felülmúlt a hitlerizmus mohósága, amellyel a keresztyénség alapvető tanítását akarta felforgatni, mint amit meg is valósított a „német hit”, a „német keresztyének” mozgalma. Nemcsak arra kapott az egyház felhívást, hogy szolgáltasson „geistliche Unterbau”-t vagy éppen tetszetős betetőzést a fasizmus számára, hanem arra kényszerítették, hogy saját tanítását keverje idegen nézetekkel, mégpedig a hitlerizmus ragadozó nézeteivel. Ez már az volt, amit nem lehetett elviselni. Ha sok csalást követtek is el a történelem folyamán Krisztus nevében, de ezt a mindent felülmúló otromba csalást nem lehetett vállalni. A nyilas papok kérdésfelvetése olyan erős ellenszenvet és tiltakozást váltott ki, hogy a kérdés lekerült a megvitatás napirendjéről.

A hitlerista valláspolitikának az elvetése azonban még befért a „gleichschaltolástól” való félelem álta-

lános hangulatába, és nem jelentett aktív antifasizmust. Egyházunk vezetősége osztozott a kormányban abban a magatartásában, amelyben elhatárolta ugyan magát a hitlerizmus egyes jelenségeitől, de alapjában véve vele tartott, reá épített.

Ezen a helyzeten pillanatnyi változást az jelentett, amikor Bajcsy-Zsilinszky Endrének a „Független Magyarország” című hétfői lapban megjelent cikkéből szemelvényeket közölt az Evangélikus Élet abból az alkalomból, hogy a Szovjetunió barátsági gesztus felajánlásával visszaküldte az 1848-as magyar szabadságharc zászlóit, amelyek a világsi fegyverletétel során Paszkievics herceg seregének kezébe jutottak, s amelyeket idáig a moszkvai Kreml hadimúzeumában őriztek.

A józan magyar történelmi és politikai bölcsesség szava szólalt meg Bajcsy-Zsilinszky Endre írásában: „Még a világháború küzdelmei sem tudtak gyűlölködést kicsiholni a két nép lelkéből egymás iránt. Ezt minden háborús magyar katona tanúsíthatja. Mindig emberséges ellenfelek voltunk, bárhol kerültünk egymással szembe. De főlrévül a kérdés a 48-as magyar zászlók hazaküldésének hírére: vajon valóban történelmi kényszer-e, hogy nekünk, oroszoknak és magyaroknak, ellenfeleknek kell okvetlenül lennünk? Nem képzelhető-e el annak a történelmi barátságnak megújulása, amely valójában az orosz és magyar történelem nagyobbik felében, túlnyomó nagy részében, az Árpádok alatt különösen oly tisztán, majdnem törvényszerűen érvényesült?... A szovjetorosz gesztus mintha egy kicsit ilyenféle kezdeményezés jelképe is volna”. (Evangélikus Élet, 1941. 3. sz.) Ez a hang sajnos ritka volt, mint a fehér holló. Nem hathatta át egész országunk és egész egyházunk közvéleményét, mert a fasiszta politika lejtőjére lépett országunk gyorsan rohant vesztébe.

Ottlyk Ernő

---

## HAZAI SZEMLE

---

### Krisztológiai irányzatok a páli corpusban

Tanulmány az újszövetségi bibliai teológia területéről  
Herczeg Pál református lelkész doktori értekezése

A hazai újszövetségi kutatás — néhány résztanulmánytól eltekintve — meglehetősen kevés figyelmet szentel Pál apostol személyének, teológiájának, illetve a páli teológia tovább-hatásának kérdéseire. Egyértelműen hézagpótló munkára vállalkozott tehát dr. Herczeg Pál, lábatlani lelképásztor, amikor újszövetségi doktori értekezésében a Corpus Paulinum krisztológiai mondanivalóját dolgozta fel.

A szerző munkáját amellett, hogy magyar nyelvű forrásokra egyáltalán nem támaszkodhatott, tovább nehezítette még az is, hogy a Pál-kutatás neves külföldi művelői között egyáltalán nincs egyetértés a páli corpus egyes leveleinek szerzősége, a páli teológia gyökerei, valamint a páli levelek krisztológiájának egységessége, illetve eltérései kérdésében. A Buda-

pesti Református Theológiai Akadémia új doktorának kutatásait azonban nyilván éppen ezek a nyitott kérdések tették nagyon izgalmassá, s ez teszi izgalmassá értekezésének tanulmányozását is.

A szerző alapkonceptiója: a Corpus Paulinumnak nincs egységes krisztológiája, s ez abból az egyértelmű tényből következik, hogy maga a páli corpus sem egységes. A biztosan páli szerzőségű levelek mellett ugyanis vannak olyan iratai a páli gyűjteménynek, amelyekkel kapcsolatban — szóanyaguk, kifejezőmódjuk és legfőképpen teológiájuk alapján — a bevezetőtudomány művelői egyre gyakrabban és egyre határozottabban hangoztatják a deuteropaulinizmus lehetőségét, vagyis azt, hogy a páli corpus néhány iratának nem Pál apostol a szerzője (Efézusi és Ko-

losséi levél, valamint az ún. Pásztori levelek). Ráadásul az ún. deuteropáli levelek sem mutatnak egységes képet, hisz egészen más a Kolosséi és Efézusi levél teológiája, mint a Pásztori levelek teológiai mondanivalója. Mindebből következik, hogy mind a valóban páli leveleknek, mind a feltételezett deuteropáli iratok két csoportjának más a krisztológiai mondanivalója is. A szerző célkitűzése: a Corpus Paulinum e három, jól megkülönböztethető krisztológiai irányzatának bemutatása és összehasonlítása.

A dolgozat *bevezető része* Pál apostol személyével és a páli teológia legjellemzőbb vonásainak bemutatásával foglalkozik. Mondanivalójának lényege: Pál a zsinagoga köréből indult, s bár útjai során földrajzilag kilépett abból, ez a határátlépés teológiájában sohasem történt meg. Következésképpen nem tekinthető a hellénista keresztyénség vezető teológusának (mint ahogy R. Bultmann állítja), mivel Pál sohasem lett hellénista, annak ellenére sem, hogy szabadon mozgott a hellénizmus világában, sőt olykor felhasználta annak kifejezéseit is, úgy azonban, hogy azokat soha nem tette teológiája tartalmává. Pál teológiájának megítélésében a szerző egyrészt magáévá teszi L. Goppelt felfogását, miszerint Pál apostol igazi jelentősége az, hogy Jézus megjelenését az Ószövetséggel teológiai egységbe foglalta, s így hirdette az evangéliumot a zsidókból és pogányokból álló egyháznak, megakadályozva ily módon azt, hogy a keresztyénség csupán egy legyen kora sokféle hellénista vallásos közössége között. Másrészt viszont túlmutat azon, amikor további munkája előfeltételeként megállapítja: „Pál teológiájának legsajátosabb jellemzője az Ószövetség teológiai bázisként való használata.” E kijelentéssel a szerző egyúttal meghatározta további kutatásai irányát is, hiszen azokat a leveleket tekinti valóban páli eredetűnek, melyekben e tendencia érvényesül, s velük szemben azokat sorolja a deuteropáli iratok közé, amelyekben egyrészt nem kizárólagos az Ószövetség teológiai bázisként való használata, másrészt mind terminológiájukban, mind tartalmi sajátosságaikban felismerhető a hellénizmus hatása. Ennek megfelelően külön fejezetben tárgyalja a páli krisztológiát, az Efézusi és Kolosséi levél krisztológiáját, valamint a pásztori levelek krisztológiai mondanivalóját.

„A páli krisztológia” című fejezetben a szerző sorra veszi az általa páli eredetűnek tekintett levelek krisztológiai tartalmú kifejezéseit. Mivel e recenzió terjedelme nem teszi lehetővé ezek részletes elemzését, ezért csak felsorolásukra szorítkozhatunk: Krisztus — az Istennek evangéliuma; Krisztus — az ígéretek teljesedése; Krisztus — a Törvény vége; A Krisztus-esemény az Ádám-tipológia szerint; Krisztus — a preexistens; Krisztus — aki meghalt és feltámadott; Krisztus — a hatalmak legyőzője; Krisztus — aki visszajön. Amit e pontokban nagyon részletes és sok új megközelítést tartalmazó elemzésekben olvashatunk, azt a szerző egy mondatban így foglalja össze: „Krisztus az evangéliumban mintegy jelenlevő, Benne teljesednek be az Ószövetség ígérétei, Benne érkezett el céljához és végéhez a Törvény, nem pedagogos vezetési ezután Isten népét, Ő a második Ádám, a mennyből való ember, Ő a győztes a hatalmak felett, az Ő visszajövelele jelent minden ígélet tökéletes megvalósulását.”

Melyek ezekután a páli krisztológia általánosan érvényes jellemvonásai? Az a leghelyesebb, ha erre a kérdésre a dolgozatból vett két idézettel adjuk meg a választ:

1. Az apostol „krisztológiai kijelentései nagyon

mélyen az Ószövetségben gyökereznek. Számára Krisztus elválaszthatatlan az Ószövetségtől. Akár analogikusan, akár tipologikusan, akár antitetikusan, de mindig az Ószövetség kínálja a kiindulást és az interpretálás szempontját”.

2. Pál „a Krisztus-eseménynek csupán néhány jellemző vonását említi leveleiben. Tehát nem foglalkozik Jézus életével, tanításával, nem említi csodáit, jeleit, érdeklődése szinte kizárólagosan a kereszthalálra és a feltámadásra korlátozódik. És még ebben is sajátos módon fogalmaz. Nem a tényeket közli, hanem azokat interpretálja. Nem Jézus személyéről beszél, hanem Jézus személyének funkciójáról. Sőt így is mondhatnánk: nem Jézus személyéről, haláláról és feltámadásáról, hanem arról, hogy ez mit jelent az ember megigazulására nézve”.

A páli krisztológiához kapcsolva, de mégis külön fejezetben tárgyalja a szerző a *Filippi levél krisztológiáját*. Elemzésében tulajdonképpen Fil 2,5—11 Krisztus himnuszára szorítkozik, s egyrészt a himnusz eredetével (ti. hogy nem páli megfogalmazású), másrészt tartalmi sajátosságaival indokolja a külön fejezetben való tárgyalást. A dolgozat témája szempontjából különösen az utóbbival kapcsolatos érvelést érdemes röviden vázolni!

A himnusz K. Barth megfogalmazása szerint az üdvtörténet drámáját foglalja össze úgy, hogy Jézus útját három lépésben fogalmazza meg: preexistencia — inkarnáció — intronizáció. Összehasonlítva a páli krisztológiáról elmondottakkal, egyértelműen kirajzolódik az eltérés, hisz Jézus preexistenciája sokkal hangsúlyosabb, mint az eddigiekben, tartalmában megegyezik a János evangéliuma prológusával. Jézus inkarnációjának jellemzésében fokozott hangsúlyozást nyer az „isteni létmód” és az „emberi létmód” közötti kiáltó különbség, hogy azután mennyei intronizációjában nyilvánvalóvá legyen: Krisztus úr a kozmosz és kozmikus hatalmak felett.

Felvetődhet bennünk a kérdés: a nyilvánvaló különbségek ellenére miért tekinti a szerző mégis a páli krisztológia vonalába tartozónak a Filippi levél krisztológiai mondanivalóját? Válaszát röviden így foglalhatjuk össze: a különbségek ellenére sem mondhatjuk, hogy a levél krisztológiája ellentétes volna Pál teológiájával. Más alapokról indul ugyan, mások a kifejezései is, amikor „nem a történelem-üdvtörténelem felől, hanem a preexistens hasonlíthatatlan méltósága, hasonlíthatatlan alázata felől fogalmazza meg a Krisztus-eseményt”, de lényegében ugyanez Pál teológiájának tartalma is.

Más viszont a levél krisztológiájának szoteriológiai következménye: mivel Krisztus kozmosz feletti uralma befejezett tény, „ezért a keresztyén ember is a dicsőséges Krisztushoz való teljes hasonulás útján jár — ami be fog fejeződni a Krisztus napjára”.

A következő fejezetben az *Efézusi és Kolosséi levél krisztológiáját* tárgyalja a szerző. Hangsúlyozza a két levél szoros tartalmi összetartozását, majd így összegezi kutatásai irányát: „Nem bizonyítani kívánok szerzősége, deuteropáli irodalomra vonatkozó tételket. Csupán a levelek krisztológiájában meglévő tényeket, különbségeket kívánom felsorolni és elemezni, és ezzel utalni arra, hogy ezek a levelek más alapokon állnak, mint az eddigiek. Ezek lehetnek közvetett bizonyítékai a deuteropáli gondolatnak.”

A bevezetésben már történt utalás arra, hogy ezek a levelek a hellénizmus talaján keletkeztek, úgy terminológiájukban, mint tartalmi sajátosságaikban felismerhető a hellénizmus hatása. Ebből többek között



az is következik, hogy a páli teológia hangsúlyos kifejezései ezekben az iratokban nem hordoznak teológiai tartalmat, illetve közülük néhány olyan jelentésmódosulást mutat, amely csak a környezet más világképéből, másféle gondolkodásából érthető meg.

A szerző öt pontban vázolja az Efézusi és Kolosséi levél krisztológiáját, valamint a páli krisztológiától eltérő sajátosságait. Ezek a következők: Krisztus és a teremtés-teremtettség; Krisztus — az elsőszülött; Krisztus — és a hatalmak; Krisztus — a teljesség; A „Krisztus a pléróma” tétel következményei. Amit e pontokban a két irat krisztológiai jellegzetességeiről olvashatunk, az a szerző summázása alapján a következőkben foglalható össze:

— Már a páli teológiának is sajátossága, hogy Jézus életének eseményeiből elsősorban a kereszthalál és a feltámadás foglalkoztatja. Az Efézusi és Kolosséi levél annyival továbbmegy ennél, hogy Jézus életéről alig esik szó ezekben az iratokban. A középpontban nem a Krisztus-esemény, hanem Krisztus személye áll.

— Amíg Pál teológiájában a kereszt áll a középpontban, addig ezekben a levelekben Krisztus győzelme a hangsúlyos. Azt a teologia crucis jellemzi, ezeket pedig a teologia triumphalis. Krisztus győzelme adott, s azt a hatalmak ellenségeskedése nem teheti kétségessé.

— A teologia triumphalis természetesen következményekkel jár a Krisztushoz tartozókra nézve is, hisz azok védelmét élvezik és részesednek győzelmében.

A dolgozat zárófejezetének címe: *A Pásztori levelek krisztológiája*. A bevezetésben a szerző felsorolja azokat az érveket, amelyek alapján indokolt az e csoportba sorolt levelek krisztológiai mondanivalóját külön irányzatnak tekinteni a páli corpuson belül. Ezek közül különösen annak az egyházon belül végbement minőségi változásnak a hangsúlyozása fontos, melyet hűen tükröznek a Pásztori levelek, s amelynek jellemzői az egyházi tan, az egyházi rend, a kegyesség, valamint a sakramentalizmus megjelenése. Mindez már a páli-utáni korszak jellegzetessége.

A Pásztori levelek krisztológiájának külön fejezetben való tárgyalását indokolja továbbá az is, hogy e csoport teológiája alapvetően mást mutat, mint a páli teológia, vagy az Efézusi és Kolosséi levél teológiája. Ugyan az Ószövetségre épít — talán erősebben, mint az eredeti páli levelek —, de ezzel együtt nemcsak a hellénizmus hatását fedezhetjük még fel, de felismerhetjük a gnózis dualista világszemléletének hatását is. Jól szemlélteti ezt 1Tim 1,17 és 6,15–16 doxológiája, amely egyesíti magában az Ószövetség szigorú monotheizmusát, valamint a gnózis dualista szemléletét: az egyetlen Isten az anyagi világ számára megközelíthetetlen fenségben uralkodik. Ennek hangsúlyozása a szerző szerint azért fontos, mert ebből az „istenképből” érthető meg a Pásztori levelek

krisztológiája: „A Krisztus-esemény... jelt ad a lát-hatatlanról, eligazítást ad a megközelíthetetlenről.”

A következőkben három pontban találjuk a Pásztori levelek krisztológiájának részletezését: A Krisztus-esemény — mint jel; Krisztus — Istennek üdvterve; Krisztus — a közbenjáró. A bennük elhangzottak lényegét a szerző szavaival így lehet összefoglalni: „A Pásztori levelek krisztológiájára elsősorban az jellemző, hogy Krisztus megjelenését interpretálja. Krisztus eljövetele, a Krisztus-esemény egy olyan, egész világra és minden korszakra szóló jel, mely eligazít, szabályoz, hódolatra, engedelmességre, követségre szólít. Megjelenésében benne van Isten rejtett üdvtervének megjelenése, az ember megváltásának megjelenése. Korántsem olyan hangsúlyos ennek a megjelenésnek vagy eseménynek egy-egy funkciója, mint Pálnál, nem is Krisztus személyében valósít meg mindent a teremtettségre és követőire nézve, hanem egy örök időkre és mindenekre nézve szóló eligazítás. Az ehhez a jelhez, megjelenéshez, kijelentéshez való alkalmazkodás jelenti a megvalósulást a hívek életében.”

Végül — mintegy az egész dolgozat összefoglalása-ként — álljon itt egy idézet a szerző doktorrá avatásakor elhangzott beszédéből, amelyben summázza célkitűzését és az elért eredményt is: „Így próbáltam a deuteropáli elmélet nyomán néhány mozaikot analizálni. Azaz: a bizonyosan páli levelek egyszínű, szerintem végig következetesen az Ószövetségre épülő krisztológiája mellett megkülönböztetni az Efézusi és Kolosséi levél szerintem hellénista krisztológiáját, továbbá elkülöníteni a Pásztori leveleknek már a korai katolikus egyház szempontjai szerint a szinoptikusokéhoz közelállóra formált páli krisztológiáját, ami egyben a hellénista krisztológia redukcióját is jelenti a páli corpuson belül. Hiszen ezek a levelek nem szakítanak a páli teológiával, de a hellénista ág arra ráépülve azt módosítja, míg a másik úgy tér vissza Pálhoz, hogy már az eredeti páli sajátosságokat is letompítja.”

Egy ismertetés lehetőségei elégtelenek arra, hogy egy művet, talán többéves kutatói munka eredményét teljes mélységében bemutasson. Ez a recenzió is csak töredékeket mutat be Herczeg Pál értekezéséből, s célja sokkal inkább a figyelemfelkeltés, mint a részletes elemzés. Pedig szükségesnek tartom, hogy a dolgozatot mind a hazai újszövetségi kutatók, mind lelkipásztoraink megismerjék. Valószínű, hogy a dolgozat alapkonceptiója és egyes részletei nem találnak teljes egyetértésre, hiszen annyira új hang az, ami az értekezésben megszólal (legalábbis itthoni méreteken), de éppen ez ösztönözhetne további kutatásra, a páli corpus további vizsgálatára. Éppen azért hasznosnak tartanám az értekezés megjelentetését, akár nyomtatásban, akár a „Theológiai Tanulmányok” jelzetű sorozatban.

Bellai Zoltán

## Sirály

„Egy tó partján gyermekkorra óta ott él egy fiatal lány... szereti a tavat, akár a sirály, és boldog és szabad, akár a sirály. De véletlenül jött egy ember, és unalmában elpusztította, mint ezt a sirályt.” Az egyik szereplő mondja ezeket, mintegy mellékesen, Csehov színjátékában, a *Sirály*ban; akárha a dráma tartalmát foglalná össze. Ráadásul az, aki ezeket mondja, író, lehetne akár Csehov alteregója is. Az-e csakugyan? Igen, természetesen, de csak annyiban, hogy az író valamennyi szereplőjének alakját és jellemét átszíri önmagán. Aki ismeri Anton Csehov élettörténetét, aligha láthatja őt a *Sirály* Trigorin-jában, e sikeres és felszínes lektúrszerzőben, noha szereplőjének ajkára kételkedő szavakat is ad Csehov. Mások sokkal inkább Trepljovot tarthatják Csehov szócsövének, a fiatalembert, aki író akar lenni, a maga s a világ fájdalmát megírni és közzétenni. Hiszen Csehov művei is abból a magamésztségből fakadnak, hogy körülötte közönyössé válnak az emberek, üressé a világ.

Aligha helyeselhető, ha mindenképpen a mű egy bizonyos alakját akarjuk úgy tekinteni, mint az író gondolatainak egyedüli és közvetlen kifejezőjét. Akad ugyan erre is példa, valójában inkább a mű egésze foglalja magába mindazt, amit az író emberekről és emberiségről mondani, közölni akar. Joggal tiltakozott tehát a budapesti Vigszínház *Sirály*-bemutatójának rendezője, Horvai István az ellen, hogy Nyinát, a színészségre áhító fiatal lányt címszereplőnek tartásák, vagyis őt tekintésék a sirálynak. Joggal teszi ezt, noha a bevezetőben idézett mondatokat a színműben épp Nyinával beszélgetve ejti el Trigorin. Meglehet, lényegtelen, hogy Csehov mellőzte a címben a határozott névelőt, de belekapaszkodhatunk ebbe is, hogy bizonyíthatassuk, nem egyetlen sirályról, egyetlen sirály-sorsról van szó ebben a színműben, hanem sirályokról, ha különféleképpen is azok, akiket oly érzékletesen formál meg Csehov.

Kevésbé érzékletesen teszi ezt az előadás. Mire e sorok megjelennek, kritikák sora elemezte már az előadást, sem bölcs, sem ildomos nem lenne a nyomukban kullogni. Az él-

ményt, amelyet Csehov műve ad, az olvasó megkaphatja könyvvel a kezében. Aki megnézi az előadást, jól teszi, ha már előtte elolvassa a művet, s még jobban, ha utána újra. S ha most erre, a *Sirály* elolvasására biztatom olvasóimat, miközben a mű keltette gondolatokat szeretném írásba foglalni, talán szükségtelen mentegetőznöm, mert idézeteim *Makai* Imre fordításából valók, a színelőadás pedig *Háy* Gyula fordítása.

„Eszembe ötlött egy téma” — mondja Trigorin, s folytatásaképp beszél a tóparti fiatal lányról, meglátván a valódi sirályt, amelyet Trepljov lőtt le, nem épp unalmában, hanem elkéseregésében. Nyina sem ismer magára a tóparti lányban, ez a szakasz Trigorint jellemzi és a nézőnek (olvasónak) szól, s legalább annyira fontos benne az, amiben eltér a *Sirály*tól, mint amiben hasonlít rá. Vannak a szereplők között, akik unatkoznak, elsősorban Samrajev jószágigazgató, nyugalmazott hadnagy — de ő is egészen másképp, mint gondolhatnánk. Hiszen tevékeny ember, kitetszik ez a cselekményből; legföljebb intellektuálisan unatkozik, mert bizony művelt embernek igazán nem mondható. Unatkozik, mondhatni, az öreg Szorin is, a házigazda, aki valaha szépre s jóra is vágyódott, de most már teljesen megüresedett. S unatkozó embernek vélhető Arkagyina is, a színésznő, Szorin testvére, itt, e vidéki birtokon pihenve / igazán unatkozik, akárcsak barátja, az író Trigorin. Csakhogy ez másféle unalom, mint ahogyan a szót rendszerint értjük.

Az unalom: hiány. A hétköznapi szóhasználatban az érdeklődést főkeltő vagy lekötő elfoglaltság hiánya, szűkebben a szórakozásé. Valójában tágitani kellene a fogalom körét, s ekkor az unalom az emberi, emberséges, emberhez méltó foglalatosság hiánya lesz, akár cselekvésben, akár gondolatban, talán még érzelemben is. Ez az unalom sokféleképpen ölthet testet (jóllehet testetlen marad mindig, teste az ember, aki épp emiatt is méltatlan arra, hogy embernek neveztesék). Nem unatkozik tehát a *Sirály*ban Trepljov, a fiatalember, aki akar valamit, akar író lenni, közölni gondolatokat (amelyeket mások zava-

rosnak találnak), s mindenféleképpen kapcsolatot akar teremteni másokkal. Elsősorban Nyinával, akibe szerelmes és akit elszertet tőle Trigorin; aztán az anyjával, aki azonban csak saját magával törődik; az öreg orvossal, Dornnal, aki egyedül sejtí meg, hogy mi rejtezik e fiatalemberben, mégsem jön létre igazi gondolati kapcsolat kettőjük között. Nem unatkozik Nyina sem, noha unalmában vágyik színészi babérokra s unalmában hagyja magát elcsábítani Trigorintól. Mégsem unatkozik, mert csakugyan vágyik valamire, bár félszeslik életútján.

Az unalom ellen harcol Csehov, s ezt bizonyára furcsállják némelyek, mert hiszen a szó hétköznapi értelmében művei unalmasnak mondhatók. Unatkozó, közönyös, emberség-hiányos, felszínes emberekről és életről szól. Drámáiban kevés a cselekmény. (Ismeretes Jean-Louis Barrault szellemes szava a *Három nővér*ről: „A darab hősei arról ábrándoznak, hogy Moszkvába utaznak. Elutaznak Moszkvába? Nem, nem utaznak el”. Efféle elmondható lenne a *Sirály*ról is: a színjáték valamennyi szereplője szárnyalni szeretne, mint a sirály. Egyikük sem teszi meg. Voltaképp e két mondat közé — akárcsak Barrault szavai közé is — odakívánczik egy nagyon lényeges közbeszúrás. „Megtehetnék? Igen, megtehetnék.” Mi szegi szárnyát a *Sirály* sirályainak? Valóban mi? Talán ki? Ez az első lényeges kérdés. Hiszen Trigorin végül is író lesz, a negyedik felvonásban írása jelenik meg egy folyóiratban, méghozzá egyidőben a befutott Trigorinéval; és szó esik arról, hogy „még pénzt is küldözgetnek a folyóiratok”. Riváisa, Trigorin azt mondja: „Üdvözlötüket küldik a tisztelői... Pétervárott és Moszkvában sokan érdeklődnek maga iránt és állandóan kérdezősködnek: milyen ember, hány éves, barna-e vagy szőke...”. Az orvos mondja róla: „Van benne valami! Van benne valami! Képekben gondolkodik, színesek, találóak az előszelése, én nagyon átérzem őket”.

De maga Trepljov csupa kételkedés. „Olyan sokat beszéltem az új formákról, és most azt érzem, apránként a rutinba süllyedek.” Igaza van? Nem tudhatjuk, hiszen csak

egy kezdő művének részletét ismerjük (az első felvonásból), amit itt, a negyedikben (két évvel később) fölír magának, lehet csupán az igényesség kétkedése is. Hiszen csak a tehetséges ember kétkedhet igazán önmagában! A dilettáns önmagával mindig elégedett, a dilettáns csak a többiekkel elégedetlen.

Véltetően ez az első tanulsága a *Sirály* mai olvasásának: az embertelenség unalmától megmenekedni csak az tudhat, aki elégedetlen, és pedig mindenekelőtt önmagával elégedetlen.

De vitatkozni is lehet tüstént ezzel a tanulással. Hiszen elégedetlensége nem jobb művekhez hajtja Trepljovot, hanem az öngyilkosságba.

Vagy talán az öngyilkosság okai inkább a többiek, a tehetség kibontakozásának akadálya az a közöny, ami mégiscsak körülveszi ezt az embert? Az unalom, amely ráterpeszkedik a világra, benővi, mint tavat a hínár, s ez megfojtja, aki arra úszik? Igen, ez is tanulsága a *Sirály*-nak. Ezt a művet csakugyan nehéz előadni. Méltatói rendszerint azt fejtegetik, hogy Csehov kora értelmiségének kihűlését ábrázolja műveiben, kora értelmiségének tehetlenségét és unatkozását és gondolatlanságát és jelentéktelenségét és ürességét és embertelenségét. De ha csak ezt tenni, kitűnő krónikás volna csupán, holott halhatatlan zseni. Azért az, mert korhű ábrázolásaiban időtálló jelenségeket mutat meg. A felsoroltam szavak elöl bizvást elhagyható a „kora” szó, sőt még az „értelmiség” is — mert a tehetlenséget, unalmat, gondolatlanságot, jelentéktelenséget, ürességet és embertelenséget ábrázolja Csehov, bármikor és bárkiben jelentkezzék is.

Szükségtelen hosszadalmasan arra buzdítanom magamat s arra ösztönöznom másokat, hogy nézzünk magunkba és magunk köré, ugyan hányszor nem vesszük észre, amit kellene, felénk nyújtott kezek, hozánk szóló szavak mellett hányszor megyünk el tétlenül és süketen, hányszor vagyunk a hínár, lehúzva s megfojtva az úszni vágyót, s hány-

szor pusztítunk el szárnyaló sirályt véletlenül, unalmunkban, ezernyi más okból.

Beszélgünk inkább Trepljov öngyilkosságáról. Ez igazán modern téma.

Valaki azt mondta (vagy írta?), hogy az öngyilkosok többnyire másvalakit akarnak megölni, de nincs hozzá mersük, s ezért inkább saját magukat pusztítják el. Tetszetős szó, s ráillik Trepljovra. Bizonyára öltre menne Trigorinnal, megbirkózna vele szívesen szellemi téren s legyűrné fizikai párbajban. Nemcsak féltékenységből, s még ezt sem csupán Nyina miatt, hanem az anyja miatt is. S talán nekirontana az anyjának is, aki úgy játszik vele, mint ha nem ember, hanem valamiféle baba volna. Csakugyan öltre mehetne sokakkal Trepljov s megölhetne sokakat, mégsem hiszem, hogy ehelyett ölné meg saját magát. Inkább úgy vélném, hogy az öngyilkosok többsége éppen nem meghalni akar, hanem élni szeretne végre. Csakhogy ehhez elfogy — vagy úgy érzi, hogy elfogy — minden eszköze és lehetősége. Az öngyilkosság az élet ultima ratio-ja, ha mégoly irracionális, s voltaképp tökéletesen eredménytelen is. Az öngyilkosok többsége tabula rasa-t szeretne, kikeveredni mindabból, amibe belegabalyodott, megkapaszkodni végre valamiben vagy valakiben, s élni.

Persze, beszélhetnénk arról is sokat, mennyire megváltozott a világban az élet értékelése, s vele együtt a halálé is. Bizonyára másképp látta a halált régvolt idők embere, aki mintegy természeti jelenségként találkozott vele, s másképp látja a mai ember, aki békében és háborúban, közlekedve vagy csupán csak létezve a kiszámíthatatlan véletlen szükségzerű megjelenését látja benne, s noha az orvostudomány a természeti halállal szemben sok területen nagyszerű eredményeket ért el, magával a halállal szemben mégis tehetetlennek bizonyult. De itt most nem betegségről van szó, nem testi halálról, hanem arról, amikor a lélek fogy el, s következésképp az élet is megszűnik, önként. Önként?

Nem. Tanulsága Csehov *Sirály*-ának, hogy jobban kell ügyelnünk

egymásra, mert — még ha néha akaratlanul is! — okai lehetünk mások légszomjának, elhullának, látszólag önkéntes vagy véletlen halálának. Tanulsága Csehov *Sirály*-ának, hogy a közöny mindenféle formájától irtóznunk kell, mert a közöny talán minden másnál veszedelmesebb, hiszen természetében rejlik, hogy felőle bármi megtörténhet. Vajon erre nem alkalmazható és érthető-e a szó: „ettek, ittak, nősültek és férjhez mentek egészen addig a napig...”, mert itt ki-ki ezerféleképpen is folytathatná saját élete, tapasztalata, esetleg vétké szerint?

A *Sirály* új előadásán ott a tó, amelyről Csehov még azt írta: „a tó egyáltalán nem is látszik”. Ott a tó a színpadon, a földszintről egyáltalán nem is látszik, csak belepotyognak emberek, beleejtenek kéziratlapokat. Az ember szívesebben behunyna a szemét, hogy ne valódi tavat lásson és érzékelyen, hanem képzeletével meglássa az élet tiszta szép tavait, amelyek fölött nem valódi sirályok röpködnek, hanem vágyak szárnya kél. A tó partján lehetne élni boldogan, ki-ki ehetne, ihatna, nősülhetne és férjhez mehetne, az író írhatna, a színész játszhatna, s mindenki gondolkodhatna, érezhetne, cselekedhetne szépet, jót, igazat. Csehov meséje így folytatódik: de jön egy ember s unalmában elpusztít mindent. Igen, ma már látjuk, hogy Csehovnak az első felvonásba beleillesztett látomása a kétszázézer év után fenyegető ürességről és pusztulásról közelebb került már az emberiséghez. Az ember elpusztíthatja önmagát — ez a mondat Csehov korában még csak egy-egy ember öngyilkosságát foglalhatta magában. Ma: az emberiségét.

Ez ellen pedig csak felelősséggel lehet megküzdeni. Sem egymást, sem önmagunkat pusztítva, hanem irtva a közönyt. S nem akkor döbbenve rá, mit kellett volna éreznünk, gondolnunk, tennünk, amikor már késő. Addig kell jól cselekednünk a környezetünkkel, a szereteteinkkel, az emberiséggel, amíg időnk van rá.

Nem unatkozhatunk.

Zay László

## Tallóztatás teológus szemmel

### Legyen-e modern Tajgetosz?

A Magyar Televízió egyik leg sikeresebb tudományos sorozata volt a „Jövők Titkai”, melyre már korábbi tallóztatásaink során is utaltunk. Hogy most ismét szóba kerül,

annak az az oka, hogy Czeizel Endre a sorozat tudós szerkesztője az egyik legtöbb vihart kavaró problémára irányította ismét figyelmünket a „Valóság” 1982. júniusi számában közölt írásában, amelynek ez a címe: „A teratanázia”. A különös

szó a görög „teras”-ból származik, ami csodaszörnyet jelentett. „A teratanázia lényegében a súlyosan rendellenes vagy sérült, többszörösen fogyatékos csecsemők jó halálának biztosítását jelenti.”

A tv-adások visszhangjaként beér-

kező levelekben sokan kimondták a kemény tételt: „A mostani nehéz gazdasági helyzetben értelmetlen és szükségtelen óriási összegeket fordítani a súlyosan rendellenes csecsemők életben tartására.” A levélírók nagy többsége szerint mindenki számára jobb lenne ezeknek a szerencsétleneknek a könnyű halál biztosítása. Ez viszont az i. e. 400 körül megfogalmazott hippokratési orvosi eskü és az ennek nyomán kialakult joggyakorlat szerint — büntendő cselekmény.

A probléma égető maiságát Czeizel három tétellel indokolja. A tudomány minden kétséget kizáróan megállapította, hogy az élet nem a születéssel, hanem a fogamzással kezdődik és mégis elfogadhatónak tartja nagyon sok ember — no meg a hatályos törvényes gyakorlat is — az abortuszt. A másik tény az, hogy a torzszülött csecsemők nagy része korábban elpusztult idő előtt. Ma viszont az orvostudomány a csecsemőhalandóságot leszorította egy korábban nem is remélt alacsony szintre. Ez viszont a fogyatékos és korábban életképtelen gyermekek mesterséges fenntartását is jelenti. A harmadik ok talán a legszomorúbb: ma világszerte csökken a társadalom túróképesége, készsége arra, hogy ezeket a szerencsétleneket elhordozza.

Czeizel cikkének további részében az aktív és a passzív teratanázia eseteit elemzi. Néhány világszerte viharró kavaró pert ismertem. A többi között a cikkből megismerhetjük a belga Suzanne Coipel van de Put asszony esetét, aki 1962-ben egy súlyosan sérült újszülött lánykát hozott a világra és szenvedésének megkönnyítésére hét napon korábban a tápszerébe kevert altatóval örökre elaltatta. A per során azzal védekezett az édesanyja, hogy tettét könyörületből követte el, mivel a foka károkkal, eltorzult fülekkel született kislány számára a halál a megváltást jelentette. Az ügyész — szándékos emberölésért — súlyos büntetés kiszabását kérte. Az esküdtszék mégis felmentette. A legmegdöbbentőbb volt az, hogy a 12 tagú esküdtszék döntése egyhangú volt, sőt a nagy közvéleménykutató intézetek vizsgálata úgy találta, hogy a megkérdezettek 90%-a is az anyának adott igazat. Viszont az ítélet következménye igen megdöbbentő volt. A következő hetekben négy további anya ölte meg gyermekét. A bíróság „felismerve a beláthatatlan következményeket, őket már 3—5 évi börtönrre ítélte”.

Hazánkban évente mintegy 210 erősen értelmi fogyatékos Down-kóros, kb. 250 nyitott gerincés gyer-

mek születnek. Ezen túl vannak olyan rendellenességgel sújtott gyermekek, akiknek továbbélésére semmilyen remény nincsen. Így hát nap mint nap kikerülhetetlenül elhangzik a nagy kérdés: „Joga van-e az orvosoknak, a szülőknek és a társadalomnak a súlyosan rendellenes magzatok világra jöttét megakadályozni?” A keresztény felfogás alapvetően ellenéltélti ezt a beavatkozást, mint a művi abortuszt általában. Czeizel véleménye itt az, hogy indokolt esetben megengedhetőnek tartja a művi abortuszt, majd a terhességmegszakítás sokat vitatott kérdését veti fel komoly felelősségérzettel és őszinte realitással. „Mind a zsidó, mind a keresztény felfogás alapvetően ellenéltélt a magzatelhajtást, azt szigorúan tiltották és büntették. Ennek ellenére titokban — nem kis emberáldozatot követelve — működtek az angyalcsinálók. Hazánkban 1953-ban — a népességszám növekedése érdekében — megszigorították végezhetőségét. 1956-ban viszont világviszonylatban az egyik legliberálisabb AB-törvényt fogadták el.” Ma már minden szakember tudja ennek a szomorú következményeit.

Az őszinte gondolatokra, egy szakember tapasztalatainak, lelkiismereti vívódásainak sorára épülő írás befejező mondatait idézzük: „A teratanázia biológiai problémából társadalmi kérdéssé vált. Ez pedig szükségszerűvé teszi az etikai elvek, a nehézségek társadalmi tudatosítását és a mindenkori gyakorlat demokratikus ellenőrzését. Korábban az élet kezdetének és az induló élet értékének társadalmi megítélése igencsak változó volt. Most rajtunk áll, hogy emberi ideáljainknak és társadalmi céljainknak megfelelően nézzünk szembe az élet értékességével. S ne elsősorban a jelszavakban, hanem társadalmi tevékenységünk hétköznapijában.”

Ezen a területen a keresztény etikának is komoly, önkritikus vizsgálódásokra van szüksége. Zárásul — de nem a vizsgálódások elodázása végett *Bódás János* lelképásztor testvérünk egyik verses riportjából idézzünk néhány sort, amelynek ihletője a dunaalmási gyermekotthonban szerzett élményeinek döbbenete volt. Leírja a nyomorult gyerekek életének döbbenetes mélységét, melyet így fejez be:

„A látvány már istentelen,  
vad indulatba hoz  
s pogánykodó szemem előtt  
felrévül Tajgetosz.

\*

De látnom kellett: életük  
mégszem reménytelen.  
Hozzám jött egy s a szeme kért:

— simogasd meg fűjem.  
Apjának hitt? Szagolgtatta  
a nyakkendőm, kezem,  
s hogy simogattam, felvidult  
arcán az értelem.  
Fényes tükörként ragyogott  
szeme, a néma kút,  
látszott, hogy bármily nyomorult,  
mégis: örülni tud!  
Örömré szomjas, s csöppnyi kis  
szeretet már elég,  
hogy tündököljön benne is  
szépségével az ég.  
Egy simogatás, kézfogás,  
játék, alma, csoki,  
új ruha, — vagy ha látogatni  
érkezik valaki,  
Ügy mosolyog, ragyog a sok  
gyámoltalan gyerek,  
hogy meghatottan hirdetem:  
van, miért éljenek!  
Van értelme az életüknek,  
bár mind csupa sejt:  
talán az, hogy sorsuk felett  
legyen, ki könnyet ejt,  
vagy döbbenj rá, hogy itt lehetnél  
te is, vagy gyermeked,  
hogy érezet értük felelős  
szülő-szeretetet,  
s keresd fel őket, leld meg a  
szívükhöz az utat  
és édesítsd meg legalább  
egyetlen napjukat”.

(Itt mérd le emberségedet.  
Istenes énekek. 120—121. old.)

## Tervek nagy városaink temetőiről

Az Országos Egyházművészeti és Műemléki Tanács 1979. szeptember 25—26-i ankétján hangzott el az az előadás, ami a Világosság ez évi júniusi számában nyomtatásban is megjelent. *Ferenczy Károly* az Országos Műemléki Felügyelőség építész-főmunkatársa ebben az írásban a „Temetőkről, temetésről” értekezik (364—369. old.). Ebben temetőink mai helyzetét tekinti át és megállapítja a szomorú diagnózist: „Temetőinkben a stíluskorok gondosan faragott, eszmei funkcióval telített síremlékei rendre elfognak, és helyüket az ideológiai és formai zavarral küzdő műköipar termékei foglalják el.” Ezt az amúgy is zavaros képet még tovább bonyolította a halott-hamvasztás elterjedése, mely a még élő sírgondozási hagyományok lehetőségét is kizárja és újabb teret ad az izléstelenség eluralkodásának. Ezért jogos a cikkíró kérdése: „Hogyan lehetne ebből a hátrányos helyzetből előnyt teremtve visszaadni a halál sorsdöntő eseményéhez, a korszerű temetéshez illő emberi és társadalmi méltóságot?” Példaként a miskolci Avasi református templomot és temetőt idézi. Azzal a ja-

vaslattal áll elő, hogy az urnákat a nagy értékű műemlék templom kriptájába helyezték el, hiszen a régi temetkezések emlékei ma is ott állnak a templomban és a kriptát a feltárt csontok tanúsága szerint korábban is temetkezési célokra használták.

„Mindnyájan ismerünk városok szívében álló hatalmas templomokat, amelyek üresen, vagy megcsapant funkcióik miatt fokozatosan ki vannak téve a lerombolásnak. A fent vázolt temetkezési urnaelhelyezési szerepre felhasználva, akár szakrális, akár ettől eltérő felfogásban építészeti kereteikkel olyan tiszteletet parancsoló méltóságot adnának, amely legtöbb temetőnkben megoldhatatlan. Ezek az emlékek a városok, a lakott helyek szívében, mindennapi környezetünkben, mégis abból kiemelkedve, elkülönülve a halott-tisztelet kegyhelyei lehetnek.” A szerzőnek bizonyára igaza van abban, hogy a Budapest központjában álló Bazilika hatalmas kriptái is inkább alkalmasabbak lennének egy ilyen célra, mint arra, hogy levéltári raktárt helyezzenek el benne.

Ferenczy a jövő temetőjének nagyszabású tervével is elhóll: „Megfelelő környezetben elhelyeznék egy atommáglát, amellyel a halotthamvasztás sorát egy köztársaság zárt rendszerben, az automaták jelzéseivel kísérve, szűkszavúan komoly világvárosi léptékű építészeti keretben, a legkorszerűbb technikával felszerelve, néma kegyelettel oldanám meg. Az égéstermékek elvezetésére egy monumentális szerkezet magot emelnék, amely köré henger, vagy hiperbolikus paraboid alakú térrácsszerkezetbe sorban elhelyezném a hamvakat tartalmazó fémtárcsákat. E centrumhoz egy jelentős tudományos intézményt szerveznék, amelyben az elhunytakra vonatkozó információkat dolgoznák fel és hasznosítanák. A nekropoliszt liget koszorúzná, szabadtéri, műemléki sírköpparkkal, áttelepített temető skanzenekkel. A közlekedést a terpszint alatt vezetném, illetve érkeztetném.”

A folyóiratnak ugyanebben a számában *Ortutay* Tamás egy másik építészeti elképzelést, a spirál-rendszerű temetők tervét mutatja be. Mind a két cikk sok ötletet ad egyrészt az elmúlt korok nemes emlékeinek megővésére, másrészt az új gyakorlat kialakítására, melynek segítségével a bizonyára sikerülne megakadályozni, hogy temetőink „működődobozok lerakatává és kegyelet szemétdombbá növekedjenek” (Zsúfolt városok — újfajta temetők, *Világosság*, 1982. június 369—373).

## Vallástörténeti jegyzetek az iráni problémák margójára

Nem könnyű eligazodni az arab világ egymásnak ellentmondó, szinte kiszámíthatatlan eseményei között. De a felületes szemlélő is hamar rádöbben, hogy valahol a dolgok mélyén vallásos motívumok rejlenek. Így volt ez a Szadat halála körül sűrűsödő konfliktusok esetében, vagy az Irán és Irak között kirobbanó súlyos háború számos fordulópontján is. A háborús jelentések árnyékában mindig megtalálhatók a próféta tanítására utaló hivatkozások is. Irán belső életében sokszor úgy tűnik, hogy a parlamentnél nagyobb szerepe van a qumi vallási központnak, az ún. „vallástudományi körnek”. Sokszor a politikai perekben hozott halálos ítéletek indoklásaként csak ennyit közölnek: az elítéltek „Isten ellen harcoltak.”

Aki egy kicsit a napi történések mögé szeretne pillantani, annak ajánlhatjuk *Makai György*: Allah és gyermekei című könyvét (Kozmosz könyvek, 1980), melyben ügyes újságíróként teremt a szerző kapcsolatot a múlt és a jelen között. Ravasz kíváncsisággal tudakolja meg Montazeri ajatollától, hogy mi a véleménye az igazhitűek alkoholtilalmáról, és a csador viseléséről, de ugyanakkor élményszerű történeti, kultúrtörténeti háttérrel fest az arab világ történései mögé. Megismerjük a VII. századi mohamedán expanzió titkát, bepillantunk a Koránba, az iszlám teológiai, tudományos irodalmába, együtt keressük a szerzővel Sába királynő mesés birodalmát. Ebben a könyvben eligazítást kapunk az iszlám különböző vallási irányzatairól, felekezeteiről és szektáiról is.

A színesen megírt könyv eredményesen próbálja visszavezetni a jelenleg tapasztalható konfliktusok okát az ősi hagyományok máig ható elemeire. És itt nemcsak a Próféta és a Korán szava hat. A „Dissent” című lap egyik régebbi számában olvashattunk egy érdekes véleményt erről. A cikk szerzője — egy perzsa származású egyetemi tanár — arról értekezett, hogy a legfőbb vallási tekintély csálhatatlansága és isteni tiszteletben való részesítése nem az iszlám jellegzetessége, hanem a perzsák ősi szent könyve a Sad Dar rendeli el. Mohamed másrészt tanított. Khomeini tisztelete így valami, a mohamedánizmusnál ősibb hagyományra épül.

A hittudósok és az orientalisták dolga eldönteni, hogy ez a merész állítás mennyiben felel meg az igazságnak, de az vitán felül áll, hogy Iránban ma egy siita irányú teok-

rácia uralkodik, mégpedig szerfölött türelmetlen formában. Irak felett aratott legutóbbi sikerein felbuzdulva Irán vallásos vezetői úgy látszik valami újabb szent háborúra készülnek vagy legalábbis a mohamedán országokban egy nagy arányú ideológiai inváziót készítenek elő. Erről írt érdekes cikket legutóbb *Amir Taheri* az *International Herald Tribune* című lapban, mely a Magyarország hasábjain nálunk is megjelent (Irán teológiai invázióra készül. *Magyarország*. 1962. 28., 18. old.). Több mint 20 mohamedán országból sok ezer fanatikus hívót toboroztak az irániak, hogy kiképezzék őket a lelki harcra, hogy ők legyenek a „hírnökei az igaz iszlámnak”. Megtanítják őket arra, hogy küldetésük teljesítése érdekében készek legyenek ölni vagy meghalni.

Ennek az „ideológiai háborúnak” a megértéséhez ismernünk kell annak az ellentétnek a legutóbbi történetét, amely mohamedán világot immár 1200 éve szunnitákra és siitákra bontja. A két tábor között 1949-ben létrejött — elméletileg — a béke, amikor Shaltut sejk, a kairói al-Azhar mecset dékánja és a szunniták legfőbb teológusa aláírta azt a történelmi jelentőségű deklarációt, amely a siitizmust a mohamedán vallás egyik törvényes változatának fogadja el. Mohammed-Taqi qumi ajatollah vezetésével létrejött az Összehangolási Központ, ami véget vetett a szunniták és siiták közötti háborúnak. Újabbban azonban nagyon sokan szeretnék előásni a csatabárdot. Sok szunnita teológus szeretné a siitákat eretneknek bélyegezni. A teheráni siita teológusok pedig az „eszményi iszlám vezetése”-ről értekezve az 1949-es megállapodást pedig úgy értelmezték, hogy ott a siita nézetek győzedelmeskedtek. Ezekre a hangokra nagyon keményen reagáltak a szunnita vezetők. Azzal vádolják a teherániakat, hogy „az iszlám nevében” új vallást kreáltak. Omar al-Telmassani, a Mohamedán Testvéri Társaság vezetője, aki nem régen szabadult egy kairói börtönből, visszautasította Khomeinek azt az igényét, hogy önmagát tekintve „az iszlám egyetlen igaz vezetőjének”, és azt is kijelentette, hogy „a siita vallás még alapjaiban is eltér a mohamedán vallástól”.

Az iszlám két irányzata között nemcsak formai különbség van. A szunniták három alaptételt ismernek: Egyedül egy az Isten, Mohamed az ő prófétája, és az utolsó ítélet eljövetele. A siiták ezt elfogadják, de két másikkal még megtoldják, hiszen Allah igazságszolgáltatásában és az imám létezésében.

Khomeini mint imám jogot for-

mál arra, hogy a világ 900 millióra becsült mohamedánja felett uralmat gyakoroljon. Szerinte „az Isten városát e világban kell megteremteni”. Itt kell Allah igazságát érvényesíteni. A siíta teológia szerint a halandó ember a kisgyermekhez hasonlít, akinek gyámra van szüksége. Az imám — vagyis Khomeini — Allah nevében gyakorolja ezt a gyámságot. Egyedül önmagát tartja jogosnak és illetékesnek az igazhitűek dolgainak intézésében. Minden más hatalmat, kormányt „sátáninak, törvénytelennek és jogtalanak” titulál. Ezért szerinte azokat, akik az imámnak nem hajlandók behódolni „kardélre kell hányni és a pokolba úzni, ahol majd az idők végeztéig a lángokban perzselődnek”.

Amir Taheri szerint: „a khomeinizmus, mely eddig főleg politikára korlátozódott, most hatalmas léptekkel halad a kizárólag vallási csatamezők felé szerte a mohamedán világban. Allah igazságtételét igéri itt és most, sőt azt az állítását is megkockáztatja, hogy maga a Próféta nem értette meg az iszlám válás lehetőségeit. Az 1949-es egységről szóló kiáltvány visszavonása a mohamedán világ visszatérését jelentheti azokhoz a gyilkos századokhoz, melyek alatt a muzulmánok egymást pusztították, míg a Nyugat a reneszánszból kiemelkedve létrehozta az ipari forradalmat”.

### Heltai Gáspár és a 400 éves román Biblia

Az 1582. év fontos dátuma a román könyvnyomtatásnak. Ebben az évben jelent meg Bukarestben az első nyomtatott könyv, az ó-egyházi szláv nyelvű evangéliárium mely *Laurentie* szerzetesnek és tanítványának *Iovanunak* a munkája. A román művelődéstörténet szempontjából viszont fontosabb egy másik könyvtörténeti esemény, mely ugyanebben az évben történt. 1582-ben Szászvárosban megjelent *Palia de la Orastie* címen az első román bibliafordítás — részlet. Az évfordulóról bőségesen megemlékezett a román sajtó, tudományos konferenciát is tartottak a jeles esemény tiszteletére és „*A Hét*” című romániai magyar lap is megemlékezett az évfordulóról (*Demény* Lajos: 400 éves a *Palia de la Orastie*. A *Hét*, 1982. július 23. 9. old.). A *Palia Mózes* első két könyvét tartalmazza. Első oldalán egy a Báthori címert magába foglaló fejdísz található, amit egy előző követ, mely szerint „Báthori Zsigmond Erdély és Magyarország vajdájának tudtával, valamint Erdély valamennyi urának és

tanácsosának tudtával és akaratjából” nyomtatták „a románok szent egyházának épülésére” 1581. november 14-től 1582. július 14-ig. Az előszó azt is megemlíti, hogy *Tordas Mihály* († 1582) „az erdélyi (református) románok választott püspöke” *Herce Stefan* karánsebesi prédikátor, *Zacan Efremi* szászsebesi tanító-mester, *Pestisel Moise* lugosi prédikátor és *Achirle* Hunyad megyei esperes közreműködésével fordította héber, görög és szerb nyelvből. A román (Iosif Popovici, Mario Ragues) és a nemzetközi kutatás viszont minden kétséget kizáróan tisztázta, hogy a fordítás *Heltai Gáspár* 1551-ben Kolozsvárott kiadott fordítása alapján történt, hiszen nyelvében is sok magyar eredetű szó található benne. Ezért a *Palia* 1968-ban kiadott hasonmás kiadása a Heltai szöveg betűhív szövegét is közli.

Mielőtt ennek a fontos eseménynek egyháztörténeti művelődéstörténeti jelentőségéhez fűznénk néhány megjegyzést, idézzük az előszó záradékát: „Báthori Zsigmond Isten kegyelméből Erdély vajdája idejében ajánljuk ezeket az általunk kinyomtatott könyveket, mégpedig az első kettőt, a *Genesist* és *Ishodot* a Déván lakó hírneves vitéz *Geszthy Ferenc* zászlós úrnak, Erdély és Magyarország választott hadnagyának, hogy e két könyvet szívesen fogadja mindaddig is, amíg Isten segédelmével a többi könyvek is ki fognak nyomtatni és adatni. Nagyságos *Geszthy Ferenc* minden segítségével és nagy költséggel adatta ki és több hozzátartozó jó emberrel együtt ajándékozta nektek, román testvérek e könyveket, hogy önagyságáért az Istenhez imádkozzatok. Isten kegyelméből nekem, Serban diáknak, a könyvnyomtatás nagy mesterének és Marien diáknak adták e könyveket kézbe, és miután olvastuk, nekünk megtetszetek és számotokra, román testvéreim kinyomtuk. Olvassátok hát, mert bennük drágagyöngyöt és mérhetetlen kincsesárat találtok és megismeritek e könyvekből a jótékonyság hasznát és a vétkek miatt Istentől szabott bűnhődést. E szent könyvek kinyomtatása befejeződött a Föld teremtése óta eltelt 7090. évben, Krisztus születésének 1582. esztendejében, július hónap 14. napján, Szászváros várában.”

A reformáció eszméi Erdély északi és a Bánság délkeleti részén a románokat is elértek. Ennek történetét *Révész Imre* („A reformáció az erdélyi dákok között. 1938), majd *Juhász István* dolgozta fel remek monográfiájában („A reformáció az erdélyi románok között” Kolozsvár, 1940. 276. old.) Luther Márton kis-

ikátéját kétszer is kiadták román nyelven (Szeben, Brassó). V. ö.: *Veégh Sándor*, *Két 16. századi román katechizmus magyar fordításai* (Erdélyi Múzeum, 1937), *Hunfalvy Pál*: *Az dók Káté* (Századok — 1886). Lefordították *Heltai Gáspár* 1550-ben Kolozsvárott kiadott *Agendáját* is románul (*Siegescu József*: *Heltai Gáspár „Agenda”-jának oláh fordítása*. EPhK. 1908. 652—653). Hamar elterjedt a helvét irányzat is a reformáció román anyanyelvű hívei között. Már 1566 előtt megszervezték Erdélyben a román protestáns püspökséget azokból a román egyházközségekből, amelyek elfogadták a reformáció tanításait. Első püspökük *Szentgyörgyi György* volt, akit 1568-ban *Tordas Pál* majd *Tordas András* követett 1577-ig. *Szegedi Gergely* énekeskönyvét is lefordították románra (*Sztripszky* *Hiador*—*Alexits* *György*: *Szegedi Gergely énekeskönyve* XVI. századi román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra. Bp. 1911.). A bibliafordító *Tordas Mihály* 1579 október után foglalta el a püspöki tisztelet, de már 1582-ben meghalt. A fokozódó ellenreformáció nem engedte hogy újabb román püspököt választanának Erdélybe. Így a főként Hunyad, Krassó és Szörény vármegyékben élő román anyanyelvű protestáns gyülekezetek elsorvadtak. *Bethlen* Gábornak már a románok újra evangélicizálását kellett tervbevenni, aminek érdekében le akarta fordítani a Bibliát, de a román Újszövetség csak 1648-ban, a *Zsoltárok* könyve pedig 1651-ben jelent meg. 1681-ben *Apafi Mihály* fejedelem *Vásárhelyi Matkó* Istvánt bízta meg az Ószövetség lefordításával, de ez soha nem jelent meg, mivel az ő közreműködésével tervezett román nyomdát sem sikerült megvalósítani. (*Thallóczy* *Lajos*: I. *Apafi Mihály és az oláh Biblia*. TT. 1878. 204—205).

De térjünk vissza a 400 esztendő *Palia*-hoz. A könyv előszava — mint láttuk — kétszer is említi *Geszthy Ferenc* (1545—1595) nevét, aki több meg nem nevezett társával együtt fedezte a Biblia kiadásának költségeit. Az előszó szerint ő volt „Erdély és Magyarország hadnagya”. A Szigetvár melletti Szentlőrincről került Erdélybe. Együtt nevelkedett *Zrínyi Györggyel*, pártfogója *Nádasdy Ferenc* volt. 1567-ben Kanizsán volt végvári hadnagy. Végvári vitézként, kardjával, bátorságával alapította meg hírnevét. Legnagyobb haditette az volt, hogy 1580. július 19-én Nádudvarnál döntő vereséget mért a szolnoki bég hadaira és elfogta Ali vajdát akinek kiváltásáért 11 000 aranyforintot kapott. 1581-ben

Báthori István hívta el Erdélybe. Ő nevezte ki főkapitánnyá és néki adományozta Déva várát. Életrajzírója — Veress Endre — a róla írt monográfiában közölte 1593. június 11-i végrendeletét, melyben bőkezűen gondoskodott a lelkészlekről, iskoláról is. (Geszti Ferenc várkapitány, Déva, 1898.).

A könyv nyomtatója az előszó szerint *Serban* diák „a könyvnyomtatás nagy mestere” volt, aki *Marien* diák segítségével a Brassóból hozott cirillbetűs nyomdával Szászváron adta ki ezt a könyvet. „Serban a XVI. századi román könyvnyomtatás legkiemelkedőbb egyéniségének, *Coresi* diáknak volt a fia, s nevéhez más cirillbetűs román könyvkiadása is fűződik.” A Bibliának „az egységes román nyelv kialakulása szempontjából fontos szerepe volt”. Kiadásának története ma is tanít. Mert a nacionalizmus veszedelme ma is fertőz. Ezért igazat adunk Demény Lajos elgondolkodtató megállapításának: „A XVI. századi 42 román cirillbetűs nyomtatvány több mint háromnegyed része éppen Erdélyben készült, ahol a magyar—román—szász együttélés távrolról sem volt fékező, valamelyik etnikai közösség művelődési fejlődésére nézve. Az ellenkezőjét ennek csupán azok állíthatják, akik nem ismerik vagy nacionalista elvakultságukban nem hajlandók elismerni azt az egyszerű valóságot, hogy a kölcsönös kapcsolatok a művelődés és tudomány terén mindig ösztönzőleg és megtermékenyítőleg hatottak. Az egyes etnikai közösségek történelmi szerepét mellőző vagy egyenesen tagadó és becsmérlő torzszüleményekkel szemben az 1582-ben kiadott *Palia* is, a kölcsönös támogatást és a letagadhatatlan kölcsönhatást példázza, azt, hogy Erdély múltjában sem a magyarok történetét a románok és szászok kizárásának árán, sem fordítva a románok történetét a magyarok és a szászok mellőzésével tudományos igénnyel, a valóságnak megfelelően megírni nem lehet, a saját etnikai közösség múltjának megcsorbítása nélkül.”

## VI. Pál pápa eretnek barátja

Érdekes interjú jelent meg a *Válóság* 1982. 10. számában. Beszélgetés Amerigo Tottal. 86—89. old.). Három budapesti gimnazista — *Králl Csaba*, *Miss Zoltán* és *Timár Ferenc* a budapesti József Attila Gimnázium idén végzett rajzszakos hallgatói keresték fel Amerigo Tot-ot a világhírű olaszországi magyar szobrászművészt ez év tavaszán, amikor tárlatára hazalátogatott. Az érdekes,

kötetlen beszélgetésből néhány részlet teológus szemmel is érdekes valóság. A beszélgetés során a diákok kérdésére VI. Pállal kialakult barátságáról is beszélt, no meg a mostani „új pápáról”. Idézzük ennek a kötetlen beszélgetésnek ezt a szakaszát. VI. Pál „egyszer látta egy munkámat és nem akarta elhinni, hogy élő művész készítette, azt hitte, hogy valami klasszikus művész reprodukciója. Meg akart ösmerni — és attól kezdve kialakult közöttünk egy elég kedves barátság. De nem ment olyan könnyen a barátság. Az első találkozás kicsit veszekedés volt, mert megkérdezte tőlem: hogy van az, hogy én, aki ilyen érdekes és szép vallásos tárgyú dolgokat csinállok, a többi munkám nem vallásos. Aztán emlékeztettem arra, hogy az 1948-as Szent-Péter kapu pályázaton én második lettem, de azért lettem második, mert az olasz művészek és olasz barátaik névtelen leveleket írtak a Curiának, hogy én erkölcsstelen ember vagyok. Ő abban az időben Pius pápa titkára volt. Megkérdeztem, emlékszik-e arra a mottóra, mert a mottó az volt, hogy *Patrona Hungariae*, ezt küldtem be. Igen emlékszem: nahát, ha egy kapu becsukódott: egy másik kaput ki lehet nyitni. Mondom neki: igen, csak akkor, ha az ember, amikor a kapu becsukódik, a kapu és az ajtófélfá közé odateszi a lábát. Erre elkezdett nevetni, mosolyogni. Az utolsó kaput — amit most szenteltek föl, azt hiszem, három éve — nekem kellett volna megcsinálni, de a Curia és a pápa között kitört egy kis nézeteltérés. (...) Ő fölkért engem, hogy csináljak egy vázlatot a Szent-Péter kapuhoz, de addig, amíg a vázlatot csináltam, egy másik szobrász már elkészítette a kaput. Nem a Pápán keresztül, hanem a Curián keresztül. (...) Ami valóban szép volt: VI. Pál pápával egy egész kedves barátság fejlődött ki, Ő jól tudta, hogy én nem vagyok katolikus, protestáns vagyok, kálvinista. Úgy mutatott be mindig — ha volt nála egy püspök és éppen én is fölmentem hozzá, hogy itt van a mi eretnek barátunk. Mikor pedig a Csurgói Madonnát odaadtam a szülőfalumnak, azt mondta, hogy én vagyok az első ökumenikus szobrász, mert protestáns lévén a katolikus egyháznak adtam valamit.

— A lengyel pápa?

A lengyel pápa nem tetszik nekem. Nagyon sokat politizál. Lett volna alkalmam ösmeretséget vagy barátságot kötni vele; amikor ő a Gemelli Kórházban feküdt, engem is ugyanott kezeltek, nemcsak ugyanabban a kórházban, de ugyanazon

a folyosón. A következő szobában feküdtem, mert egy veszedelmes vírusos ideggyulladás kaptam. Az én szobám száma 101. Az övé meg 102-es. Úgyhogy néha találkoztunk, ha sétálgattunk a folyosón, de nem tudtam egy dialógust megkezdeni. Érződött rajta, hogy nem egyházi ember, hanem az egyházat felhasználva a politikába is bele akar szólni. Ez engem kicsit zavart. Nemcsak akkor, most is zavar.”

## A birtokba vett szavak

*Csernus* Mariann előadói estjéről, melyen a Vizsolyi Biblia nemesen patinás szövegét osztotta meg a hallgatókkal, már méltattuk lapunk hasábjain. Most azért ejtünk róla újra szót, mert *Reviczky* Katalin interjú készített *Csernus* Mariannal, melyben megkérdezte: „Vajon milyen indíttatás által veszedelme vállalkozott *Csernus* Marianne arra, hogy önálló válogatásban kétórás monodrámában hozza közel a Vizsolyi Bibliát?”

— „Nem egészen egy éve *Szántó* Tibor tett figyelmeztetés a Helikon kiadásában történelmi szöveghűséggel megjelent, szép kiállítású műre. Nem akartam biblia Magyarazó lenni, és nem is vallásos meggyőződés hajtott. Sokkal inkább e páratlan nyelvemlékünk jelentősége fogott meg. Ezt érzem most is. Egy kis nép állandó veszélyeztetettségének, fennmaradásának kérdése, a nyelvnek megőrzéséért folytatott harc. Nemcsak a Kárpát-medence határai közötti kis magyar nép sorsára vonatkozó, de ez a veszélyeztetettség jelenkorunkban sajnos világméretűekben is fennáll. Ezért idézem *Ésaiás* prófétát...”

— „A Biblia-est összeállítása és előadása mellett nem feledkezhetünk meg *Károli Gáspár* négy száz éves nyelvvezetéről sem, melyet elcsajátítani ugyancsak nem lehetett könnyű feladat. Hogyan birkózott meg a régies szóhasználat *Csernus* Marianne? Szükségét érzí-e, majd kivetni fejéből új műsor esetén ezt a szöveget?”

— „Kéthónapos kemény tanulást jelentett, hiszen a szavakat teljes mértékben birtokba kellett vennem ahhoz, hogy szabadon oda figyelhessek a mondanivalóra. Elfelejtetni...? Hiszen kis erőfeszítéssel még egy évvel ezelőtti szövegeim is eszembe jutnak.”

Eddig a nyilatkozat. *Csernus* Marianne bibliai előadói estje mégsem az előadói memóriájának a csodája. Inkább a Biblia átélés szavainak megelenedése az, ami tiszteletet parancsolva a székekhez lán-

colja a hallgatót. Az Ige titka mindig abban volt, hogy az elhangzó szó több legyen mint szép. Igaz legyen, hogy benne megtaláljuk önmagunkat, mindennapi életünk apró és nagyobb kérdéseinek kulcsát.

### „Tegyük meg minden tőlünk telhetőt, mielőtt túl késő lenne”

Dr. Billy Graham debreceni díszdoktorrá avatása óta egyre többet hallunk a jeles evangélikus békéért tett erőfeszítéseiről. Már az is botrányt kavart az Egyesült Államokban, hogy elment Moszkvába a Világvallások Békekonferenciájára. Az ott elmondott beszédei után azután sokan dühödt szenvedéllyel kiáltották kommunistának. De Billy Graham nem alkuszik lelkiismeretével. Ebben az esztendőben július 12. és 21. között Amsterdamban rendezte meg a Billy Graham Evangélikus Társaság az Evangélikusok Nemzetközi Konferenciáját. Az előkészületek során Billy Graham így fogalmazta meg a konferencia célkitűzéseit: „Világunk nagyon veszélyes időket él át, ezért az amsterdami konferencián hangsúlyozni fogják a békéért való munkát. Azért imádkozom, hogy ez a konferencia hathatós segítséget tudjon nyújtani a világbéke megszilárdításához. Azok az emberek, akik békességet nyernek Istentől, minden eddigénél tevékenyebben tudnak fáradozni mások békességéért, és ezzel együtt a népek békéjéért is” (EBPS).

A békéért folytatott fáradozásairól Billy Graham abban az interjúban vallott a leghatározottabban, amit Jim Wallace amerikai újságíró készített a világhíres evangélikus pappal. Ennek teljes szövege ez év augusztusában jelent meg a Drei-

szó kiadó gondozásában Freiburgban. A kötet címe: „Keresztyének a békéért vívott harcban.” Az interjúról a magyar egyházi és világi sajtó is beszámolt. Mi csak egy kis szakaszt idézünk vissza belőle: „Voltak idők — mondta Billy Graham — amikor Isten országát összetévesztetem az amerikai életformával. Ugyan hálás vagyok hazánk örökségéért és hálás vagyok sok berendezéséért és eszméjéért, sok hibája ellenére. Azonban Isten országa nem ugyanaz, mint Amerika és nemzetünk alá van vetve Isten ítéletének éppúgy mint minden más nemzet. Én foglalkozom azzal, hogy a megértés hídját építsem a nemzetek között és mindent szeretnék támogatni, ami ebben segít.” Véleményváltozásának okaként a többi között magyarországi látogatásának élményét említi. Erdemes ezt néhány nyilatkozat tükrében feleleveníteni. Billy Graham 1977. szeptember elején járt először Magyarországon a Szabadegyházak Tanácsa meghívására. Az 1977. szeptember 9-i nemzetközi sajtóértekezleten az első kérdés így hangzott: „Néhány évvel ezelőtt Ön egy nagyon is határozott antikommunista volt. Szeretném tudni, hogy e téren történt-e valamilyen változás az ön gondolkodásában?”

Válasz: „A kommunista pártba természetesen nem léptem be mióta Magyarországra jöttem. De nem is kértek rá. De azt látom, hogy a világ változik.”

Ugyanezen a sajtóértekezleten elmondta, hogy „azért jöttem ide, hogy megfigyeljem, hogyan él az egyház egy szocialista társadalomban. Sok mindenfélét tanultam, s megállapítottam, (...) hogy az egyházi élet nagyon aktív Magyarországon. Az is tervemben volt, hogy

betekintést nyerjek egy szocialista társadalom életébe. Ebben a tekintetben kénytelen vagyok megmondani, hogy megállapításaim egyelőre még elég felszínesek. Természetesen hosszú ideig fog még tartani mire megemésztetem azt, amit tapasztaltam.”

Másodszor debreceni díszdoktorrá avatására látogatott el Billy Graham Magyarországra. 1981. január 9-én így emlékezett vissza első magyarországi útjára. „1977-ben a Magyar Népköztársaságba tett látogatásom lelkipásztori szolgálatomnak egyik legemlékezetesebb eseménye volt. Szolgálatomnak egy új szakasza kezdődött ekkor, mert akkor történt először, hogy alkalmam volt az evangéliumot, egy kelet-európai szocialista országban hirdetni.”

Feszültségektől teljes világunkban, amikor nehéz munkát jelent megőrizni régi kapcsolatainkat és újakkal megerősíteni, fontos szolgálat minden józanul elmondott szó. Meggyőződésem szerint Billy Graham realitásérzéke nőtt meg azáltal, hogy a magyarországi egyházak vezetőkben és híveiben testvérekre talált. Ez év augusztusi nyilatkozatának záró mondatai kíváncsoknak ide befejezésül: „Tudom, hogy az emberiség nem fogja hirtelen fegyvereit letenni, azonban ez nem tart bennünket vissza attól, hogy minden tőlünk telhetőt tegyük meg, mielőtt túl későn lenne. (...) Tetteinknek kell minden szavunkat támogatniuk. Talán ez egyik Isten nagy nekiindulásainak az emberiség történetében. A jelek, amelyeket látok, egyben végzetesek és reményteljesek. Egyet tudok: a világ végső reménye a béke fejedelmének eljövetele — amikor már nem lesz háború.”

Szigeti Jenő

---

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

---

### Küldetésben

Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára. Kiadja a Református Sajtóosztály, Budapest, 1982.

Ez a kötet több, mint amit alcíme sejtet. Több mint magvas köszöntők sora a nagyvilágból. Ha a tartalmas kötet műfaját akarjuk meghatározni, akkor

azért vagyunk tanácstalanok, mert a kötetnek szinte minden írása más és más műfajú. Csak abban egyek ezek az üdvözlésre szánt sorok, hogy mindegyikben felcsillan a küldetésben járó emberek felelőssége. Minden írás mélyén ott található a szolgálatra elkötelezett ember aggodása, féltése mai világunkért, az evangélium ügyéért. A különböző műfajú írásokat mégis összeköti a teljes értelemben vett hit, melynek elidegeníthetetlen része a szolgai létforma vállalása. A főlékert 25 szerző, akinek írásait a kötetben ol-



vassuk mind Bartha püspök szolgatársa, mindegyik valamilyen fórumon munkatársi kapcsolatban állt az elmúlt negyedszázad folyamán vele: a Református Világszövetségben, a KBK különböző fórumain vagy pedig az Egyházak Világtanácsában. Az írásokban megnyilvánuló felelősség tehát az egy úton járó, egy célért dolgozó emberek közös munkában acélozódott barátságára épül.

A kötet írásainak másik figyelemreméltó eleme az elméleti és gyakorlati szempontok egészséges ötvöződése. Ez Bartha püspök szolgálatának is a jellemzője. R. *Andriamanjato* írja róla: „az elméleti kutatást és a lelkesízi hivatal gyakorlását összekapcsolta a történelmi elkötelezettség imperatívuszával” (10. old.). Ez a szempont teszi a kötet írásait élővé, maivá és Bartha püspök negyedszázados szolgálatának hű tükrévé.

Ez a kötet indirekt módon tükröt tart a magyarországi egyházak és a szocialista társadalom kialakult új típusú kapcsolatai elé is. Segít annak tudatosításában, hogy az állam és az egyház viszonyában új fejezet kezdődött a szocialista társadalmi rendben. Ma megszületőben van egy, a mai társadalmi rendünk új valóságához idomuló egyházi modell, mely az ideológiai különbözőségek világos körülhatárolása mellett a gyakorlati együttműködésben képes egy hatékony, az egész társadalom javát szolgáló szövetséget létrehozni. Ennek az új típusú viszonyoknak a kimunkálásában — a kötet szerzői szerint — fontos része volt Bartha püspöknek.

Ugyanakkor a kötet szerzői történelmi tapasztalataikat a saját történelmi tapasztalataikkal is szembesítik. Ez egyrészt alkalmat ad gondjaink és eredményeink lemérésére a világkeresztyénség közös feladatainak mérlegén, másrészt az olvasót hozzásegíti ahhoz, hogy küldetésünk mai feladatait szembesítse a legkülönbözőbb helyzetben élő keresztyének tapasztalataival. A kötet olvasója osztozhat az afrikai, ázsiai, a latin- vagy észak-amerikai kontinens keresztyéneinek gondolataiban, örömeiben. A kötet sokszínűségét az is növeli, hogy a református szerzők mellett számos orthodox, anglikán, lutheránus és metodista lelkészt találunk.

A kötet teológiai értékeiről sem szabad megfeledkeznünk. Nemcsak azért, mivel olyan jeles teológusok vannak a szerzők között, mint James I. *McCord* vagy Jürgen *Moltmann*, hanem azért is, mert sok, gondolkodásra indító gondolatra utalnak a kötet írói. Erre példaként hadd említsem J. R. *Chandran* professzor írását, amelyben azt fejtegeti, hogy „a bibliatudomány az utóbbi években felismerte a szociológiai elemzés fontosságát” (21) és ennek bizonyítására Norman *Gottward*: „The Tribes of Yahve” című művét idézi, mely újszerűen, szociológiai szempontok alapján értelmezi Izrael kialakulását. Ezt a szociológiai szempontot vezeti végig Chandran a választott nép történetén. Rangos és teológiailag jelentős tanulmányok beszélnek az egyház diakóniai szolgálatának feladatairól és elméleti alapjairól. Ma a világkeresztyénség egyre sokoldalúbban látja a szolgáló egyház létformáját. A többi közt Jürgen *Moltmann* professzor a diakóniai szolgálat krisztológiai és pneumatológiai háttérét vázolja fel tanulmányában, mely a szolgálat teológiájának további kimunkálásához ad hasznos elméleti indításokat a mi számunkra. J. I. *McCord* professzor a református misszió új dimenzióit vázolja fel tanulmányában, mely a megújuló egyetemes missziói tudomány számára is figyelemreméltó új szempontokat ad. Az egyház és a világ kapcsolatát és elmentését is fontos újra és újra elméleti igényességgel tisztáznunk, hiszen mai szociálétikai tájékozódásunk-

nak egyik alapidimenzióját világítja meg ennek a feltárása. Ján *Michalko* gondolatgazdag tanulmánya ebben segít. Ezeket a kiragadott példákön túl — mely a kötet figyelmes olvasója számára önkényesnek tűnhet — még számos olyan írást idézhetnénk, melyeknek jelentős érdemei lehetnek további teológiai eszmélődésünk formálásában. Egy ilyen emlékkötet nem törekedhet a teológiai kérdések monografikus igényű végső tisztázására, mégis a továbbgondolásra érdemes kérdések felvetésével jelentős mértékben tudja formálni az elkövetkező évek teológiai munkáját.

Ezekben az írásokban más teológiai irányzatokkal is ismerkedhetünk és ezeknek az eredményeit, kérdésfeltevését is hasznosíthatjuk. Különösen figyelemreméltó ebből a szempontból Christopher *Rosa* Sri Lanka-i metodista lelkész írása a felszabadítás teológiájáról, mely a harmadik világtól érkező teológusok gondolkodásában jelentős szerepet játszik és ismerete a velük folytatott párbeszédeinkben vagy kölszönös fáradozásainkban elengedhetetlenül szükséges.

Mai világunkban ezer színben bontakozódik ki az egyházak életében az ökumené. A tudományos és technikai forradalom egyik következményeként térben és időben közelkerültünk más kontinensek keresztyéneihez. Ebben a kötetben távoli országok problémáival is találkozhatunk, a felekezetek együttélésének sokarcú világát ismerhetjük meg azoknak tollából, akik ezekben az országokban teljesítenek felelős szolgálatot. De nemcsak az ázsiai, afrikai, vagy latin-amerikai országok egyházainak ökumenikus gondolkodását érdemes kutatni. Még szomszédaink megismerésével és megismertetésével is adósok vagyunk sokszor. Ezért örülünk annak, hogy a romániai, a csehszlovákiai vagy a jugoszláviai egyházak életéről is hírt kapunk a kötetből. A változatos sokszínűségre elég, ha a Jugoszláv példára utalok, ahol 16 nemzet és nép él együtt 24 vallásfelekezeten.

Az ökumenikus munka különböző ágaiban is eligazít ez a kötet, melynek tanulmányai között a többi közt ott találjuk az EVT főtítkárának, Philip *Potter*-nek is az írását, aki egy hosszabb gondolatébresztő és érdekes bibliká-teológiai megalapozottságú tanulmányban összegzi az EVT-nek az éhező milliók megsegítésére irányuló programját.

A tanulmányokat olvasva a békemozgalom sokarcú, elméletileg igényes és ugyanakkor személyes élményektől motivált bemutatása volt talán az egyik legnagyobb élményem. Hogyan lett a KBK egyik hasznos munkatársa egy japán lelképásztor? Milyen ma a békemozgalom az Egyesült Államokban? Mit tehetnek a keresztyének a háborús veszedelem elhárítására az ENSZ-ben? Ezekre és ehhez hasonló kérdésekre kapunk választ a kötetből és ezen túl sok olyan ténnyel, érveléssel ismerkedhetünk meg, amelyek lelkiismeretünkhöz szólnak és további módszeres teológiai gondolkodásra serkentenek.

Az ökumené sokszínű palettájának egyik érdekes színfoltja a Biblia-társulatok Világszövetsége, amely elmélyült jó kapcsolatokat ápolnak a magyarországi egyházak. Ebben nem kis része van Bartha püspöknek. Ez a szövetség azt a célt tűzte ki maga elé, hogy a Bibliát eljuttatja mindenkihez. Ez nemcsak a terjesztés megszervezését jelenti, hanem azt is, hogy lehetőleg minden emberhez anyanyelvén szóljon Isten Igéje. A kötetben a világszövetség főtítkára Ulrich *Fick* számol be ennek a társaságnak munkájáról, a különböző bibliafordítási gondokról és érdekességekről.

Az egyház szociális felelőssége ezer színű kaleidescópjának egyik érdekes színfoltja az éhség problé-

mája. Ezt elemzi mélyrehatóan Gregorios metropolita, az Indiai Szir-Orthodox Egyház főpapja közgazdászokat is megszegényítő szakszerűséggel és prófétaí hevével. *Harsányi* András egy másik szaktudományos ismereteket igénylő szociáletikai kérdés nyomába ered, amikor a génmanipuláció veszélyéről ír, mely új etikai felelősséget helyez az emberiség vállára mai ellentmondásoktól terhes világunkban, amikor „nemzetközi szinten szinte mindenki egyetért abban az alapvető felismerésben, hogy a világnak téke kell, mert csak a halál nyerheti meg a következő háborút (...). Mégsem találjuk meg a közös frontot”.

Az írásokban benne lüktet a kor is. Karl Immer személyes hangú visszaemlékezésében állít emléket a „Barmeni nyilatkozat”-nak. Shigoje *Seya* a japán keresztyénség hátterén arra a személyes kérdésre keres választ: „Hogyan lettem keresztyén?” Beszámolót hallunk a Reagan elnökké választása utáni Amerika békemozgalmairól Carl Soule-től, aki az ENSZ mellett működő egyházi központ igazgatója. De csaknem minden írásban találunk olyan adalékot, mely korunk történetének egy-egy jelentős eseményére utal.

Századunk egyik egyháztörténeti méretű eseménye a keresztyénség találkozása a szocialista társadalommal. Milyen feladatai és lehetőségei vannak egyházainknak ebben az új társadalmi rendben? Erre az alapvető kérdésre többszörmű választ találunk ebben a könyvben. Ezek közül különösen Miroslav *Hajek* tanulmányára szeretném felhívni az olvasó figyelmét, amely alcíme szerint kísérletet tesz arra, hogy a szocialista államban élő egyház feladatát megértesse és elméleti igényességgel új állametikai alapokat építsen egyházaink tapasztalatai, teológiai eredményei alapján.

Hogy a kötet színes, olvasmányos tartalmát még egy példával igazoljam, hadd említsem meg *Hamza* András tanulmányát Ady istenes lírájáról, melyben különösen Ady „démonokkal való birkózásának” elemzése érdekes és sok teológiai kérdést felvető elem.

A kötet írásait *Tóth* Károly püspök vezette be a kötet írásait összefoglaló, csokorba rendező okos szóval és meleg testvéri köszöntéssel. Áldáskívánó szavaihoz mi is csatlakozunk. Ugyanakkor ezt a gondolatgazdag könyvet jó szívvel ajánljuk lelkipásztor testvéreinknek és gyülekezetünk tagjainak, akik egyre nagyobb figyelemmel érdeklődnek mai egyházi életünk kérdései felől.

— i — 6

## Az Apostolok Cselekedetei

*Horváth Pál; Világosság, 1982. 10. sz. 616—623. l.*

A Világosság lapjain folytatódik az Újszövetség könyveit bemutató és elemző cikkek sora. Ezúttal az Apostolok Cselekedeteit ismerteti a szerző, Horváth Pál. Cikke fölött — mintegy jelezve a könyv szempontjait — mottóként a 2,4 szerepel. Ami pedig a szerző szempontjait illeti, így találjuk a cikk bevezető részében: „e műben hagyományosan a legkorábbi egyháztörténet irodalmi feldolgozására ismernek a magyarázók, olyan iratra, amely — igaz, a szorosan vett történelmi hitelesség iránti igényt némileg a hívő tanúságtétel szempontjának rendezve alá — bepillantást enged a korai gyülekezetek más források által meg nem világítható őstörténetébe”. „A könyv fel-

iratában szereplő *praxeis* kifejezés a kor hellenisztikus görög szóhasználatában nem aprólékos történetírói feljegyzést vagy minden részletében pontos biográfiát, hanem *történeti elemekből* összeállított elbeszélésfüzért jelöl, olyan kompozíciót, amely a res gestae, az acta római világban is jól ismert műfajában őrzi meg a múlt nemegyszer tipizált és szelektált, az utókor által lényegesnek ítélt mozzanatait... Eny nyiben hita volna, ha az Apostolok Cselekedeteit a történelmi tényrögzítés egyszerű eszközének tekintenénk, vagy éppen a részletes és mindenre kiterjedő historiográfiai hűség hiányát kérnénk számon rajta. Ha nem tekintjük e művet sem többnek, sem kevesebbnek, mint a *tanító célzatú újszövetségi történetírás emlékének*, akkor — lemondva a tények, a jámbor legendák és a szerzői kompozíciós szándékok közötti határvonal pontos meghatározásáról — elbeszélése jóvoltából meglehetősen hűséggel rekonstruálhatjuk a korai keresztyénség történetének és történeti tudatának alakulását egyaránt.” Ilyen alapon hasonlítja és különbözteti meg azután a szerző ezt a könyvet az apokrifektól, melyek a kanonizálást megelőzően hasonlóképpen sok adatot közölnek ebből a korból, ám a kanonizálás folyamatában az egyház nem tekintette őket a Szentlélektől ihletettnek.

A cikk következő fejezete a könyv *kánonban elfoglalt helyéről*, az egyházatyák véleményéről, a keletkezés idejéről szól — ugyanazokat az adatokat és véleményeket sorolva fel, melyeket teológusoknál is találunk.

Azután a *forráselemleteket* ismerteti a szerző. Ebben teológiatörténeti felsorolást találunk: a tübingeni iskola, a Harnack által képviselt forráskritikai irányzat, majd a formatörténet és szerkesztéstörténet véleménye következik. Már ebben a fejezetben szól a cikkíró a könyv szerzőjének, Lukácsnak szempontjairól: „Az utóbbi évtizedekben megfogalmazott kompozíció-elmélet éppen ezt, Lukács írói elhivatottságát állítja a figyelem előterébe, feltételezve, hogy a szerző tudatosan megválasztott irodalmi formában, a rendelkezésére álló anyagot szelektálva, missziós és katekétikus célzattal csoportosítva és rendszerezve alkotta meg munkáját”... „aligha vonhatunk határt az Apostolok Cselekedetei történelmileg hiteles vagy éppen építő szándékú közlései között, mindezzel együtt azonban a valóság megörökítésének szándékát éppen úgy a szerző szándékai között kell számon tartanunk, mint ahogy Lukács munkája vitathatatlanul *forrásértékű* a keresztyénség korai történetének vizsgálatában”.

A következő fejezet azután kifejezetten *Lukács szerkesztői elveit és formakincsét* tárgyalja, aránylag röviden, s itt szinte csak Péter és Pál tetteinek párhuzamos szerkesztését említve. A fiktív beszédek és a „mi-forrás” éppen csak említésre kerül.

Sokkal részletesebb és bővebb azután a *Péterről és a jeruzsálemi egyházzól* szóló rész. Ezzel már részletesen tárgyalja is a cikk a bibliai könyv tartalmát, mondanivalóját és szempontjait. Egy hosszabb megállapítást ismét idézem: „meglehetősen merész volna a korai keresztyénségről általában mint kommunisztikus közösségről beszélni. Ugyanakkor e közlés az első keresztyének vagyoni helyzete és életmódja oldaláról teszi valószínűvé azt, ami a páli levelek alapján is sejthető: az első időben sokan olyan közelinek vélték Krisztus második eljövételét, hogy minden tevékenységüket feladva, s vagyonukat közösen felélve csupán az idők teljességére való felkészülést tekintették fontosnak. Az Apostolok Cselekedetei megfogalmazása ugyanakkor cáfolni látszik azt az

időnként fel-felbukkanó vélekedést, mintha az első gyülekezetek tagjai a legszegényebbek, a nincstelének közül verbuválódtak volna. Az elbeszélésben szereplő Anániás maga sem kelti vagyontalan szegényember képzetét, más helyen a szöveg határozott különbséget tesz a keresztények és szűkölködők között (2,45), maga a vagyontöredék pedig nyilván csak akkor nyer igazi értelmet, ha a gyülekezet így valóságos javak felett rendelkezhet.

A cikkíró kitér a Josephus *Flavius* adataival való összehasonlításra — megállapítva a két mű irodalmi függetlenségét. A diakónusok választásánál nem említi azok „hellénista” megnevezését, csak egyház-szervezeti lépést lát benne. Végül ez a fejezet csatlakozik azokhoz, akik fiktív konstrukciónak tekintik Saul közreműködését István elítélésében.

A következő fejezet hasonló részletességgel a *pogánymisszió és Pál apostol* élete leírását ismerteti — tehát az ApCsel második főrésztét. Lényegében két fő kérdést ismertet a szerző: a zsidókeresztény-pogánykeresztény ellentétet (az apostoli zsinatot és annak kompromisszumos befejezését Lukács „didaktikus koholmányaként” említi — idézve ezzel a kifejezéssel mások véleményét); továbbá a római hatalom és annak tisztviselői állásfoglalását — Lukács szerint. Itt szintén idézi a véleményeket: didaktikus megfontolások és az antik retorika szabályai formálták azokat a beszédeket, amelyeket a könyv Pál apostol szájába ad. Még röviden említi a cikk az egyházi hagyomány és apokrif hagyomány adatait az apostolok sorsáról, további életéről és mártírhaláláról.

A cikk utolsó néhány mondatát ismét idézem: „Lukács szemléletét jelentős különbségek választják el Pál teológiájától, és felfogása sok ponton habozni látszik a páli evangélium és a jeruzsálemi ösgyülekezet hagyományai között. ... Mértéktartó anti-judaizmus messze elmarad a páli levelek időnkénti nagyon is éles hangjától, közben pedig erőteljesen érezteti Róma és a keresztények egymásnátalálásának szükségességét. Lukács szemléletének igazi terepe azonban a történelem. Írásának fő célja az isteni üdvtver világ-történelmi perspektívába helyezése. Véleménye szerint Krisztus megváltói működésével az egész történelem új célt, értelmet nyer. Eszkatologikus történelem-szemlélete egyik első előhírnöke a kereszténység azon *univerzalizmusának*, amely e hit sok századon át hatékonyan bizonyuló világvallássá válásának kulcsa.”

Két apró megjegyzést szeretnék tenni ehhez az alapos cikkhez. Mindkettőben — úgy érzem — a szóhasználatot kell csupán szövegíróként.

Az egyik: több esetben idéz és említi a cikk ilyen nézeteket, hogy egy-egy beszéd vagy adat Lukács „koholmánya”. Ugyanakkor a cikk egésze hangsúlyozza Lukács kompozícióját, didaktikai, katechetikai, missziói szempontjait. A kettő nem ugyanaz. A „koholmány” mai pejoratív jelentése idegen az egész cikk mondanivalójától is — jó lett volna azért ezt a szót kerülni.

A másik ilyen kifejezés a „*páli levelek zsidó ellenes éle*” talán fordítási pontatlanság. Judaista-ellenes az apostol, de zsidó-ellenességéről szó sem lehet. Az viszont tökéletesen igaz, hogy egészen más Pál álláspontja, mint Lukácsé.

Már említettem, hogy a diakónusok választásánál nem említi a cikk a *hellénista megnevezést*. Később, a páli részeket tárgyalva sem kerül szóba a hellénizmus-sal való kapcsolata. Igaz, nem is tárgya az ApCsel-nek az, hogy mennyiben nevezhető hellénistának a páli irányzat. Ugyanakkor azonban az újszövetségi teológiának ez vitatott és napjainkban még

korántsem lezárt fejezete. Ennyiben talán nem ártott volna kitérni erre a problémára.

Végezetül két — a cikk által is említett — problémához szeretnék egy-egy idézetet közölni W. G. Kümmel Heidelbergben 1980-ban megjelent Újszövetségi bevezetéséből (20. újjonnan bővített kiadás):

A *beszéd-kompozíciókkal* kapcsolatban Kümmel Dibeliust idézi: „Joggal hangsúlyozza Dibelius, hogy az ApCsel szerzője a beszédekben nem a maga személyes véleményét fejezi ki, hanem prédikálni akar: egy irodalmilag még nem kezelt anyagnak új előadási módszert talált; a beszédkompozíció művészetével nemcsak a szituációt világította meg, hanem Istennek útjait; nem a szerző képességeit, hanem az evangéliumot bizonyította.”

*Pál és Lukács kapcsolatáról* pedig egy Vielhauer-idézetrel szól Kümmel: „Az ApCsel szerzője krisztológiájában Pál előtti, természeti teológiájában, Törvény-felfogásában, és eszkatológiájában Pál utáni... ezért köztudomásúan tárgyi eltérései vannak Páltól.” Kümmel szerint is kérdéses ugyanis Pál és Lukács munkatárs-kapcsolata. Három nagy ellenérvet fel is sorol: 1. Pál apostoli öntudatát, melyet az ApCsel elhallgat, 2. Pál az egész emberiség bűnösségét tanította, ez homlokegyenest ellenkezik az athéni prédikációval, 3. a páli teológiában középpontban áll az, hogy Krisztus halála által szerzett Isten üdvösséget — láthatóan Lukács csak hallott arról, hogy ez a páli teológia középpontja. Ez Kümmel véleménye.

Ez a néhány megjegyzés és bővítés azonban nem bírálat kíván lenni. Horváth Pál cikke rendkívül alapos, véleménye tárgyyszerű és korrekt. Gyakorlatilag a cikk egészével és szempontjaival azonos nézeteket vallunk mi is.

Herczeg Pál

## Az EVT VI. nagygyűlésére készülve

*The Ecumenical Review* 1982. október

Az Egyházak Világtanácsa negyedévenként megjelenő folyóiratának e száma elsősorban az EVT VI. nagygyűlésének a témájával foglalkozik.

Robert Nelson, a bostoni egyetem rendszeres teológiai tanára felveti a kérdést, hogy a főtéma: „Jézus Krisztus — a világ élete” szószerint vagy képletesen értendő-e.

Az élet csodálatos jelenség, amelyet nagyon nehezen tudunk felfogni, megérteni, és még nehezebben tudunk megfogalmazni. Különböző mitikus, természettudományos és művészi vállalkozások próbálták megfoghatóbbá tenni az élet és azon belül az emberi élet csodáját. Ezek a vállalkozások és ezek eredményei különbözőségük ellenére is megegyeznek egymással és a keresztényen felfogással abban, hogy az ember tudatosan aktív, nem pedig télen lény.

A vancouveri főtéma nem kíván választ adni a klasszikus kérdésre, amely az ember eredetét kutatja. Ugyanakkor az sem helyes, ha csupán az emberi lét morális dimenziójára alkalmazzuk a főtéma állítását. Feltehetően kérdésünkre többféle válasz lehet. A főtéma képletes értelmezése azt jelenti, hogy Jézus Krisztus, illetve a belé vetett hit megelevenítő hatással van az életünkre. Egyfajta lelki vitalitást nyerünk Krisztus ismeretéből, amely átsegít bennünket a kiábrándító és értelmetlen mulandóság számtalan rémítésén, és reményt ad az elmúlás okozta reménytelenségben. A szó szerinti értelmezés azt jelenti, hogy Jézus

Krisztus ontologikailag az élete mindannak, ami van, így az embernek is (Jn 1,4; Kol 3,4).

A képletes vagy szó szerinti értelmezés kérdése a korábbi nagygyűléseken nem merült fel (Evanston, Új Delhi), hiszen „a reménység” és „a világosság” fogalmai tárgyalhatók voltak a hit, a teológia és a vallás fogalomkörén belül, „az élet” viszont olyan kategória, amely legalább három dimenzióban tárgyalandó: objektíven (fizikai folyamatok, mozgó anyag stb.), általánosan (minőségi megkülönböztetés az életteltől) és filozófiailag (a lét titka). A vancouveri főtémának mind a három dimenzióban van mondanivalója, de ez a mondanivaló nem csupán magyarázat vagy állítás, hanem *hitvallás*. Ez a hitvallás Krisztus megváltó és megjobbító szerepéről szól azoknak az életében, akik a Szentírásban meghatározott élet után vágyakoznak.

Nelson professzor két elismert teológusra hivatkozik mint a képletes, illetve a szó szerinti értelmezés képviselőire. P. S. Minear szerint a főtémában szereplő krisztusi élet nem határozható meg konkrétan és egyszerűen, csak körülírható, képekkel magyarázható, pl. út, tápláló kenyér, kincs, korona, örök forrás stb. Ezek a képek sem az életet mint jelenséget, sem Krisztust mint személyt, sem a kettő összefüggését nem határozzák meg, tehát a főtéma metafora.

A másik teológus, A. van der Bent atkból indul ki, hogy Jézus Krisztus, az élet és a világ empirikus valóságok. Mind a három létezik. E három valósága túlmege az egyház hitének, teológiájának és gyakorlatának a határait. E három úgy függ össze, hogy „a világ” mindazt jelenti, ami van, „az élet” mindazt jelenti, ami él, a testben feltámadott és megdicsőült Krisztus pedig átöleli az egész univerzumot. A főtéma tehát azt jelenti, hogy Jézus Krisztus az egész „életnek” mint jelenségnek a forrása.

A dualista gondolkodás, amely sajnálatos módon állandó kísértése a keresztyén teológiának, korunk gondolkodását is veszélyezteti. A szakadás hangsúlyozását az anyagi és a lelki, az idői és az időtlen között a természettudomány fejlődése is elősegíti. A természettudományos eredmények helyes ismerete viszont arról győz meg bennünket, hogy az élet nem csupán szeretet, nem is csupán bizonyos kémiai hatások és ellenhatások láncolata, hanem olyan tényezők bonyolultsága (complexity), amelyek ismeretében az ember önmaga befolyásolhatja, módosíthatja az emberi szervezetet, a viselkedési formákat, a társadalmi aktivitást stb.

Mint mondtuk, a vancouveri főtéma nem csupán állítás, hanem hitvallás is: hitvallás az életről és hitvallás Krisztusról. Ján 5,26 és 21/b alapján Jézus Krisztus életét az Atyától kapta, s az élettel együtt az Atya teremtő hatalmát is elnyerte. Ő tehát nem csupán próféta vagy tanító, és különösképpen nem alárendelt félisten, hanem a Fiú Isten, akiről Pál ezt mondja: „...egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is általa” (IKor 8,6). A főtémával kapcsolatosan felmerülő kérdések tehát krisztológiai kérdések. A krisztológiai megállapítások viszont nagyon sok, magát keresztyén hívőnek érző és állító ember számára nehézséget jelentenek még akkor is, ha ezek a keresztyének elfogadják, hogy Krisztus több volt, mint ember. Mindazok pedig, akik nem tudják vallani a klasszikus krisztológiai hitvallást, nem tudják vallani a vancouveri főtémát sem, tudniillik, hogy Jézus Krisztus a világ élete. E hitvallás elfogadását az a tény is nehezíti, hogy a keresztyénység kisebbségben él a világban. Felmerül tehát a kérdés, hogy akik nem keresztyének, azoknak nincs éle-

tük, vagy legalább is nem élük életüket annak teljességében. Samarthara hivatkozva Nelson professzor rámutat a hindú gondolkozásmód nyitottságára, amely minden fajta szemléletet, amely az élet titkával foglalkozik, tiszteletben tart. Ennek megfelelően Krisztus személye egyáltalában nem jelent kizárólagosságot, a nyugati gondolkozásmóddal és kultúrával megterhelt Krisztus ellenben igen. Következésképpen, miután ez az állítás magában hordozza Krisztus felszabadításának szükségességét a nyugati kultúra alól, a főtéma így is hangozhatnék: Hogyan válhat Jézus Krisztus a világ életévé? Ez a kérdés negatív értelemben azt jelenti, hogy még nem az, pozitív értelemben pedig azt, hogy potenciálisan az. E feltételes gondolkozásmód az élet spirituális dimenzióját azonosítja Krisztussal. Ha viszont állítóan fogalmazunk, az azt jelenti — a főtéma is ezt teszi —, hogy bátran megvalljuk a bibliai hitígazságokat azok előtt, akik bizonytalanok az evangélium elfogadásában, akik más világvallás követői, és akik tudományos vagy filozófiai úton keresik az élet rejtélyének a megoldását. A szerző szerint az óvatosabb és a bátrabb fogalmazás egyaránt használható. Az első esetben egy felhívásról és bátorításról van szó, hogy az élet minden területén és minden közösségben a keresztyének valóban hirdessék és valósítsák meg mindazt, ami krisztusi; a másodikban pedig egy bátor hitvallásról, amely minden élet forrásának egyedül Krisztust ismeri el. A feltett kérdéssel tehát magának a vancouveri nagygyűlésnek kell szembenéznie, nevezetesen azzal, hogy az isteni teremtő erő Jézus Krisztusnak tulajdonítható-e a szó literális értelmében, vagy pedig a szó metaforikus értelmében kell beszélni arról, hogy az emberi élet Jézus Krisztus kegyelméből nyeri el a maga teljességét. Nelson professzor a döntést sem nem vállalja, sem nem ajánlja, egyszerűen már a nagygyűlés előtt igennel felel mindkét kérdésre.

\*

Per Lonning norvég teológus jelentéstani vizsgálat alá veti a vancouveri nagygyűlés témáját. Ezt azért tartja szükségesnek, mert az teljesen világos előtte, hogy kiről beszél a főtéma, de az nem, hogy mit mond róla. Lonning szerint ötféleképpen értelmezhetjük a főtéma szavait.

1. A szavak szó szerinti jelentése. Ez az értelmezés egyszerű és világos, de elsősorban a hívők számára, továbbá kizárólagosságot hordoz magában, és nem ad lehetőséget a kérdés kiélezésére, konfrontációkban való vizsgálatára.

2. A főtéma értelmezése mint azt életre hívók szándékának a kifejezése. Ebben az esetben az okoz problémát, hogy semmi garanciánk nincs arra, hogy akik a főtémát meghatározták, azok az első perctől az utolsóig egy véleményen voltak. Ennek megfelelően nehéz elképzelni, hogy a főtéma egy és ugyanazon szándékot képvisel.

3. A vancouveri főtéma mint a korábbi nagygyűlések főtémájának egyenes folytatása. Talán ez a legszimpatikusabb értelmezés, különösképpen Evanstonra és Új Delhire vonatkoztatva: Krisztus a világ reménysége, Jézus Krisztus a világ világossága. A világosság és az élet a jánosi nyelvezet szerint szinonimának tekinthető. Ugyanakkor a különbség is egyértelmű: kifejezi az eltérő helyzetet a két nagygyűlés történelmi és földrajzi adottságait illetően (22 év és 12 000 mérföld).

4. A főtéma értelmezése a Szentírás fényében. Gondoljunk csak ezekre a bibliai helyekre: Ján 6,33,31; 3,16; 11,25; 14,16! Mindezeket a bibliai hivatkozásokat annak ellenére is megtehetjük, hogy „a világ élete” seholsem szerepel úgy, mint Krisztus közvetlen jelzője.

5. A főtéma értelmezése az élet és a halál kérdésének a fényében. A Bibliában és így a keresztyén gondolkodásban is (ideális esetben) az örök élet túllépi ugyan a biológiai és a társadalmi folyamatokat, de sohasem értelmezendő azoktól függetlenül, különösképpen nem azokat tagadva. Az itt és most nem hanyagolható el. Az élet negatív megnyilatkozásai (éhség, fegyverkezés, környezetszennyezés) mindig emlékeztetnek bennünket a halálra. A földi élet mindig az örök élet és a halál feszültségében zajlik.

Ez az öt értelmezés a szerző szerint egymással összefüggésben adja meg a főtéma jelentését.

A főtéma szerkezete. Figyeljünk először a gondolatjelre, amely nyilván az igei állítmányt (angol: is) helyettesíti, de egyben több is annál, mivel egy kis szünetet jelent. Ez alatt a rövid szünet alatt arra kell gondolnunk, hogy állításunk nem fejezi ki mindazt, amit Krisztus jelent, hiszen az ő lényege és jelentősége sohasem fejezhető ki tökéletesen emberi formulákban. Ez annál is inkább igaz, mert Jézus Krisztus eredetileg nem egy név (kereszt- és vezetéknev), hanem egy hitvallás: Jézus a Krisztus. Ez a hitvallás kifejezi a történelmi Jézus jelentőségét, továbbá azt, hogy Ő a végső beteljesedése mindennek. A VI. nagygyűlés főtémája két állítást tartalmaz, amely egymást kiegészíti és egymásból levezethető: amennyiben Jézus a végső beteljesedés, nyilván Ő a világ élete, továbbá ha Ő a világ élete, akkor bizonyára Ő a végső beteljesedés is. A kettő közötti összefüggés segít megérteni a főtéma második részét: „a világ élete”. Az újszövetségi szóhasználat szerint az élet (dzóé) egy gazdag jelentéstartalommal bíró szó, amely magában foglalja az örök életet és a földi életet egyaránt. A világ a jánosi szóhasználat szerint nem a lakott föld (oikouméné), sem nem a jelen dolgainak az összessége (aión), hanem a rendezett teljessége mindannak, amit észlelünk (kozmosz). Az újszövetségi kozmosz a teremtett és elbukott világot, az Isten által szeretett és az Isten visszautasító világot, az ítélet és ígéret alatt álló világot jelenti. Ez a világról alkotott bibliai kép feszültségekkel teljes, de ebben a világban hangzik: „Isten úgy szerette a világot, hogy megszületett Fiát adta, hogy aki hisz ōbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Ján 3,16). A főtéma második felét tehát csak az elsőhöz (Jézus Krisztus) való kötöttségében érthetjük, mert az adja meg jelentését. (Egészen más mellékjelentése lenne ennek az állításnak, ha a hozzátartozó alany nem Jézus Krisztus, hanem pl. a béke vagy a napenergia, vagy éppen egy másik személy lenne.) Az első részben szereplő Krisztusról szóló hitvallás meghatározó hatása abban áll, hogy a második részben szereplő élet mint örök élet értendő. Ez annál is inkább így van, mert János szóhasználata szerint az élet és az örök élet szinonim szavak, s ennek eredménye az, hogy egymás ellen nem játszhatók ki. Az összefüggés közöttük nem az, hogy az örök a földinek a végtelenbé való kiterjesztése, hanem az, hogy a földi leszármaztatott megvalósulása az öröknek. Következésképpen a földi élet önmagában hordoz egy végtelen méltóságot, amely nem a biológiai folyamatokból következik, hanem a mindent magában foglaló titok látomásából. Ján 5,26 szerint csak a Teremtőnek és a Fiúnak van önmagában élete, tehát a teremtett világ élete csak mint a Teremtő életének a függvénye létezik. „Ezen nem a biológiai élet vallásos felmagasztalását értem, hanem pontosan az ellenkezőjét: a vallásos élet biológiai leereszkedését” (descent). (359. old.)

Az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlésének főtémája Jézus Krisztus és az élet. A hívők szemében e kettő elválaszthatatlan, hiszen evangéliumként fogadjuk el Krisztus szavát: „Én vagyok... az élet” (Ján

14.6). Ez a hit pedig arra indít bennünket, hogy imádásos figyelemmel kísérjük a vancouveri nagygyűlés előkészületeit és eseményeit.

Bóna Zoltán

## A szerelmesek védőügyvédje

Helmut Gollwitzer: *Das hohe Lied der Liebe*.  
Chr. Kaiser Verlag, München. 62 l.

Ezt a titulust szerzi meg nagyszerű traktátusa a nyugat-berlini szabadegyetem nyugalmazott dogmatikaprofesszorának. Könyvecskéjében azt a régi kérdést igyekszik megválaszolni, hogy az Énekek Énekét Isten szívének üzeneteként avagy két szerelmes fiatal vallomásaként kell-e olvasnia a keresztyén gyülekezetnek?

Gollwitzer elmondja, hogy a zsinagóga nyomán az Egyház is Isten és népe szeretetviszonyát olvasta ki az Énekek Énekéből. E tény az egyházatyák, a középkori teológusok és a misztikába elmerülő apácák példájával bizonyítja, akik e könyv dalaiban élték át egyéni kegyességüket és — elnyomott szexualitásukat. De a protestáns *Tersteegen*, *Zinzendorf* és *Arnold Gottfried* misztikája is e dalokból táplálkozik. A szerző rámutat, hogy *Origenész* óta († 254) lett általánossá a Biblia allegorikus magyarázata, mivel a görög filozófusokon iskolázott elmék számára botrány volt a teremtés és történelem zsidó ábrázolása. Gollwitzer megkérdezi: ne távolítsuk-e el az Énekek Énekét a Bibliából, ha csupán allegorikus tévedés folytán került bele?

Nagy bölcsességgel mondja ki a szerző: mindkét értelmezés jogos, és nem konkurrálhat egyik értelmezés a másikkal. A történelmi és az allegorikus értelmezés egymásmellettiése utal az Ige többdimenziós voltára. Már magában véve az is sokat mondó, hogy az allegorikus magyarázat oly szépnek és szabadnak tartja az érzéki szerelem lángját, hogy hasonlatul veszi az isteni szeretet számára.

Gollwitzer e tételben foglalja össze az Énekek Éneke eredeti jelentését: *Igen — a testi szerelemre*. Nem a „tisza szerelem” és nem a házasság a témája, hanem a szerelmesek testi egyesülés utáni vágya. *Wetzstein* konzul ugyan annakidején közzétette megfigyeléseit, amiket az Énekek Éneke és a keleti lakodalmi szokások között észlelt; csakhogy az Énekek Énekében sehol sincs szó esküvőről. Világok választják el — mondja a szerző —, attól az 1976. január 12-i vatikáni döntéstől, amely szerint a nemi aktus igazi funkciója a szaporodás. E két szerelmes magát a gyönyört tartja csodálatosnak, függetlenül annak biológiai rendeltetésétől. Az Énekek Éneke „minden szerelmes szövetségese, kiknek a szerelemre nincs más legitimációjuk, mint a szerelem” (25). Még a faji keveredés is problémátlan: „Fekete vagyok, de szép!”

Tudjuk, hogy a mai fiatalok ócskavasként elvetik az évezredek normát: „Csak a legális szexualitás Istennek tetsző, az illegális pedig erkölcstelenség, bűn!” Gollwitzer két megállapítást fűz e jelenséghez: a) Tévéd a középkori teológia, de még Luther is, amikor a szexuális gyönyört az eredendő bűn továbbadásának fogják föl, s a szexualitást negatív vonásunként, a lélek bilincsenek, tüntetik föl. Az Énekek Énekében maga a Biblia mond igent a szexre (28). b) Ám az új szabadsággal új problémák jelentkeznek. De ezek megoldásához csak azok az idősebbek tudnak segítséget nyújtani, akik a fiatalok számára előbb

az Igen-t tudják mondani, és nem a Nem-et, és az Igen után sem teszik oda rögvést a De-t.

Figyelemreméltó az a *négy irányelv*, amit az Énekek Énekében megláttat velünk a szerző. 1. Feltűnő itt a *nő teljes egyenjogúsága*, amit korunkban többnyire csak jogilag és formálisan értünk el, mert a lányok ma is elnyomottak: „skalpok” a fiúk dicsvágya számára. — 2. Az Énekek Énekében a *vágy sosem lesz presszióvá*. Nem a szexuál-objektummá való eldologiasítást látjuk: nem pusztán a szexuális kielégülés eszköze a partner, hanem az áhított „másik”. — 3. Érzéki e szerelem, de *távol áll a promiskuitástól*. A másik föl nem cserélhető, hanem az egyetlen „Te” (6,5k). — 4. *Egyik sem önmagában találja meg a maga gazdagságát, hanem a másikban*. Ez a másikért való létezés teszi a szexust erősszá, a nemi vágyat szeretetté.

Igen eszméltető fejezete a kis könyvnek a „Szexus — erosz — agapé” című. Rámutat a szerző, hogy nem helyes az erosz és agapé oly divatos szembeállítás, hiszen mindkettő Isten ajándéka. Már az antik filozófiában az erosz, *eran* szóval jelölték — mind szexuális, mind vallási téren —, az embernek élete egyre fokozódó kiteljesedésére irányuló törekvését. Erosz a pedagógus hivatástudata, a barátok vonzalma, a testvérek összetartása, a szülő—gyermek viszony, valamint a tudósok és művészek szenvedélye is. Tény, hogy az Úsz Isten szeretetére egy eladdig szürke szót választott (*agapé*). Isten szeretete tényleg nem erotikus, mert hiányzik belőle az önnön élete meggazdagítására való törekvés, s önzetlen irgalmát jelöli, amely az ellenséget is szereti. Ám a mi szeretetünk nem lehet szintiszta agapé — fejtegeti a szerző —, mert ez a valóságban csak görcsös erőlködés, képmutatás és öncsalás volna. Az erosz is a szeretetünknek Istentől eredő formája. A férfiú vonzódása a nőhöz (Gn 2,24) az erosz következménye, és nem a bűnese-té. A szexus diffamálása a keresztyénségbe mélyen beivódott újplatonizmus. Isten agapéja nem tagadja testi voltunkat, hanem segíti eroszunkat és szexu-sunkat, hogy megszabaduljon démoni, a boldogságát a másik rovására biztosítani akaró mivoltától — hálás önigenlésre, a másik boldogságának szem előtt tartására és alázatos, Isten szeretetében bízó önkor-latozásra.

A szerelem szabadságának könnyed dallamában azonban Gollwitzer is elhelyezi a „kontrapunktot”: ír a társadalmi szabályok jelentőségéről is. Noha a szerelmesek úgy érzik, hogy egyedül vannak az egész világon, mégis beletartoznak a társadalomba. Szerelemi boldogságuk csak látszólag magánügy, mert együttálásuk reális következményekkel jár: a gyermekkel. A szerelem nem függ ugyan a legalizálástól, viszont a legalizálásban kifejeződik az a vágy, hogy ez nem csupán futó kaland akar lenni részünkről.

A könyvecske vége felé a Nobel-díjas író, Heinrich Böllt, idézi a szerző, mintegy fejtegetései támaszaként. „Az ÚT-ban ott rejtőzik (ki mértem mondani a szót!) a gyöngédség (*Zärtlichkeit*) teológiája. E gyöngédség mindig gyógyítóan hat: szavak által, kézrátétel által — ami simogatásnak is volna nevezhető —, csókok által, közös étkezés által. Mindezt véleményem szerint elrontotta és tönkre tette a jog (mondhatnám így is: a római jog) eluralkodása, amely dogmákat, elveket, katekizmusokat gyártott belőlük. Az ÚT-nak ez az eleme, a gyöngédség, még nincs fölfedezve” — vallja Böll.

Summáztaként a szerző megállapítja, hogy az Énekek Éneke a fölszabadult, humánus kultúra óhajtott utópiája felé vezet bennünket. Ott fognak majd — az

erosz és agapé kölcsönös egymásra hatása által — igazán kibontakozni a személyes kapcsolatok. E cél érdekében jogosult és szükséges az Énekek Éneke Bibliában-léte. Méltán nevezi Barth Károly — az I. Mózes teremtési elbeszélése mellett — e szerelmes dalgyűjteményt „a humanitás Magna Chartájá”-nak. „Nem kell a kánonból kívülre kívánnunk. Úgy sem kell tennünk, mintha nem volna a kánonban. És nem is kell elspiritualizálnunk, mintha annak, ami a kánonban áll, csak spirituális jelentéssel volna szabad bírnia” — idézi Gollwitzer az Egyházi Dogmatikát (III—2).

Ismertetésemből kitetszik, hogy Gollwitzer traktátusa egyszerre biblikus és modern; elveti a pietizmus és a racionalizmus egyoldalúságát az Énekek Éneke magyarázatában; öreg professzor létére teljes szívvel átéli a fiatalok problémáit; meggyőzően szemlélteti a szabadság és felelősség dialektikáját a szerelem vonatkozásában. Sorain derű, béke és boldogság árad el, akárcsak az Énekek Éneke napfényes, virágillatos tetőin.

Szénási Sándor

## Aki könnyen hisz, könnyű szívű az

Thomas Münzer a Gideon kardjával. Helikon Kiadó, Bp. 1982. 227 l.

Thomas Münzer „e világ ötödik birodalmának a végén” nem elődök, — s mi már tudjuk — nem is utódok nélkül tette, amit tett. Az 1525-ös esztendő mégis különös helyet foglal el az európai történelemben. A paraszt-forradalom mellé szegődött Münzert kivégzik, a paraszt-lázadást ellenző Luther óriásit veszít tekintélyéből, erkölcsi hiteléből. Szándékosan használok a „forradalom” illetve a „lázadás” kifejezéseket; általában e két szélsőség között mozog a német parasztháború megítélése; Münzer egész egyszerűen az *Úr háborújának* nyilvánította. Talán ebben is keresnünk kell tragédiája okait, ahogy arra felhívja figyelmünket az utószóban a fordító, *Tatár György*.

Münzer kétségtelenül elválaszthatatlan a reformációtól és különösen is Luthertől. Éppen ezért nem elhanyagolható az a tény sem, hogy a reformáció nagy egyéniségei valamennyien érintkeztek a misztikával. Luther, Münzer, Loyola, de még Kálvin is ide számítható, aki az „Isten belső szemlélésének” problematikájával vezet be Institutióját. Sokat magyaráz ezen az, hogy a misztika (különösen a német misztika) azt a nyelvet beszélte, amely egy olyan válságban, mint a reformáció volt, — a nyelvben bennefoglalt dualizmus miatt — adekvát lehetett. A misztika azonban arról is beszél, hogy az egyes ember közvetlenül áll Isten előtt. A reformációnak ezt az egyik alapvető felismerését oldják meg aztán eltérő, olykor ellentétes módokon. Így, míg Luthernél a via negatíván (a misztikus unióhoz vezető úton), vagyis a via crucison a solus Christushoz, mint megmentőhöz jutunk el (aki interakcióban veszi magára halálunkat és adja nekünk az élet megigazulását), addig Kálvinnál — aki a solus Christuson kívüli istenismeret relatív jogát is elismeri — Krisztus elsősorban az istenismeret és így az istentisztelet concretissimuma. Münzer a coram Deo kérdést egy harmadik irányba oldja ki, Max Weber kifejezéseivel elve: ő sem „véredénye”, sem „eszköze” nem akar lenni Isten kegyelmének, hanem egyszerre mindkettő, de ami még fontosabb: nem tör krisztológiai irányba. Joachim del Fiore üdvtörténelmi (és

DOCUMENTS: Baptism, Eucharist, Ministry (The Lima Document of the Faith and Order Commission of the WCC)  
 STUDIES: Mrs. Klára Lenkey-Semsey: The Congregation as a Sacramental Community — Geza Boross: The Congregation as a Pneumatic Community — Imre Janossy: The Serving Church and Its Theology in the Mirror of Marxist Evaluation — Dezső Karasszon: The Praise of God in the Book of Psalms — János Csohány: Efforts to Establish a Protestant-Orthodox University in Hungary at the End of the 18th Century — Tamás Fabiny: Teleological Conceptions in Philosophy — Mihály Bucsay: Spinoza (1632—1677)

WORLD REVIEW: János Pásztor Jr.: Energy Crisis — a Challenge to the Churches — Ernő Ottlyk: The Church Political Projection of German Fascism Taking Over the Power 50 Years Ago

HOME REVIEW: Zoltán Bellai: Christological Trends in the Pauline Letters. A Study of New Testament Biblical Theology, Doctoral Dissertation by Reformed Minister Pál Herczeg  
 CULTURAL CHRONICLE: László Zay: The Sea-Gull (On the Premiere of Tschchow's Drama in Budapest) — Jenő Szigeti: Gleaning with the Eyes of a Theologian

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: In Mission. Ecumenical Greetings to Bishop Dr. Tibor Bartha on His 70th Birthday (-i-ó) — Pál Horváth: The Acts of the Apostles. A Study of Marxist Criticism of Religion (Pál Herczeg) — Preparing for the Vth Assembly of the WCC (The October, 1982, Issue of The Ecumenical Review) (Zoltán Bóna) — Helmut Gollwitzer: Das hohe Lied der Liebe (Sándor Szénási) — Thomas Münzer: A Credulous Man is a Lighthearted One. Thomas Münzer: With the Sword of Gideon (István B. Szabó)

DOKUMENTE: Taufe, Heiliges Abendmahl, Geistliches Amt (Das Limaer Dokument der Kommission Glaube und Kirchenverfassung des ORK)

STUDIEN: Frau Klára Lenkey-Semsey: Die Gemeinde als eine sakramentale Gemeinschaft — Geza Boross: Die Gemeinde als eine pneumatische Gemeinschaft — Imre Janossy: Die Theologie der dienenden Kirche im Spiegel marxistischen Bewertungen — Dezső Karasszon: Das Lob Gottes im Psalter — János Csohány: Bestrebungen, am Ende des 18. Jahrhunderts eine protestantisch-orthodoxe Universität in Ungarn zu begründen — Tamás Fabiny: Teleologische Konzeptionen in der Philosophie — Mihály Bucsay: Spinoza (1632—1677)

WELTRUNDSCHAU: Janos Pásztor jun.: Energiekrise — eine Herausforderung an die Kirchen. — Ernő Ottlyk: Die kirchenpolitische Projektion der vor 50 Jahren erfolgten Machtübernahme des deutschen Faschismus

HEIMATRUNDSCHAU: Zoltán Bellai: Christologische Tendenzen in den paulinischen Briefen. Eine Studie der neutestamentlichen biblischen Theologie. Dissertation des reformierten Pfarrers Pál Herczeg

KULTURELLE CHRONIK: László Zay: Die Möwe (Über die Budapester Premiere des Dramas von Tschchow) — Jenő Szigeti: Aehrenlesen mit den Augen eines Theologen

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: In Gesandtschaft. Grüße aus der Ökumene an Bischof Dr. Tibor Bartha anlässlich seines 70. Geburtstages (-i-ó) — Pál Horváth: Die Apostelgeschichte. Eine marxistische religionskritische Studie (Pál Herczeg) — In Vorbereitung für die VI. Generalversammlung des ORK (Die Nummer von Oktober 1982 der Ecumenical Review) (Zoltán Bóna) — Helmut Gollwitzer: Das hohe Lied der Liebe (Sándor Szénási) — Thomas Münzer: Der Leichtgläubige ist ein Leichtherziger. Thomas Münzer: Mit dem Schwerte Gideons (István B. Szabó)

egyben szentháromságtani) modellje, és az abban implikált társadalmi eszmék hatják át. Joachim del Fiore, aki Orosius, majd Szent Agoston világtörténeti modelljét tudhatta maga mögött, egy nagyon vonzó szentháromság modalizmust épít ki, amikor az Atya, a Fiú és a Lélek üdvörténeti korszakairól beszélt. A „Ezeréves Birodalom” — e tanítás szerint — egy világot megrengető forradalommal kezdődik majd el. A XIII—XIV. század fordulóján már az ő eszméi nevében indul harcra az Apostoli Testvérek vezetője, Dolcino, aki Észak-Itáliában szabályos gerillaháborút folytatott az ellene küldött kereszties hadakkal szemben. Sorsa majdhogynem azonos Münzerével. A gondolatok, az eszmék búvópatak-folyását lehetetlen követni. Később majd hol itt, hol ott tűnik fel a „föld alól” egy misztikus, vagy éppen álmissztikus chiliasta testvérközösség, s tűnik el végképp a szemünk elől. Így bukkan föl Münzer is, bár lehetséges, hogy a „jótékony” és győztes utókor keze is benne van, hogy keveset tudunk róla. Hozzá kell rögtön tenni, hogy a teológia elsősorban, mint anaptistát tartja számon, s ez nem pusztult el Münzerrel. Mindenesetre a változás erre is kitekinthetett volna.

Münzer más irányba köti a német misztikus paradoxonját, mint Luther. Ez a paradoxon sajátos ketős kenózisra épül. Isten magamegüresítése a világ, a teremtmény, konkrétan az ember felé, és a teremtmény, azaz az ember magamegüresítése Isten előtt: ez az isteni akarat megismerésének tere és ideje, ennek csúcsa az unio mystica (ld. 107. l.). Münzer az ember magamegüresítése felé hajlik, misztikája, és ezért fogalmazásmódja kevésbé lebegő, mint Lutheré. Míg Luthernél quietáló, passzív fideizmus tendenciáit látjuk, addig Münzer rendkívül aktív, a tapasztalt hit, az aktuális kijelentés embere, a misztika egzisztenciális üdvörténelme, privatizmusa nála átfordul idői síkba, csak szorongató és privatikus jelen van, nincsenek kibúvók. Míg Luthernél a szabadság — oly fontos hívószava ez a reformációnak! — az emberi sors csúcsa, addig Münzernél: feltétel. Mindaddig Luther vonalán halad; amíg arról beszél, hogy „...csupán a lelkiismeretet tartását meg szabadnak és kötetlennek” (131. l.), és „azt tanítja az Írásnak

minden beszéde, hogy szabaddá kell a teremtményeknek válniuk, hogy Isten tiszta szava terebélyesedjék” (160. l.), de rögtön el is tér tőle; „Ha már most áhítjátok az igazságot, jertek velünk ahhoz a tánchoz, amibe épp most lépünk, hogy Isten káromlóinak hűséggel megfizessünk a szegény kereszténységgel mivel játékkukért” (160. l.). Münzer nem akar mindent az utolsó ítéletre halogatni (123. l.), a regnum Christi — s ennyiben hűséges marad a német misztikához — nála is regnum crucis (Krisztus a keresztfán uralkodik, 92. l.), de — és ennyiben mindmáig megáll Luthernek ez a vádja a zwickaui próféta ellen — csak egy utat, egy keresztet, egy megvilágosodást ismer, s ez nem a Krisztusé, hanem a magáé. S van Münzernek egy olyan elszólása, mely a XVII. századtól kezdődően, eleinte mint istenkísértés, később mint sok keresztényén által fel nem ismert, evidenciának hitt csapda szólal meg; „...amíg ők élnek, nem lehet megváltotok az embernek félelmétől. Nem lehetséges Istenről semmit szólni néktek, amíg ők uralkodnak rajtatok” (147. l.).

Senki nem kéti Münzer kérdéseinek jogosságát; „tegyük magunkat a zsarnokok barátaivá a szegény emberek jankiáltásaival?” (136), s azt is tudjuk, hogy a történelem nagyobb léptékkal mér, mint az egykori győztesek és vesztesek, kétkedők és reménykedők. Sokszor tűnik úgy, hogy Münzer kísérlete kétségbeesett próbálkozás volt megmenteni azt a kereszténységet, amelyik kompetens lehet a szociális világ kérdéseiben, kétségbeesett kísérlet „egyetlen harcnak végpróbája árán” megmenteni a világot attól az autonóm embertől, akinek nemhogynem beszélni nem lehet, hanem, aki hallani sem akar Istenről. Valóban, megszüntetni a jövőt. Ehhez azonban a múltat is el kell törölni, idegenné válni ez élet számára. Ez a münzeri hang azóta is hallatszik, ebben a világban, mint válasz. S úgy tűnik a kereszténységnek el kell sajátítania „az igaz apostol, ósatyai és prófétai lelkületet”, vagyis „várni a látomásokra, s fájdalmas szomorúságban nyerni el azokat” (34. l.); — mert, aki könnyen hisz, könnyű szívé az.

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	48,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft
Kis Családi Biblia (Károli-féle)	130,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyököcssy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül...	39,— Ft
Fásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (Igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Makkai Sándor: Holttenger	100,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (Igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen Imádkozatok” — Imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (ref. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft
Dr. Victor János: A Szentek Szentjében	30,— Ft
Siklós József: Pohárcsere	40,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440